تفسير الاستعاذة

إن قولنا: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) لا شك أن المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات، ولا شك أن المنهيات إما أن تكون من باب الاعتقادات، أو من باب أعمال الجوارح.

أما الاعتقادات: فقد جاء في الخبر المشهور قوله ﷺ: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً: كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلاَّ فِرْقَةً وَاحِدَةً» وهذا يدل على أن الاثنتين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة، والمذاهب الباطلة، ثم إن ضلال كل واحدةٍ من أولئك الفرق غير مختص بمسألةٍ واحدةٍ، بل هو حاصلٌ في مسائل كثيرةٍ من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى، وبصفاته، وبأحكامه، وبأفعاله، وبأسمائه، وبمسائل الجبر، والقدر، والتعديل، والتجويز، والثواب، والمعاد، والوعد، والوعيد، والأسماء، والأحكام، والإمامة، فإذا وزعنا عدد الفرق الضالة- وهو الاثنتان والسبعون- على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما، وكل ذلك أنواع الضلالات الحاصلة في فرق الأمة، وأيضًا فمن المشهور أن فرق الضلالات من الخارجين عن هذه الأمة يقربون من سبعمائةٍ، فإذا ضمت أنواع ضلالاتهم إلى أنواع الضلالات الموجودة في فرق الأمة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالإلهيات، والمتعلقة بأحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد، ولا شك أن قولنا: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ﴾ يتناول الاستعاذة من جميع تلك الأنواع، والاستعاذة من الشيء لا تمكن إلا بعد معرفة المستعاذ منه، وإلا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا، فظهر بهذا الطريق أن قولنا: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ﴾ مشتملٌ على الألوف من المسائل الحقيقية اليقينية.

وأما الأعمال الباطلة: فهي عبارةٌ عن كل ما ورد النهي عنه إما في القرآن، أو في الأخبار المتواترة، أو في أخبار الآحاد، أو في إجماع الأمة، أو في القياسات الصحيحة، ولا شك أن تلك المنهيات تزيد على الألوف، وقولنا: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ﴾ متناولٌ لجميعها وجملتها، فثبت بهذا الطريق أن قولنا: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ﴾ مشتملٌ على عشرة آلاف مسألةٍ أو أزيد أو أقل من المسائل المهمة المعتبرة.

القول في الاستعاذة

وفيها اثنتا عَشرةَ مسألة:

الأولى: أمَرَ اللهُ تعالى بالاستعاذة عند أوَّل كلِّ قراءة، فقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ١٦]، أي: إذا أردتَ أن تقرأ. فأوقعَ الماضيَ موقعَ[1] المستقبَل، كما قال الشاعر[2]:

وإنِّي لآتِيكُم لِذِكرِي الذي مَضَى ... من الوُدِّ واستئنافِ ماكانَ في غَدِ

أراد: ما يكون في غدٍ.

وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، وأنَّ كلَّ فعلَين تقاربا في المعنى، جازَ تقديمُ أيِّهما شئتَ، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم: ٨]. المعنى: فتدلَّى، ثم دنا. ومثلُه: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١]، وهو كثير.

الثانية: هذا الأمرُ على النَّدب في قول الجُمهور في كلِّ قراءة في غير الصلاة. واختلفوا فيه في الصلاة. حكى النَّقَّاشُ عن عطاء أنَّ الاستعاذةَ واجبةٌ، وكان ابنُ سِيرينَ والنَّخَعِيُّ وقومٌ يتعوَّذون في الصلاة في[3] كلِّ ركعة، ويمتثلُون أمرَ الله في الاستعاذة على العموم، وأبو حنيفةَ والشافعيُّ يتعوَّذانِ في الركعة الأولى من الصلاة، ويَرَيانِ قراءةَ الصلاة كلَّها كقراءة واحدة، ومالكٌ لا يرى التعوُّذَ في الصلاة المفروضة، ويراه في قيام رمضان[4].

الثالثة: أجمع العلماءُ على أنَّ التعوُّذَ ليس من القرآن، ولا آيةً منه، وهو قولُ القارىء: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». وهذا اللفظُ هو الذي عليه الجمهورُ من

(١) في (ظ): موضع.

(٢) هو الطِّرِمَّاح بنُ حكيم، من طيِّىء، ويكنى أبا نَفْر، والبيت في ديوانه ص٥٧٢ بلفظ:

فإني لآتيكم تَشَكُّرَ ما مضى ... من البرِّ واستيجابَ ما كان في غدِ

وهو في الخصائص ٣/ ٣٣١، وأمالي ابن الشَّجري ١/ ٦٧ و٢/ ٤٥٣.

(٣) ليست في (م).

(٤) من قوله: وكان ابن سيرين ... من تفسير ابن عطية ١/ ٥٨، وجاء فيه بعده قوله: ولم يُحفظ عن النبي ﷺ أنه تعوَّذ في صلاة.

العلماء في التعوُّذ، لأنه لفظُ كتاب الله تعالى. ورُويَ عن ابن مسعود أنه قال: قلتُ: أعوذُ باللهِ السميعِ العليمِ من الشيطانِ الرجيم، فقال لي النبيُّ ﷺ: «يا ابنَ أُمِّ عَبد، أعوذُ[١] بالله من الشيطان الرجيم، هكذا أقرأني جبريلُ عن اللَّوح المحفوظ عن القلم»[٢].

الرابعة: روى أبو داود وابنُ ماجه في «سُننهما» عن جُبَير بنِ مُطعِم أنه رأى رسولَ الله ﷺ يصلِّي صلاةً - قال[٣] عمرو[٤]: لا أدري أيَّ صلاة هي - فقال: «اللهُ أكبرُ كبيراً، اللهُ أكبرُ كبيراً، الله أكبرُ كبيراً، والحمدُ لله كثيراً، الحمدُ لله كثيراً - ثلاثاً - وسبحان اللهِ بُكرةً وأصيلاً - ثلاثاً - أعوذ بالله من الشيطان[٥] مِن نَفْخِه ونَفْثِه وهَمْزِه» قال عمرو: هَمزُه: المُوْتَةُ، ونَفْثُه: الشِّعرُ، ونَفْخُه: الكِبرُ[٦]. وقال ابن ماجه: المُوْتَةُ: يعني الجنون. والنَّفْثُ[٧]: نَفْخُ الرجل مِن فيه من غير أن يُخرِجَ رِيقَه. والكِبْرُ: التِّيه.

وروى أبو داود عن أبي سعيد الخُدْري قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا قام من الليل، كبَّر، ثم قال[٨]: «سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، تباركَ اسمُكَ، وتعالى جَدُّك، ولا إلهَ غيرُك». ثم يقول: «لا إلهَ إلا اللهُ» ثلاثاً، ثم يقول: «اللهُ أكبرُ كبيراً - ثلاثاً - أعوذُ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، من هَمْزِه ونَفْخِه ونَفْثِه». ثم يقرأُ[٩].

وروى سليمانُ بنُ سالم[١٠] عن ابن القاسم رحمه الله أنَّ الاستعاذَة: أعوذُ بالله

---

(١) في (ظ): قل أعوذ.
(٢) ذكره صاحب روح المعاني ١٤/٢٢٨ ونسبه للثعلبي والواحدي.
(٣) في (م): فقال.
(٤) هو عمرو بن مرة، أحد رجال الإسناد.
(٥) في (ز): الشيطان الرجيم.
(٦) سنن أبي داود (٧٦٤)، وسنن ابن ماجه (٨٠٧)، وهو في مسند أحمد (١٦٧٨٤).
(٧) في النسخ الخطية: كل مانفخ، والمثبت من (م).
(٨) في (م): يقول.
(٩) سنن أبي داود (٧٧٥)، وهو في مسند أحمد (١١٤٧٣).
(١٠) أبو الربيع القاضي المعروف بابن الكحالة، من أصحاب سحنون. مات سنة (٢٨١هـ). الديباج المذهب ١/ ٣٧٤.

العظيمِ من الشيطان الرجيم، إنَّ اللهَ هو السميعُ العليم، بسم الله الرحمن الرحيم.

قال ابن عطيَّة[١]: وأما المقرئون، فأكثَروا في هذا من تبديل الصفةِ في اسم الله تعالى وفي الجهة الأخرى، كقول بعضِهم: أعوذُ بالله المجيدِ من الشيطان المَريدِ، ونحوِ هذا مما لا أقولُ فيه: نِعْمتِ البِدْعةُ، ولا أقول: إنه لا يجوزُ.

الخامسة: قال المَهدَوِيُّ: أجمعَ القُرَّاءُ على إظهار الاستعاذةِ في أوَّل قراءة سورة «الحمد» إلا حمزةَ، فإنه أسَرَّها.

وروى المسيَّبي[٢] عن أهل المدينة، أنهم كانوا يفتتحون القراءةَ بالبسملة[٣].

وذكر أبو اللَّيث السمرقندي[٤] عن بعض المفسرين، أنَّ التعوُّذَ فرضٌ، فإذا نَسِيَهُ القارئُ، وذَكَره في بعض الحِزْبِ، قَطَعَ وتعوَّذَ، ثم ابتدأ من أوَّله.

وبعضُهم يقول: يستعيذُ، ثم يَرجِعُ إلى موضعه الذي وقف فيه. وبالأوَّل قال أسانيدُ الحجاز والعراق، وبالثاني قال أسانيدُ الشام ومصر.

السادسة: حكى الزَّهراويُّ[٥] قال: نزلت الآيةُ في الصلاة، ونُدِبنا إلى الاستعاذة في غير الصلاة، وليس بفرض. قال غيرُه: كانت فرضاً على النبيِّ ﷺ وحدَه، ثم تأسَّينا به[٦].

السابعة: رُوِيَ عن أبي هريرةَ أنَّ الاستعاذةَ بعد القراءة، وقاله داودُ[٧]. قال

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٨.

(٢) تحرف في (م) إلى: السدي، والمشهورُ بهذه النسبة (المسيَّبي) الإمام أبو محمد إسحاق بن محمد بن عبد الرحمن المسيَّبي، المدني المقرىء، وابنُه محمد بن إسحاق. أما أبو محمد، فقد قرأ على نافع، وهو من جِلّة أصحابه المحققين، وتوفي سنة (٢٠٦هـ). وأما محمد، فقد قرأ على والده، وتوفي سنة (٢٣٦هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٣١٢ و ٤٣٠.

(٣) من قوله: قال المهدوي ... من تفسير ابن عطية ١/ ٥٩.

(٤) هو نصر بن محمد بن إبراهيم الحنفي، الفقيه المحدِّث، صاحب التفسير، وتنبيه الغافلين. توفي سنة (٣٧٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٢٢.

(٥) هو محدِّث الأندلس مع ابن عبد البر، أبو حفص عمر بن عُبيد الله بن يوسف القرطبي، توفي سنة (٤٥٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢١٩.

(٦) ينظر المحرر الوجيز١/ ٥٨.

(٧) ابن علي بن خلف، أبو سليمان، البغدادي، رئيس أهل الظاهر، الحافظ، صاحب التصانيف كالإيضاح، والإفصاح، مات سنة (٢٧٠هـ). سير أعلام النبلاء ١٣/ ٩٧.

القاضي أبو بكر بنُ العربيِّ: انتهى العِيُّ[1] بقوم إلى أن قالوا: إذا فَرَغَ القارىءُ من قراءة القرآن، يستعيذُ بالله من الشيطان الرجيم. وقد روى أبو سعيد الخُدرِيُّ، أنَّ النبيَّ ﷺ كان يتعوَّذُ في صلاته قبل القراءة[2]. وهذا نصٌّ. فإن قيل: فما الفائدةُ في الاستعاذة من الشيطان الرجيم[3] وقتَ القراءة؟ قلنا: فائدتُها امتثالُ الأمر. وليس للشَّرعيَّات[4] فائدةٌ إلا القيامُ بحقِّ الوفاء لها، في امتثالها أمراً، أو اجتنابها نَهياً. وقد قيل: فائدتُها امتثالُ الأمر بالاستعاذة من وسوسة الشيطان عند القراءة، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢].

الثامنة[5]: قال ابنُ العربي: ومِن أغربِ ما وجدناه قولُ مالك في «المجموعة» في تفسير هذه الآيةِ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، قال: ذلك بعد قراءةِ أُمِّ القرآن لمن قرأ في الصلاة. وهذا قولٌ لم يَرِد به أثرٌ، ولا يَعضُدُه نَظَرٌ. فإن كان هذا كما قال بعضُ الناس: إنَّ الاستعاذةَ بعد القراءة، كان تخصيصُ ذلك بقراءة أُمِّ القرآن في الصلاة دعوى عريضة، ولا تُشبهُ أصلَ مالك، ولا فهمَه، فالله أعلمُ بسرِّ هذه الروايةِ[6].

التاسعة[7]: في فَضلِ التعوُّذِ: روى مسلمٌ عن سليمانَ بن صُرَد[8] قال: استَبَّ رجلان عند النبيِّ ﷺ، فجعلَ أحدُهما يغضَبُ، ويحمَرُّ وجهُه، وتَنتَفِخُ أوداجُه، فنظر إليه النبيُّ ﷺ، فقال: «إني أَعلَمُ كلمة لو قالها، لَذَهَبَ ذا عنه: أعوذُ بالله من الشيطان الرجيم». فقام إلى الرجلِ رجلٌ ممن سَمِعَ النبيَّ ﷺ، فقال: هل تدري ما قال

(١) في النسخ الخطية: الغي، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي.
(٢) سلف تخريجه في المسألة الرابعة.
(٣) كلمة الرجيم، ليست في (ز).
(٤) في (د): لشرع، وفي (ز): بشرع، وليست هي في (ظ)، والمثبت من (م)، وهو موافق لكتاب ابن العربي.
(٥) ليست في (م).
(٦) أحكام القرآن ٣/ ١١٦٣ و ١١٦٤.
(٧) في (م): الثامنة.
(٨) هو أبو مطرف الخزاعي الكوفي، صحابي، شهد صفّين مع علي رضي الله عنه، استشهد سنة (٦٥هـ). سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٩٥.

رسولُ الله ﷺ آنفاً؟ قال: «إني لأَعلَمُ كلمةً لو قالها، لَذَهَبَ ذا عنه: أعوذُ بالله من الشيطانِ الرجيم». فقال له الرجلُ: أمجنوناً تراني؟! أخرجه البخاريُّ أيضاً[١].

وروى مسلمٌ أيضاً عن عثمانَ بنِ أبي العاص الثقفيِّ أنه أتى النبيَّ ﷺ، فقال: يارسولَ الله، إنَّ الشيطانَ قد حالَ بيني وبين صلاتي وقراءتي[٢]، يَلبِسُها عليَّ، فقال له رسولُ الله ﷺ: «ذاك شيطانٌ يُقال له خِنزَب، فإذا أَحسَستَه، فتعوَّذ بالله منه، واتفُل عن يسارك ثلاثا». قال: ففعلتُ، فأذهَبَه الله عني[٣].

وروى أبو داود عن ابن عمرَ قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا سافر فأقبل عليه اللَّيلُ، قال: «يا أرضُ، ربِّي وربُّكِ اللهُ، أعوذُ بالله من شرِّك، ومن شَرِّ ما خُلِقَ فيك، ومِن شَرِّ ما يَدِبُّ عليك، ومن[٤] أسد وأَسودَ، ومن الحيَّةِ والعَقرب، ومن ساكِني[٥] البلد، ووالِد وما وَلَدَ»[٦].

ورَوَت خَولَةُ بنتُ حَكيم[٧] قالت: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَن نَزَلَ مَنزِلاً، ثم قال: أعوذُ بكلماتِ الله التامَّاتِ من شرِّ ما خَلَقَ، لم يَضُرَّه شيءٌ حتى يَرتَحِلَ». أخرجه المُوَطَّأ ومسلمٌ والترمذيُّ، وقال: حديثٌ حسنٌ غريبٌ صحيحٌ[٨].

وما يُتَعوَّذُ منه كثيرٌ في الأخبار، واللهُ المستعانُ.

العاشرة[٩]: معنى الاستعاذةِ في كلام العرب: الاستجارةُ، والتَّحَيُّزُ إلى الشيء، على معنى الامتناعِ به من المكروه[١٠]. يقال: عُذتُ بفلان، واستعذتُ به، أي:

---

(١) صحيح البخاري (٣٢٨٢)، وصحيح مسلم (٢٦١٠)، وهو في مسند أحمد (٢٧٢٠٥).

(٢) في النسخ الخطية: وقد أتى، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٣) صحيح مسلم (٢٢٠٣)، وهو في مسند أحمد (١٧٨٩٧).

(٤) في (د) و(ز): وأعوذ بك من.

(٥) في (ظ): ساكن.

(٦) سنن أبي داود (٢٦٠٣)، وهو في مسند أحمد (٦١٦١).

(٧) السُّلَميَّة، ويقال لها: خُويلة، بالتصغير، ويقال: كنيتها أم شريك، وكانت وهبت نفسها للنبي ﷺ، وكان عثمان بن مظعون مات عنها. الإصابة ١٢/ ٢٣٣.

(٨) الموطأ ٢/ ٩٧٨، وصحيح مسلم (٢٧٠٨)، وسنن الترمذي (٣٤٣٧).

(٩) في (م): التاسعة.

(١٠) المحرر الوجيز ١/ ٥٨.

لجأتُ إليه. وهو عِياذِي، أي: مَلجَئي. وأعَذتُ غيري به، وعَوَّذتُه، بمعنى، ويقال: عَوذٌ بالله منك، أي: أعوذُ بالله منك. قال الراجز:

قالَت وفيها حَيْدَةٌ وذُعرُ ... عَوذٌ بربِّي مِنكُمُ وحُجْرُ

والعربُ تقولُ عند الأمر [تُنكِرُه]: حُجراً له، بالضم، أي: دَفعاً، وهو استعاذةٌ من الأمر(١). والعُوذَةُ والمَعَاذَةُ والتَّعويذُ، كلُّه بمعنى(٢). وأصلُ أعُوذُ: أعْوُذُ، نُقلت الضمةُ إلى العين لاستثقالها على الواو، فسكنت.

الحادية عشرة(٣): الشيطانُ: واحدُ الشياطين، على التكسير، والنونُ أصليةٌ، لأنه مِن شَطَنَ: إذا بَعُدَ عن الخير. وشَطَنَتْ دارُه، أي: بَعُدَتْ. قال الشاعر(٤):

نَأَتْ بِسعادَ عنك نَوًى شَطُونُ ... فَبانَتْ والفُؤادُ بها رَهِينُ

وبئر شَطُونٌ، أي: بعيدةُ القَعرِ. والشَّطَنُ: الحَبلُ، سُمِّيَ به لِبُعدِ طرفيه وامتدادِه. ووصَفَ أعرابيٌّ فرساً، فقال: كأنه شيطانٌ في أشطان.

وسُمِّيَ الشيطانُ شيطاناً، لِبُعدِهِ عن الحقِّ وتَمرُّدِه. وذلك أنَّ كلَّ عاتٍ مُتمرِّدٍ من الجنِّ والإنسِ والدوابِّ شيطانٌ. قال جرير(٥):

أيامَ يَدعونَني الشيطانَ مِن غَزَلي(٦) ... وهُنَّ يَهْوَيـنَني إذْ كنتُ شيطانا

وقيل: إنَّ شيطاناً مأخوذٌ من: شاطَ يَشِيطُ: إذا هَلَكَ، فالنون زائدة. وشاطَ: إذا احترقَ. وشَيَّطتُ اللَّحمَ: إذا دَخَّنتَه، ولم تُنضِجْهُ. واشتاط الرجلُ: إذا احتدَّ غضباً. وناقةٌ مِشْياطٌ: التي يَطِيرُ فيها السِّمَنُ. واشتاط: إذا هَلَكَ. قال الأعشى(٧):

---

(١) الصحاح (عوذ) و(حجر)، وما بين حاصرتين منه، والرجز للحطيئة، كما في الأغاني ٢/ ١٩٧.
(٢) أي: الرُّقيَةُ، يُرقَى بها الإنسانُ من فزع، أو جنون، لأنه يُعاذُ بها. اللسان (عوذ).
(٣) في (م): العاشرة.
(٤) هو النابغة الذُّبياني، والبيت في ديوانه ص ١٢٦.
(٥) ابنُ عطية بن الخَطَفَى، التميمي البصري، جعله ابن سلّام رأس الطبقة الأولى من طبقات الإسلام ٢/ ٢٩٧، مدح خلفاء بني أمية، توفي بعد الفرزدق بشهر سنة (١١٠هـ). سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٩٠، والبيت في ديوانه ١/ ١٦٥.
(٦) في (م): غزل.
(٧) هو ميمون بن قيس، والبيت في ديوانه ص ١١٣.

قد نَطعَنُ العَيرَ في مَكنونِ(١) فائِلِهِ وقد يَشِيطُ على أرماحِنا البَطَلُ(٢)

أي: يَهلِكُ.

ويرد على هذه الفِرقة أنَّ سيبويهِ حكى أنَّ العربَ تقول: تَشيطَنَ فلانٌ إذا فعل أفعالَ الشياطين، فهذا بَيِّنٌ أنه تَفَيْعَلَ، مِن: شَطَنَ، ولو كان من شاطَ، لقالوا: تَشَيَّطَ، ويرد عليهم أيضاً بيتُ أُمَيَّةَ بنِ أبي الصَّلت:

أيُّما شاطِنٍ عَصَاه عَكاهُ ورَمَاهُ في السِّجنِ والأغلالِ(٣)

فهذا شاطِنٌ، من شَطَنَ، لا شكَّ فيه(٤).

الثانية عشرة(٥): الرجيمُ، أي: المُبعَدُ من الخير، المُهان. وأصلُ الرَّجْم: الرَّميُ بالحجارة، وقد رَجَمتُه أَرجُمُهُ، فهو رجيمٌ ومرجومٌ. والرَّجمُ: القتلُ، واللَّعنُ، والطَّردُ، والشَّتم، وقد قيل هذا كلُّه في قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء: ١١٦]. وقولِ أبي إبراهيم: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ [مريم: ٤٦]. وسيأتي إن شاء الله تعالى.

روى الأعمشُ(٦)، عن أبي وائل، عن عبد الله قال: قال عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه: رأيتُ النبيَّ ﷺ عند الصَّفا وهو مُقبِلٌ على شخص في صورة الفيل وهو يَلعَنُه، فقلتُ: ومَن هذا الذي تَلعَنُهُ يارسولَ الله؟ قال: «هذا الشيطانُ الرجيمُ» فقلتُ: واللهِ، يا عدوَّ الله، لأَقتُلَنَّكَ(٧)، ولأُرِيحَنَّ الأُمَّةَ منك، قال: ما هذا جزائي منك. قلتُ: وما جزاؤك مني ياعدوَّ الله؟ قال: واللهِ ما أبغَضَكَ أحدٌ قطُّ إلا شَرِكتُ أباه في رَحِمِ أمِّهِ(٨).

---

(١) في (م): تَخضِبُ العير من مكنون.

(٢) العَير: حمار الوحش، والفائل؛ قال التبريزي في شرح القصائد العشر ص٣٤٨: هو عِرق يجري من الجوف إلى الفخذ، ومكنون الفائل: الدم.

(٣) ديوانه ص٤٤٥، وأورده ابن منظور في اللسان (شطن)، وهو في وصف سليمان بن داود عليهما السلام. قوله: عكاه، أي: شدَّه في الحديد.

(٤) من قوله: ويرد على هذه الفرقة أن سيبويه ... من تفسير ابن عطية ١/ ٥٩.

(٥) في (م): الحادية عشرة.

(٦) في (د) و(ظ): الثالثة عشرة روى الأعمش ... وهو مخالف لما صرح به من عدد المسائل أول الكلام.

(٧) في (م): ياعدو الله والله لأقتلنك.

(٨) خبر موضوع. وقد أخرجه وتكلم فيه الخطيب في تاريخ بغداد ٣/ ٢٨٩ و٢٩٠، والذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ١٩٧، وفي إسناده إسحاق بن محمد النخعي الأحمر. قال الذهبي: كذَّاب مارقٌ، =

(١) سُورَةُ الفَاتِحَة
مكية وآياتها سبع

سورةُ الفاتحة أولُ سورِ القرآن الكريمِ ، في الترتيب لا في النزول ، وهي مكيةٌ وآياتُها سبعٌ بالإجماع لقوله تعالى ﴿ ولقد آتيناكَ سبعاً من المثاني والقرآنَ العظيم ﴾ وسُمِّيتْ « الفاتحة » لافتتاح الكتاب العزيز بها ، وهي على قِصَرِها ووَجَازتِها ـ قد حوتْ معانيَ القرآنِ العظيمِ ، واشتملتْ على مقاصدِه الأساسيةِ بالإجمال ، فهي تتناول أصولَ الدينِ وفروعَه .. تتناولُ العقيدةَ ، والعبادةَ ، والتشريعَ ، والاعتقادَ باليوم الآخِرِ ، والإيمانَ بصفاتِ الله الحُسْنى ، وإفرادَه جلَّ وعلا بالعبادةِ ، والاستعانةِ والدعاءِ ، والتوجهِ إليه بطلبِ الهدايةِ إلى الدينِ الحقِّ ، والصراطِ المستقيم ، والتضرعِ إليه بالتوفيقِ والتثبيتِ على الإيمانِ ، ونهجِ سبيلِ الصالحين ، وتجنبِ طريقِ المغضوبِ عليهم أو الضالين ، وفيها الإخبارُ عن أحوال الأمم السابقين ، والاطلاعُ على معارجِ السعداء الأبرار ، ومنازلِ الأشقياء الفُجَّار ، وفيها التعبدُ بأمرِ الله سبحانه ونهيِهِ ، إلى غير ما هنالك من مقاصد ، سامية ، وأهدافٍ جليلة ، فهي كالأمِ بالنسبةِ لبقية السور ، ولهذا تسمَّى « أمَّ الكتاب » لأنها جمعت مقاصد القرآن العظيم .

رُوي أَنَّ « أُبيَّ بن كعب » قرأ على النبي ﷺ أمَّ القرآن فقال رسول الله ﷺ : « والذي نفسي بيده ، ما أُنزل في التوراةِ ، ولا في الإنجيل ، ولا في الزبورِ ، ولا في الفرقانِ مثلُها ، هي السبعُ المثاني ،

والقرآنُ العظيمُ الذي أوتيتُه » أخرجه أحمد . يقول شهيدُ الإسلام ، المرحومُ الشيخ حسن البنا :

« لا شكَّ أنَّ من تدبَّر الفاتحةَ الكريمة ، رآى من غزارةِ المعاني وجمالِه ، وروعةِ التناسب وجلالِه ، ما يأخذُ بلبِّه ، ويضيء جوانبَ قلبِه ، فهو يبتدىء ذاكراً تالياً ، متيمناً باسم الله الموصوفِ بالرحمة ، الذي تظهر آثار رحمته متجددةً في كل شيء .. فإذا استشعر هذا المعنى ، ووقرَ في نفسهِ ، انطلقَ لسانُه بحمدِ هذا الإله « الرحمن الرحيم » وذكَّره الحمدُ بعظيم نِعَمه ، وكريم فضلِه ، وجميلِ آلائِه الباديةِ في تربيتِه للعوالم جميعاً ، فأجالَ بصيرتَه في هذا المحيطِ الذي لا ساحلَ له ، ثم تذكَّر من جديدٍ أن هذه النِّعمَ الجزيلةَ ، والتربيةَ الجليلةَ ، ليستْ عن رغبةٍ ولا رهبةٍ ، ولكنها عن تَفَضّلٍ ورحمة ، فنطق لسانُه مرةً ثانية بـ « الرحمنِ الرحيم » .. ومن كمال هذا الإله العظيم أن يقرن الرحمَن بـ « العدل » وتذكّر بالحساب بعد الفضل ، فهو مع رحمته السابغة المتجددة ، سيدين عباده ، ويحاسب خلقه يوم الدين « يومَ لا تملك نفسٌ لنفسٍ شيئاً والأمرُ يومئذٍ لله » فتربيتُه لخلقه قائمةٌ على الترغيب بالرحمة ، والترهيب بالعدالة والحساب « مالكِ يوم الدين » وإذا كان الأمر كذلك فقد أصبح العبد مكلفاً بتحري الخير ، والبحثِ عن وسائل النجاة ، وهو في هذا أشدُّ ما يكون حاجة إلى من يهديه سواء السبيل ، ويرشِده إلى الصراط المستقيم ، وليس أولى به في ذلك من خالقه ومولاه ، فليلجأ إليه ، ولْيعتمِدْ عليه ، وليخاطبْه بقوله « إياكَ نعبُد وإياكَ نستعين » وليسْألْه الهداية من فضله إلى الصراطِ المستقيم .. صراطِ الذين أَنْعم عليهم بمعرفةِ الحقِ واتباعِه ، غير المغضوب عليهم بالسلبِ بعد العطاء ، والنكوصِ بعد الاهتداء ، وغيرِ الضالين التائهين ، الذين يضلون عن الحق ، أو يريدون الوصول إليه فلا يوفقون

للعثور عليه ، آمين .. ولا شك أنَّ « آمين » براعةُ مقطع في غاية الجمال والحسن ، وأيُّ شيءٍ أولى بهذه البراعة من قاتحةِ الكتابِ ، والتوجهِ إلى الله بالدعاء ؟ . فهل رأيتَ تناسقاً أدقَّ ، أو ارتباطاً أوثقَ مما تراه بين معاني هذه الآياتِ الكريمات ؟ وتذكَّرْ وأنتَ تهيمُ في أوديةِ هذا الجمال ما يرويه رسولُ الله ﷺ عن ربه في الحديث القدسي « قسمتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل ، فإذا قال العبد « الحمدلله رب العالمين » قال الله حمدني عبدي ، فإذا قال العبدُ « الرحمن الرحيم » قال الله تعالى أثنى عليَّ عبدي ، فإذا قال العبد « مالِك يوم الدين » قال الله تعالى : مجَّدني عبدي ، فإذا قال العبد « إياكَ نعبدُ وإياك نستعين » قال الله تعالى : هذا بيني وبين عبدي ، ولعبدي ما سأل ، فإذا قال العبد « اهدنا الصراطَ المستقيم . صراطَ الذين أنعمتَ عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال الله تعالى : « هذا لعبدي ولعبدي ما سأل » . رواه مسلم . وأدمْ ـ أخي المسلم ـ تلاوة كتاب الله ، وتدبره بإمعان ، واجتهدْ أن تقرأ في الصلاة وغيرها على مكثٍ وتمهل ، وخشوعٍ وتذلّل ، وأن تقف على رؤوس الآياتِ ، وتعطي التلاوةَ حقها من التجويد من غير تكلفٍ ولا تطريب ، أو اشتغالٍ بالألفاظ عن المعاني ، فإن ذلك يعين على الفهم ، ويثير ما غاضَ من شآبيب الدمع ، وما نفع القلبَ شيءٌ أفضل من تلاوة في تدبر وخشوع .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

سورة الفاتحة

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

وأما قوله جل جلاله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ففيه نوعان من البحث:

النوع الأول: قد اشتهر عند العلماء أن لله تعالى ألفًا وواحدًا من الأسماء المقدسة المطهرة، وهي موجودة في الكتاب والسنّة، ولا شك أن البحث عن كل واحد من تلك الأسماء مسألة شريفة عالية، وأيضًا فالعلم بالاسم لا يحصل إلا إذا كان مسبوقًا بالعلم بالمسمى، وفي البحث عن ثبوت تلك المسميات، وعن الدلائل الدالة على ثبوتها، وعن أجوبة الشبهات التي تذكر فيها نفيها مسائل كثيرة، ومجموعها يزيد على الألوف.

النوع الثاني: من مباحث هذه الآية: أن الباء في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ باء الإلصاق، وهي متعلقة بفعل، والتقدير: باسم الله أشرع في أداء الطاعات، وهذا المعنى لا يصير ملخصًا معلومًا إلا بعد الوقوف على أقسام الطاعات، وهي العقائد الحقة والأعمال الصافية مع الدلائل والبينات، ومع الأجوبة عن الشبهات، وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسألة.

ومن اللطائف أن قوله: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ﴾ إشارة إلى نفي ما لا ينبغي من العقائد والأعمال، وقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ إشارة إلى ما ينبغي من الاعتقادات والعمليات، فقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ لا يصير معلومًا إلا بعد الوقوف على جميع العقائد الحقة، والأعمال الصافية، وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح، والحق الصريح.

نعم الله تعالى التي لا تحصى:

أما قوله جل جلاله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فاعلم أن الحمد إنما يكون حمدًا على النعمة، والحمد على النعمة لا يمكن إلا بعد معرفة تلك النعمة، لكن أقسام نعم الله خارجة عن التحديد والإحصاء، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤].

ولنتكلم في مثال واحد، وهو أن العاقل يجب أن يعتبر ذاته، وذلك لأنه مؤلف من نفس وبدن؛ ولا شك أن أَدْوَن الجزءين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن، ثم إن أصحاب التشريح وجدوا قريبًا من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله عزّ وجلّ بحكمته في

تخليق بدن الإنسان، ثم إن مَن وقف على هذه الأصناف المذكورة في (كتب التشريح) عَرَف أن نسبة هذا القدر المعلوم المذكور إلى ما لم يُعلم وما لم يُذكر - كالقطرة في البحر المحيط، وعند هذا يظهر أن معرفة أقسام حكمة الرحمن في خلق الإنسان - تشتمل على عشرة آلاف مسألة أو أكثر.

ثم إذا ضُمت إلى هذه الجملة آثار حِكم الله تعالى في تخليق العرش والكرسي وأطباق السموات، وأجرام النيرات من الثوابت والسيارات، وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وغير مخصوص، ثم يضم إليها آثار حِكم الله تعالى في تخليق الأمهات والمولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات وأصناف أقسامها وأحوالها - عُلِم أن هذا المجموع مشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقل.

ثم إنه تعالى نبه على أن أكثرها مخلوق لمنفعة الإنسان، كما قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[الجاثية:١٣] وحينئذٍ يظهر أن قوله جل جلاله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ مشتمل على ألف ألف مسألة، أو أكثر أو أقل.

أنواع العالم وإمكان وجود عوالم أخرى:

وأما قوله جل جلاله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فاعلم أن قوله: ﴿رَبِّ﴾ مضاف وقوله: ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ مضاف إليه، وإضافة الشيء إلى الشيء تمتنع معرفتها إلا بعد حصول العلم بالمتضايفين، فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى ربًّا للعالمين إلا بعد معرفة رب والعالمين.

ثم إن العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى، وهي على ثلاثة أقسام: المتحيزات، والمفارقات، والصفات: أما المتحيزات فهي إما بسائط أو مركبات، أما البسائط فهي الأفلاك والكواكب والأمهات، وأما المركبات فهي المواليد الثلاثة.

واعلم أنه لم يقم دليل على أنه لا جسم إلا هذه الأقسام الثلاثة؛ وذلك لأنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له، وثبت بالدليل أنه تعالى قادر على جميع الممكنات، فهو تعالى قادر على أن يخلق ألف ألف عالم خارج العالم، بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم أعظم وأجسم من هذا العالم، ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والأرَضين والشمس والقمر.

ودلائل الفلاسفة في إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية؛ قال أبو العلاء المعري[(١)]:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كَمْ لِلَّهِ مِنْ فَلَكٍ تَجْرِي النُّجُومُ بِهِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

(١) أبو العلاء المعرِّي (٣٦٣ - ٤٤٩هـ) هو أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المعري: شاعر، فيلسوف، ولد ومات في معرَّة النعمان، كان نحيف الجسم، أصيب بالجدري صغيرًا، فعمِيَ في السنة الرابعة من عمره، وقال الشعر.

هَيِّنٌ عَلَى اللَّهِ مَاضِينَا وَغَابِرُنَا فَمَا لَنَا فِي نَوَاحِي غَيْرِهِ خَطَرُ

ومعلوم أن البحث عن هذه الأقسام التي ذكرناها للمتحيزات مشتمل على ألوف ألوف من المسائل، بل الإنسانَ لو ترك الكل وأراد أن يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة في أرحام الجبال من الفلزات والأحجار الصافية وأنواع الكباريت والزرانيخ والأملاح، وأن يعرف عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الأزهار والأنوار والثمار، وعجائب أقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات - لَنَفِد عمره في أقل القليل من هذه المطالب، ولا ينتهي إلى غورها؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان:٢٧]وهي بأسرها وأجمعها داخلة تحت قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

رحمة الله تعالى بعباده لا تنحصر أنواعها:

وأما قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخليص من أنواع الآفات، وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات، أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته إلا بعد معرفة أقسام الآفات، وهي كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى، ومن شاء أن يقف على قليل منها فليطالع (كتب الطب) حتى يقف عقله على أقسام الأسقام التي يمكن تولدها في كل واحد من الأعضاء والأجزاء، ثم يتأمل في أنه تعالى كيف هدى عقول الخلق إلى معرفة أقسام الأغذية والأدوية من المعادن والنبات والحيوان، فإنه إذا خاض في هذا الباب وجده بحرًا لا ساحل له.

وقد حكى جالينوس [(١)] أنه لما صَنَّف كتابه في منافع أعضاء العين قال: بخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى في تخليق العصبين المجوفين ملتقيين على موضع واحد، فرأيت في النوم كأن مَلَكًا نزل من السماء وقال يا جالينوس، إن إلهك يقول: لِمَ بخلت على عبادي بذكر حكمتي؟ قال: فانتبهت فصنفت فيه كتابًا. وقال أيضًا: إن طحالي قد غلظ فعالجته بكل ما عَرَفت فلم ينفع، فرأيت في الهيكل كأن ملكًا نزل من السماء وأمرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر. وأكثر علامات الطب في أوائلها تنتهي إلى أمثال هذه التنبيهات والإلهامات، فإذا وقف الإنسان على أمثال هذه المباحث؛ عرف أن أقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والإحصاء.

أحوال الآخرة وتقسيمها إلى عقلية وسمعية:

وأما قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فاعلم أن الإنسان كالمسافر في هذه الدنيا، وسِنوه كالفراسخ، وشهوره كالأميال، وأنفاسه كالخطوات، ومقصده الوصول إلى عالم أخراه؛ لأن هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات، فإذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجائب في ملكوت

---

(١)جالينوس هو: كاتبٌ، وطبيب إغريقي، شهير، تخصَّص في علم التشريح، أثَّرت دراساته وكتاباته تأثيرًا كبيرا في الطب العبري لمدة (١٣٠٠ عام)، ولد في العام (١٣٠ ميلاديًا)، وتُوفِّيَ في العام (٢٠٠)، ولد لأبٍ وأمٍّ يونانيين في مدينة برغام القديمة والمُسمَّيَة حاليًا برغام في تركيا. اهـ.

الأرض والسموات؛ فلينظر أنه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في الغبطة والبهجة والسعادة.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ إشارة إلى مسائل المعاد والحشر والنشر، وهي قسمان: بعضها عقلية محضة، وبعضها سمعية:

أما العقلية المحضة فكقولنا: هذا العالم يمكن تخريبه وإعدامه، ثم يمكن إعادته مرة أخرى، وإن هذا الإنسان بعد موته تمكن إعادته، وهذا الباب لا يتم إلا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس، وكيفية أحوالها وصفاتها، وكيفية بقائها بعد البدن، وكيفية سعادتها وشقاوتها، وبيان قدرة الله عزّ وجلّ على إعادتها، وهذه المباحث لا تتم إلا بما يقرب من خمسمائة مسألة من المباحث الدقيقة العقلية.

وأما السمعيات فهي على ثلاثة أقسام:

أحدها: الأحوال التي توجد عند قيام القيامة، وتلك العلامات منها صغيرة، ومنها كبيرة وهي العلامات العشرة التي سنذكرها ونذكر أحوالها.

وثانيها: الأحوال التي توجد عند قيام القيامة، وهي كيفية النفخ في الصور، وموت الخلائق، وتخريب السموات والكواكب، وموت الروحانيين والجسمانيين.

وثالثها: الأحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح أحوال أهل الموقف، وهي كثيرة يدخل فيها كيفية وقوف الخلق، وكيفية الأحوال التي يشاهدونها، وكيفية حضور الملائكة والأنبياء عليهم السلام، وكيفية الحساب، وكيفية وزن الأعمال، وذَهاب فريق إلى الجنة وفريق إلى النار، وكيفية صفة أهل الجنة وصفة أهل النار، ومن هذا الباب شرحُ أحوال أهل الجنة وأهل النار بعد وصولهم إليها، وشرحُ الكلمات التي يذكرونها والأعمال التي يباشرونها.

ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الألوف من المسائل، وهي بأسرها داخلة تحت قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾.

معنى العبادة وأنواع التكاليف:

وأما قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ فاعلم أن العبادة عبارة عن الإتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر، فما لم يثبت بالدليل أن لهذا العالم إلهًا واحدًا، قادرًا على مقدورات لا نهاية لها، عالمًا بمعلومات لا نهاية لها، غنيًّا عن كل الحاجات، فإنه أمَر عباده ببعض الأشياء، ونهاهم عن بعضها، وأنه يجب على الخلائق طاعته والانقياد لتكاليفه - فإنه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾.

ثم إن بعد الفراغ من المقام المذكور لا بدّ من تفصيل أقسام تلك التكاليف، وبيان أنواع تلك الأوامر والنواهي، وجميع ما صُنف في الدين من (كتب الفقه) يدخل فيه تكاليف الله، ثم كما

يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسَب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسَب الشرائع التي قد كان أنزلها الله تعالى على الأنبياء المتقدمين، وأيضًا يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها ملائكته في السموات منذ خلق الملائكة وأمرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات، وأيضًا فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة في أعمال الجوارح، أما أقسام التكاليف الموجودة في أعمال القلوب فهي أكبر وأعظم وأجلُّ، وهي التي تشتمل عليها كتب الأخلاق، وكتب السياسات، بحسب الملل المختلفة والأمم المتباينة.

وإذا اعتبر الإنسان مجموع هذه المباحث وعَلِم أنها بأسرها داخلة تحت قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ عَلِم حينئذٍ أن المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها - كالبحر المحيط الذي لا تصل العقول والأفكار إلا إلى القليل منها.

أما قوله جل جلاله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فاعلم أنه عبارة عن طلب الهداية، ولتحصيل الهداية طريقان: أحدهما: طلب المعرفة بالدليل والحجة. والثاني: بتصفية الباطن والرياضة.

أما طرق الاستدلال فإنها غير متناهية؛ لأنه لا ذرة من ذرات العالم الأعلى والأسفل إلا وتلك الذرة شاهدة بكمال إلهيته، وبعزة عزته، وبجلال صمديته، كما قيل:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ ... تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ[1]

وتقريره: أن أجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية، ومختلفة في الصفات، وهي الألوان والأمكنة والأحوال، ويستحيل أن يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لأجل الجسمية أو لوازم الجسمية، وإلا لزم حصول الاستواء، فوجب أن يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدبير مدبر، وذلك المخصص إن كان جسمًا عاد الكلام فيه، وإن لم يكن جسمًا فهو المطلوب، ثم ذلك الموجود إن لم يكن حيًا عالمًا قادرًا، بل كان تأثيره بالفيض والطبع؛ عاد الإلزام في وجوب الاستواء، وإن كان حيًا عالمًا قادرًا فهو المطلوب، إذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من ذرات السموات والأرض شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الإله القادر الحكيم العليم.

وكان الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول: إن لله تعالى في كل جوهر فَرْد أنواعًا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة، وذلك لأن كل جوهر فرد فإنه يمكن وقوعه في أحياز غير متناهية على البدل، ويمكن أيضًا اتصافه بصفات غير على البدل، وكل واحد من تلك الأحوال المقدرة فإنه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار إلى وجود

(١) هذا البيت لأبي العتاهية، وهو إسماعيل الفلكي، إسماعيل بن مصطفى أبو العتاهية (١٣٠ - ٢١١هـ، ٧٤٨ - ٨٢٦ م) إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني، العنزي (من قبيلة عنزة) بالولاء، أبو إسحاق الشهير بأبي العتاهية: شاعرٌ مكثرٌ، سريعُ الخاطرِ، في شعره إبداعٌ، ولد بعين تمر، ونشأ بالكوفة، ثم سكن بغداد، وتوفي بها في جمادي الآخر. كان يقوم في الغزل والمديح والهجاء، ثم تنسّك، وعدل عن ذلك إلى الشعر في الزهد وطريقة الوعظ، وأكثر شعره حِكَمٌ وأمثالٌ. انظر (الأعلام) للزركلي (١/ ٣٢١) ووفيات الأعيان (١/ ٢١٩).

الصانع الحكيم الرحيم، فثبت بما ذكرنا أن هذا النوع من المباحث غير متناهٍ.

وأما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفيةفذلك بحر لا ساحل له، ولكل واحد من السائرين إلى الله تعالى منهج خاص، ومشرب معين، كما قال: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة:١٤٨]ولا وقوف للعقول على تلك الأسرار، ولا خبر عند الأفهام من مبادىء ميادين تلك الأنوار، والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة، وأسرارًا دقيقة، قلما ترقى إليها أفهام الأكثرين.

وأما قوله جل جلاله:﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فما أجلَّ هذه المقامات، وأعظمَ مراتب هذه الدرجات! ومَن وقف على ما ذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادئ هذه الحالات، فقد ظهر بالبيان الذي سبق أن هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها، وأسرار لا غاية لها، وأن قول من يقول: (هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسألة) كلام خرج على ما يليق بأفهام السامعين.

الفصل الثاني

في تقرير مشرع آخر يدل على أنه يمكن استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ القليلة

ولنتكلم في قولنا:﴿ أَعُوذُ بِاللَّهِ﴾ **فنقول:**أعوذ نوع من أنواع الفعل المضارع، والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل، وأما الباء في قوله: ﴿ بِاللَّهِ﴾ فهي باء الإلصاق، وهي نوع من أنواع حروف الجر، وحروف الجر نوع من أنواع الحروف. وأما قولنا: ﴿ اللَّهِ﴾ فهو اسم معين: إما من أسماء الأعلام، أو من الأسماء المشتقة، على اختلاف القولين فيه، والاسم العَلَم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من أنواع مطلق الاسم، وقد ثبت في العلوم العقلية أن معرفة النوع يمتنع حصولها إلا بعد معرفة الجنس؛ لأن الجنس جزء من ماهية النوع، والعِلم بالبسيط مقدم على العلم بالمركب لا محالة، فقولنا: ﴿ أَعُوذُ بِاللَّهِ﴾ لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي إلا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف أولاً، وهذه المعرفة لا تحصل إلا بعد ذكر حدودها وخواصها، ثم بعد الفراغ منه لا بدّ من تقسيم الاسم إلى الاسم العَلَم وإلى الاسم المشتق، وإلى اسم الجنس، وتعريف كل واحد من هذه الأقسام بحده ورسمه وخواصه، ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في أن لفظة ﴿ اللَّهِ﴾ اسم علم أو اسم مشتق، وبتقدير أن يكون مشتقًا فهو مشتق من ماذا؟ ويذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيل بكل واحد منها، وأيضًا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق، ثم يذكر بعده أقسام الفعل، ومن جملتها الفعل المضارع، ويذكر حده وخواصه وأقسامه، ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا ﴿ أَعُوذُ﴾ على التخصيص، وأيضًا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق، ثم يذكر بعده حرف الجر وحَدُّه وخواصه وأحكامه، ثم يذكر بعده باء الإلصاق وحَدُّه وخواصه.

وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على تمام المباحث اللفظية المتعلقة بقوله: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ﴾ ومن المعلوم أن المباحث التي أشرنا إلى معاقدها كثيرة جدًّا.

ثم نقول: والمرتبة الرابعة من المراتب أن نقول: الاسم والفعل والحرف أنواع ثلاثة داخلة تحت جنس الكلمة، فيجب البحث أيضًا عن ماهية الكلمة وحَدِّها وخواصها، وأيضًا فهاهنا ألفاظ أخرى شبيهة بالكلمة، وهي: الكلام والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها، ثم يجب البحث عن كونها من الألفاظ المترادفة، أو من الألفاظ المتباينة، وبتقدير أن تكون ألفاظًا متباينة فإنه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل.

البحث في تكوين الصوت:

ثم نقول: والمرتبة الخامسة من البحث أن نقول: لا شك أن هذه الكلمات إنما تحصل من الأصوات والحروف، فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت، وعن أسباب وجوده، ولا شك أن حدوث الصوت في الحيوان إنما كان بسبب خروج النَّفَس من الصدر، فعندها يجب البحث عن حقيقة النَّفَس، وأنه ما الحكمة في كون الإنسان متنفسًا على سبيل الضرورة وأن هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النَّفَس أو بسبب إخراجه، وعند هذا تحتاج هذه المباحث إلى معرفة أحوال القلب والرئة، ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الأول لحركة الصوت، ومعرفة سائر العضلات المحركة للبطن والحنجرة واللسان والشفتين، وأما الحرف فيجب البحث أنه هل هو نفس الصوت، أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له؟

وأيضا: لا شك أن هذه الحروف إنما تتولد عند تقطيع الصوت، وهي مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والأسنان والشفتين، فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس، ويجب أيضًا البحث عن أحوال العضلات التي باعتبارها تتمكن الحيوانات من إدخال الأنواع الكثيرة من الجنس في الوجود، وهذه المباحث لا تتم دلالتها إلا عند الوقوف على علم التشريح.

البحث في تكوين الصوت:

ثم نقول: والمرتبة السادسة من البحث هي أن الحرف والصوت كيفيات محسوسة بحاسة السمع، وأما الألوان والأضواء فهي كيفيات محسوسة بحاسة البصر، والطعوم كيفيات محسوسة بحاسة الذوق، وكذا القول في سائر الكيفيات المحسوسة، فهل يصح أن يقال: هذه الكيفيات أنواع داخلة تحت جنس واحد وهي متباينة بتمام الماهية، وأنه لا مشاركة بينها إلا باللوازم الخارجية أم لا؟

ثم نقول: والمرتبة السابعة من البحث أن الكيفيات المحسوسة نوع واحد من أنواع جنس الكيف في المشهور، فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف، ثم يجب البحث أن وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الأنواع أم لا؟

ثم نقول: والمرتبة الثامنة أن مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عَرَضٌ، فيجب البحث عن مقولة العَرَض وأقسامه، وعن أحكامه ولوازمه وتوابعه.

ثم نقول: والمرتبة التاسعة أن العَرَض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن، والممكن والواجب مشتركان في الدخول تحت الموجود، فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم، وهي كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن أنه هل هو قول الجنس على أنواعه أو هو قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب.

ثم نقول: والمرتبة العاشرة أن نقول: لا شك أن المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم، فكيف يعقل حصول أمر أعم من الموجود؟ ومن الناس من يقول: المظنون أعم من المعلوم.

وأيضًا فهب أن أعم الاعتبارات هو المعلوم، ولا شك أن المعلوم مقابله غير المعلوم، لكن الشيء ما لم تُعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلاً لغيره، فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلاً للمعلوم، وجب أن يكون غير المعلوم معلومًا، فحينئذٍ يكون المقابل للمعلوم معلومًا، وذلك محال.

واعلم أن من اعتبر هذه المراتب العشرة في كل جزء من جزئيات الموجودات؛ فقد انفتحت عليه أبواب مباحث لا نهاية لها، ولا يحيط عقله بأقل القليل منها، فظهر بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الكثيرة من الألفاظ القليلة.

الفصل الثالث

في تقرير مشرع آخر لتصحيح ما ذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة

اعلم أنا إذا ذكرنا مسألة واحدة في هذا الكتاب ودللنا على صحتها بوجوه عشرة؛ فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسألة بنفسها، ثم إذا حكينا فيها مثلاً شُبهات خمسة فكل واحد منها أيضًا مسألة مستقلة بنفسها، ثم إذا أجبنا عن كل واحد منها بجوابين أو ثلاثة فتلك الأجوبة الثلاثة أيضًا مسائل ثلاثة، وإذا قلنا مثلاً: (الألفاظ الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجهًا)، وفصلنا تلك الوجوه، فهذا الكلام في الحقيقة ستون مسألة؛ وذلك لأن المسألة لا معنى لها إلا موضع السؤال والتقرير، فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسألة على حدة.

وإذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول: إنا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم والفعل، ثم ننزل منها إلى المباحث المتعلقة بتقسيم الأفعال بالمعلوم والمذكور، والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم، والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن، والمباحث المتعلقة بالجوهر والعَرَض، والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه إلى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة،

والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المُحْدثة للأصوات والحروف - عَظُم الخَطْب، واتسع الباب، ولكنا نبدأ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة، ثم ننزل منها إلى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف، ثم ننزل منها إلى المباحث المتعلقة بتقسيمات الأسماء والأفعال والحروف حتى ننتهي إلى الأنواع الثلاثة الموجودة في قوله: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ﴾.

ونرجو من فضل الله العميم أن يوفقنا للوصول إلى هذا المطلوب الكريم.

الكتاب الأول

في العلوم المستنبطة من قوله: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾

اعلم أن العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان:

أحدهما: المباحث المتعلقة باللغة والإعراب.

والثاني: المباحث المتعلقة بعلم الأصول والفروع.

القسم الأول من هذا الكتاب في المباحث الأدبية المتعلقة بهذه الكلمة

وفيه أبواب:

الباب الأول

في المباحث المتعلقة بالكلمة، وما يجري مجراها

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن أكمل الطرق في تعريف مدلولات الألفاظ هو طريقة الاشتقاق، ثم إن الاشتقاق على نوعين: الاشتقاق الأصغر، والاشتقاق الأكبر.

أما الاشتقاق الأصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل من المصدر، ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه.

وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن الكلمة إذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة.

فنقول: أول مراتب هذا التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل إلا نوعين من التقليب، كقولنا: (من) وقلبه (نم) وبعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا: (حمد) وهذه الكلمة تقبل ستة أنواع من التقليبات، وذلك لأنه يمكن جَعْل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة، وعلى كل واحد من التقديرات الثلاث فإنه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين، لكن ضَرْب الثلاثة في اثنين بستة، فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثيات يمكن وقوعها على ستة أوجه، ثم بعدِ هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا: (عقرب، وثعلب) وهي تقبل أربعة وعشرين وجهًا من التقليبات، وذلك لأنه يمكن جَعْل كل واحد من تلك الحروف الأربعة ابتداء لتلك الكلمة، وعلى كل واحد من تلك التقديرات الأربعة فإنه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقليبات، وضَرْب أربعة في ستة يفيد أربعة وعشرين وجهًا، ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا: (سفرجل) وهي تقبل مائة وعشرين نوعًا من التقليبات، وذلك لأنه يمكن جَعْل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة، وعلى كل واحد من هذه التقديرات فإنه يمكن

وقوع الحروف الأربعة الباقية على أربعة وعشرين وجهًا على ما سبق تقريره، وضَرْب خمسة في أربعة وعشرين بمائة وعشرين.

والضابط في الباب أنك إذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الأقل ثم أردت أن تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه، فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني، والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أن اعتبار حال الاشتقاق الأصغر سهل معتاد مألوف، أما الاشتقاق الأكبر فرعايته صعبة، وكأنه لا يمكن رعايته إلا في الكلمات الثلاثية لأن تقاليبها لا تزيد على الستة، أما الرباعيات والخماسيات فإنها كثيرة جدًّا، وأكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها إلا على سبيل الندرة.

وأيضًا الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة. بل يكون في الأكثر بعضها مستعملاً وبعضها مهملاً، ومع ذلك فإن القدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية.

المسألة الثالثة: في تفسير الكلمة: اعلم أن تركيب الكاف واللام والميم بحسَب تقاليبها الممكنة الستة تفيد القوة والشدة، خمسة منها معتبرة وواحد ضائع.

فالأول: (ك ل م) فمنه الكلام؛ لأنه يقرع السمع ويؤثر فيه، وأيضًا يؤثر في الذهن بواسطة إفادة المعنى، ومنه الكلم للجرح وفيه شدة، والكِلام ما غلظ من الأرض، وذلك لشدته.

الثاني: (ك م ل) لأن الكامل أقوى من الناقص.

والثالث: (ل ك م) ومعنى الشدة في اللكم ظاهر.

والرابع: (م ك ل) ومنه (بئر مكول) إذا قل مائها، وإذا كان كذلك كان ورودها مكروهًا فيحصل نوع شدة عند ورودها.

الخامس: (م ل ك) يقال (ملكت العجين) إذا أمعنت عجنه فاشتد وقوي، ومنه (ملك الإنسان) لأنه نوع قدرة، و(أملكت الجارية) لأن بعلها يقدر عليها.

المسألة الرابعة: لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي قد ارتبط بعضه ببعض؛ كتسميتهم القصيدة بأسرها (كلمة)، ومنها يقال: (كلمة الشهادة)، ويقال: «الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ»[1]، ولما كان المجاز أَوْلى من الاشتراك علمنا أن إطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز، وذلك لوجهين:

---

(١) قال المؤلف (رحمه الله وغفر له): ويقال: ثم ذِكْرُه إنما هو ضمنُ حديث متفق عليه في الصحيحين. وأخرجه البخاري في كتاب (الجهاد)، باب (من أخذ بالركاب ونحوه) (٣/ ١٠٩٠) حديث رقم (٢٨٢٧)، ومسلم في كتاب (الزكاة)، باب (بيان اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف) (٢/ ٦٩٩ / ١٠٠٩) كلاهما من طريق معمر عن همّام عن أبي هريرة به.

الأول: أن المركب إنما يتركب من المفردات، فإطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون إطلاقًا لاسم الجزء على الكل.

والثاني: أن الكلام الكثير إذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصار شبيهًا بالمفرد في تلك الوجوه، والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز، فأُطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب.

المسألة الخامسة: لفظ الكلمة جاء في القرآن لمفهومين آخرين:

أحدهما: يقال لعيسى (كلمة الله)، إما لأنه حدث بقوله: (كن) أو لأنه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك.

والثاني: أنه تعالى سمى أفعاله كلمات، كما قال تعالى في الآية الكريمة: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩] والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم، والله أعلم.

تقليب حروف لفظ (قول):

المسألة السادسة في (القول): هذا التركيب بحسَب تقاليبه الستة يدل على الحركة والخفة، فالأول: (ق ول) فمنه القول؛ لأن ذلك أمر سهل على اللسان، الثاني: (ق ل و) ومنه القلو وهو حمار الوحش، وذلك لخفته في الحركة، ومنه (قلوت البُر والسَّويق) فهما مقلوان، لأن الشيء إذا قُلي جف وخف فكان أسرع إلَى الحركة، ومنه القلولي، وهو الخفيف الطائش، والثالث: (و ق ل) الوقل: الوعل، وذلك لحركته، ويقال: (توقل في الجبل) إذا صعد فيه، والرابع: (و ل ق) يقال: ولق يلق؛ إذا أسرع، وقرئ: ﴿إِذْ تَلِقُونَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ [النور: ١٥] أي: تخفون وتسرعون، والخامس: (ل وق) كما جاء في الحديث: «لاَ آكُلُ الطَّعَامَ إلاَّ مَا لُوِّقَ لِي»[(١)] أي: أُعملت اليد في تحريكه وتليينه حتى يصلح، ومنه اللوقة وهي الزبدة قيل لها ذلك لخفتها وإسراع حركتها؛ لأنه

---

(١) **ضعيفٌ موقوفٌ:** أورده أبو عبيد القاسم بن سلاّم الهروي في كتاب (غريب الحديث) (٤/ ١٣٤)، وقال: قال عبادة بن الصامت. . . فذكره، ورواه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٢٦/ ٢٠٣). من طريق عليّ بن الفضل بن محمد بن عقيل الخزاعي، أخبرنا أبو شعيب الحراني، أخبرنا علي بن المديني، أخبرنا يحيى بن سعيد، أخبرنا ثور، عن مالك بن شرحبيل قال: قال عبادة بن الصامت.

أخبرنا أبو القاسم زاهر بن طاهر، أنا أبو بكر أحمد بن الحسين، أنا أبو نصر بن قتادة، أنا علي بن الفضل بن محمد بن عقيل الخزاعي، أنا أبو شعيب الحراني، نا علي بن المديني، نا يحيى بن سعيد، نا ثور، عن مالك بن شرحبيل، قال: قال عبادة بن الصامت: (ألستم تروني هذا، فإني أقوم إلا رفدًا ولا آكل إلاّ ما لوق لي، وقد مات صاحبي منذ زمان، وما أحب أن لي ما تطلع عليه الشمس، وأني خلوت بامرأةٍ لا تحل لي مخافة أن تأتيني فتحركه على أنه لا سمع له ولا بصر)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٤/ ٣٧٢)، حديث رقم (٥٤٤٨) من طريق علي بن الفضل. . . كحديث ابن عساكر، وفي إسناده عبد الله بن الحسن أبي شعيب الحراني، قال ابن حبان في (الثقات) (٨/ ٣٦٩): يُخطئ ويَهِمُ، وفيه أيضًا: مالك بن شرحبيل. قال البخاري في (التاريخ): يُرسل.

ليس بها مسكة الجبن والمصل، والسادس: (ل ق و) ومنه اللقوة وهي العُقاب، قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها، ومنه اللقوة في الوجه لأن الوجه اضطرب شكله فكأنه خفة فيه وطيش، واللقوة: الناقة السريعة اللقاح.

معنى اللغة واشتقاقها وأصل لامها:

المسألة السابعة: قال ابن جني رحمه الله تعالى: اللغة فُعلة من لغوت أي: تكلمت، وأصلها لُغوة ككُرة وقُلة فإن لاماتها كلها واوات، بدليل قولهم: كروت بالكرة وقلوت بالقلة، وقيل فيه: لغى يلغى؛ إذا هذا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِاللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢].

قلت: إن ابن جني قد اعتبر الاشتقاق الأكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره هاهنا، وهو حاصل فيه.

فالأول: (ل غ و) ومنه اللغة، ومنه أيضًا الكلام اللغو، والعمل اللغو.

والثاني: (ل و غ) ويُبحث عنه.

والثالث: (غ ل و) ومنه يقال: لفلان غلو في كذا، ومنه الغلوة.

والرابع: (غ و ل) ومنه قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧].

والخامس: (و غ ل) ومنه يقال: فلان أوغل في كذا.

والسادس: (و ل غ) ومنه يقال: ولغ الكلب في الإناء، ويشبه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو الإمعان في الشيء والخوض التام فيه.

المسألة الثامنة في اللفظ: وأقول: أظن أن إطلاق اللفظ على هذه الأصوات والحروف على سبيل المجاز؛ وذلك لأنها إنما تحدث عند إخراج النفَس من داخل الصدر إلى الخارج، فالإنسان عند إخراج النفَس من داخل الصدر إلى الخارج - يحبسه في المحابس المعينة، ثم يزيل ذلك الحبس، فتتولد تلك الحروف في آخر زمان حبس النفسَ وأول زمان إطلاقه.

والحاصل أن اللفظ هو الرمي، وهذا المعنى حاصل في هذه الأصوات والحروف من وجهين:

الأول: أن الإنسان يرمي ذلك النفسَ من داخل الصدر إلى خارجه ويلفظه، وذلك هو الإخراج، واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات، فأُطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب.

والثاني: أنَّ تَوَلُّد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل إلى الخارج صار ذلك شبيهًا بما أن الإنسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل إلى الخارج، والمشابهة إحدى أسباب المجاز.

المسألة التاسعة، العبارة: وتركيبها من (ع ب ر) وهي في تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال.

فالأول: (ع ب ر) ومنه العبارة؛ لأن الإنسان لا يمكنه أن يتكلم بها إلا إذا انتقل من حرف إلى حرف آخر؛ وأيضًا كأنه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه إلى ذهن السامع، ومنه العَبْرة لأن تلك الدمعة تنتقل من داخل العين إلى الخارج، ومنه العَبْر لأن الإنسان ينتقل فيها من الشاهد إلى الغائب. ومنه المَعْبَر لأن الإنسان ينتقل بواسطته من أحد طرفي البحر إلى الثاني، ومنه التعبير لأنه ينتقل مما يراه في النوم إلى المعاني الغائبة.

والثاني: (ع ر ب) ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف، ومنه (فلان أعربَ في كلامه) لأن اللفظ قبل الإعراب يكون مجهولاً، فإذا. دخله الإعراب انتقل إلى المعرفة والبيان.

والثالث: (ب ر ع) ومنه (فلان برع في كذا) إذا تكامل وتزايد.

الرابع: (ب ع ر) ومنه البعر؛ لكونه منتقلاً من الداخل إلى الخارج.

الخامس: (ر ع ب) ومنه يقال للخوف: رعب؛ لأن الإنسان ينتقل عند حدوثه من حال إلى حال أخرى.

والسادس: (ر ب ع) ومنه الرَّبع؛ لأن الناس ينتقلون منها وإليها.

الفرق بين الكلمة والكلام:

المسألة العاشرة: قال أكثر النحوين: الكلمة غير الكلام، فالكلمة هي اللفظة المفردة، والكلام هو الجملة المفيدة. وقال أكثر الأصوليين: إنه لا فرق بينهما، فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب. وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين، وما رأيت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى أنه نقل عن سيبويه كلامًا مشعرًا بأن لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة، وذكر كلمات أخرى إلا أنها في غاية الضعف، أما الأصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه:

الأول: أن العقلاء قد اتفقوا على أن الكلام ما يضاد الخرس والسكوت، والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت، فكان كلامًا.

الثاني: أن اشتقاق الكلمة من الكَلْم، وهو الجرح والتأثير، ومعلوم أن مَن سمع كلمة واحدة فإنه يفهم معناها، فهاهنا قد حصل معنى التأثير، فوجب أن يكون كلامًا.

والثالث: يصح أن يقال: (إن فلانًا تكلم بهذه الكلمة الواحدة) ويصح أن يقال أيضًا: (إنه ما تكلم إلا بهذه الكلمة الواحدة) وكل ذلك يدل على أن الكلمة الواحدة كلام، وإلا لم يصح أن يقال: تكلم بالكلمة الواحدة.

الرابع: أنه يصح أن يقال: (تكلم فلان بكلام غير تام) وذلك يدل على أن حصول الإفادة التامة غير معتبر في اسم الكلام.

مسألة فقهية في الطلاق:

المسألة الحادية عشرة: تفرع على الاختلاف المذكور مسألة فقهية، وهي أولى مسائل أيمان (الجامع الكبير) لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى، وهي أن الرجل إذا قال لامرأته التي لم يدخل بها: (إن كلمتك فأنت طالق ثلاث مرات) قالوا: إنْ ذَكَر هذا الكلام في المرة الثانية طُلقت طلقة واحدة، وهل تنعقد هذه الثانية طلقة؟

قال أبو حنيفة وصاحباه: تنعقد. وقال زُفَر: لا تنعقد.

وحجة زفر أنه لما قال في المرة الثانية (إن كلمتك) فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط؛ لأن اسم الكلام اسم لكل ما أفاد شيئًا، سواء أفاد فائدة تامة أو لم يكن كذلك، وإذا حصل الشرط حصل الجزاء، وطُلقت عند قوله: (إن كلمتك)، فوقع تمام قوله: (أنت طالق) خارج تمام مِلك النكاح وغير مضاف إليه، فوجب أن لا تنعقد.

وحجة أبي حنيفة أن الشرط - وهو قوله (إن كلمتك) - غير تام، والكلام اسم للجملة التامة، فلم يقع الطلاق إلا عند تمام قوله: (إن كلمتك فأنت طالق).

وحاصل الكلام أنا إن قلنا: (إن اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة) كان القول قول زفر، وإن قلنا: (إنه لا يتناول إلا الجملة) فالقول قول أبي حنيفة، ومما يقوي قول زفر أنه لو قال في المرة الثانية: (إن كلمتك) وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله: (فأنت طالق) طُلقت، لولا أن هذا القدر كلام وإلا لما طلقت، ومما يقوي قول أبي حنيفة أنه لو قال: (كلما كلمتك فأنت طالق) ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية: فكلمة (كلما) توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلامًا، لوجب أن يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية: (كلما كلمتكِ) وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله: (فأنت طالق) لأن هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة، وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق، وأقول: لعل زفر يلتزم ذلك.

المسألة الثانية عشرة: محل الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وزفر ينبغي أن يكون مخصوصًا بما إذا قال: (إن كلمتك فأنت طالق) أما لو قال: (إن تكلمت بكلمة فأنت طالق) أو قال: (إن نطقت) أو قال: (إن تلفظت بلفظة) أو قال: (إن قلت قولاً فأنت طالق) وجب أن يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولاً واحدًا، والله أعلم.

هل يطلق الكلام على المهمل:

المسألة الثالثة عشرة: لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل أم لا؟

منهم من قال: (يتناوله) لأنه يصح أن يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل، ولأنه يصح أن يقال: تكلم بكلام غير مفهوم، ولأن المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصلاً فيه. ومنهم من قال: (الكلمة والكلام مختصان بالمفيد)، إذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم تجويز تسمية أصوات الطيور بالكلمة والكلام.

هل الأصوات الطبيعية تسمى كلامًا:

المسألة الرابعة عشرة: إذا حصلت أصوات متركبة تركيبًا يدل على المعاني إلا أن ذلك التركيب كان تركيبًا طبيعيًا لا وضعيًا، فهل يسمى مثل تلك الأصوات كلمة وكلامًا؟

مثل أن الإنسان عند الراحة أو الوجع قد يقول: (أخ)، وعند السعال قد يقول: (أح أح)، فهذه أصوات مركبة، وحروف مؤلفة، وهي دالة على معانٍ مخصوصة، لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع، فهل تسمى أمثالها كلمات؟

وكذلك صوت القطا[1] يشبه كأنه يقول: (قطا)، وصوت اللقلق[2] يشبه كأنه يقول: (لق لق)، فأمثال هذه الأصوات هل تسمى كلمات؟

اختلفوا فيه، وما رأيت في الجانبين حجة معتبرة، وفائدة هذا البحث تظهر فيما إذا قال: (إن سمعت كلمة فعبدي حر)، فهل يترتب الحنث والبر على سماع هذه الألفاظ أم لا؟

المسألة الخامسة عشرة: قال ابن جني: لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة، على سبيل الحقيقة، أما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة، ولفظ الكلمة مختص بالمفرد.

وحاصل كلامه في الفرق بين البابين أنا إذا بينا أن تركيب القول يدل على الخفة والسهولة وجب أن يتناول الكلمة الواحدة، أما تركيب الكلام فيفيد التأثير، وذلك لا يحصل إلا من الجملة التامة؛ إلا أن هذا يُشْكل بلفظ الكلمة.

ومما يقوي ذلك قول الشاعر:

قُلتُ لَها قِفي فَقالَت قافِ

سمى نطقها بمجرد القاف قولاً.

المسألة السادسة عشرة: قال أيضًا: إن لفظ القول يصح جعله مجازًا عن الاعتقادات والآراء؛ كقولك: (فلان يقول بقول أبي حنيفة. ويذهب إلى قول مالك) أي: يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به، ألا ترى أنك لو سألت رجلاً عن صحة رؤية الله تعالى فقال: (لا تجوز رؤيته) فتقول: (هذا قول المعتزلة) ولا تقول هذا كلام المعتزلة إلا على سبيل التعسف، وذُكر أن السبب في حسن هذا المجاز أن الاعتقاد لا يفهم إلا بغيره، فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لا جرم حصل سبب جعله مجازًا عنه.

---

(١) **صوت القطا**: القطا: طائرٌ معروف، واحده: قطاط، والجمع: قطوات وقطيات، وممّن ذَكَرَ أن القطا من الحمام: الرافعيُّ في كتاب الحج والأطعمة، ومن أهل اللغة ابن قتيبة. (حياة الحيوان) (٢/ ١٠٩).

(٢) **صوت اللقلق**: اللقلق: طائرٌ أعجميٌّ، طويل العنق، وكنيته عند أهل العراق: أبو خديج، وعبر عنه الجوهري بالقاف، وهو اسمٌ أعجميٌّ قال: وربما قالوا: اللغلغ، والجمع: اللقالق، وهو يأكل الحيات، وصوته: اللقلقة، وكذلك كل صوت فيه حركة واضطراب، ويوصف بالفطنة والذكاء. (حياة الحيوان) (٢/ ١٧٣).

يستعمل القول في غير النطق:

المسألة السابعة عشرة: لفظ (قال) قد يستعمل في غير النطق، قال أبو النجم[١]:

قالَت لَهُ الطَيرُ تَقَدَّمَ راشِدا إِنَّكَ لا تَرجِعُ إِلاّ حامِدا

وقال آخر:

وَقَالَتْ لَهُ الْعَيْنَانِ سَمْعًا وَطَاعَةً وَحَدَّرَتَا كَالدُّرِّ لَمَّا يُثَقَّبِ

وقال:

امْتَلأَ الْحَوْضُ وَقَالَ: قَطْنِي مَهْلاً رُوَيْدًا قَدْ مَلأْتُ بَطْنِي

ويقال في المثل: قال الجدار للوتد: (لم تشقني؟!) قال: (سل من يدقني، فإن الذي ورايى) ما خلاني ورايى، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

المسألة الثامنة عشرة: الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على أن الكلام والقول اسم لهذه الألفاظ والكلمات.

أما مثبتو كلام النفس فقد اتفقوا على أن ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام وبالقول، واحتجوا عليه بالقرآن والأثر والشعر:

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] وظاهر أنهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لأنهم أخبروا أن محمدًا رسول الله، وكانوا صادقين فيه، فوجب أن يقال: إنهم كانوا كاذبين في كلام آخر سوى اللفظ، وما هو إلا كلام النفس.

ولقائل أن يقول: لا نُسَلم أنهم ما كانوا كاذبين في القول اللساني، قوله: (أخبَروا أن محمدًا رسول الله) قلنا: لا نسلم بل أخبَروا عن كونهم شاهدين بأن محمدًا رسول الله. لأنهم كانوا قالوا: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] والشهادة لا تحصل إلا مع العلم، وهم ما كانوا عالمين به، فثبت أنهم كانوا كاذبين. فيما أخبروا عنه بالقول اللساني.

وأما الأثر فما نُقل أن عمر قال يوم السقيفة: كنت قد زورت في نفسي كلامًا فسبقني إليه أبو بكر.

وأما الشعر فقول الأخطل[٢]:

---

(١) هذا البيت لأبي النجم العجلي، هو أبو النجم الراجز (٠٠٠ - ١٣٠هـ، ٠٠٠ - ٧٤٧هـ)، الفضل بن قدامة العجلي، أبو النجم، من بني بكر بن وائل، من أكابر الرجاز، ومن أحسن الناس إنشادًا للشعر، نبغ في العصر الأموي، وكان يحضر مجالس عبد الملك بن مروان وولده هشام. قال أبو عمرو بن العلاء: كان ينزل سواد الكوفة، وهو أبلغ من العجاج في النعت. (انظر الأعلام) للزركلي (٥/ ١٥١).

(٢) الأخطل (٩٠هـ/ ٦٤٠ - ٧٠٨م) غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو، أبو مالك، من بني تغلب. شاعرٌ مصقولُ الألفاظ، حسن الديباجة، في شعره إبداعٌ، اشتهر في عهد بني أمية بالشام، وأكثر من مدح=

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دليلاَ

وأما الذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام، فقد احتجوا عليه بأن من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف، يقال: إنه لم يتكلم. وأيضًا الحنث والبر يتعلق بهذه الألفاظ، ومن أصحابنا من قال: اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني.

المسألة التاسعة عشرة: هذه الكلمات والعبارات قد تسمى أحاديث، قال الله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور:٣٤] والسبب في هذه التسمية أن هذه الكلمات إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية، فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه؛ فلهذا السبب سميت بالحديث، ويمكن أيضًا أن يكون السبب في هذه التسمية أن سماعها يُحدث في القلوب العلوم والمعاني. والله أعلم.

المسألة العشرون: هاهنا ألفاظ كثيرة، فأحدها: الكلمة، وثانيها: الكلام، وثالثها: القول، ورابعها: اللفظ، وخامسها: العبارة، وسادسها: الحديث، وقد شرحناها بأَسْرها، وسابعها: النطق، ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه، وأنه هل هو مرادف لبعض تلك الألفاظ المذكورة أو مباين لها، وبتقدير حصول المباينة فما الفرق؟

المسألة الحادية والعشرون: في حد الكلمة، قال الزمخشري في أول (المفصل): الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع. وهذا التعريف ليس بجيد؛ لأن صيغة الماضي كلمة مع أنها لا تدل على معنى مفرد بالوضع، فهذا التعريف غلط؛ لأنها دالة على أمرين: حدث وزمان، وكذا القول في أسماء الأفعال، كقولنا: (مَهْ، وصَهْ)، وسبب الغلط أنه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ، فغلط وجعله صفة للمعنى.

اللفظ مهمل ومستعمل وأقسامه:

المسألة الثانية والعشرون: اللفظ إما أن يكون مهملاً وهو معلوم، أو مستعملاً، وهو على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء من المعاني ألبتة، وهذا هو اللفظ المفرد؛ كقولنا: (فرس وجمل).

وثانيها: أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء أصلاً حين هو جزؤه، أما باعتبار آخر فإنه يحصل لأجزائه دلالة على المعاني؛ كقولنا: (عبد الله) فإنا إذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشيء من أجزائه دلالة على شيء أصلاً، أما إذا جعلناه مضافًا ومضافًا إليه فإنه يحصل

=ملوكهم، وهو أحد الثلاثةِ المتفقِ على أنهم أشعرُ أهل عصرهم: جرير، والفرزدق، والأخطل. نشأ على المسيحية في أطراف الحيرة بالعراق، واتصل بالأمويين فكان شاعرهم، وتهاجى مع جرير والفرزدق، فتناقل الرواة شعره، وكان معجبًا بأدبه، تياهًا، كثير العناية بشعره. وكانت إقامته حينًا في دمشق وحينًا في الجزيرة. (الأعلام) للزركلي (٥/ ١٢٣).

لكل واحد من جزأيه دلالة على شيء آخر، وهذا القسم نسميه بالمركب.

وثالثها: أن يحصل لكل واحد من جزأيه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات، وهو كقولنا: (العالم حادث، والسماء كرة، وزيد منطلق) وهذا نسميه بالمؤلف.

المسموع المفيد وأقسامه:

المسألة الثالثة والعشرون: المسموع المفيد ينقسم إلى أربعة أقسام: لأنه إما أن يكون اللفظ مؤلفًا والمعنى مؤلفًا كقولنا: (الإنسان حيوان، وغلام زيد) وإما أن يكون المسموع مفردًا والمعنى مفردًا، وهو كقولنا: (الوحدة) و(النقطة) بل قولنا: (الله) سبحانه وتعالى، وإما أن يكون اللفظ مفردًا والمعنى مؤلفًا وهو كقولك: (إنسان) فإن للفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من أمور كثيرة، وإما أن يكون اللفظ مركبًا والمعنى مفردًا، وهو محال.

المسألة الرابعة والعشرون: الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى، وهذا التعريف مركب من قيود أربعة: فالقيد الأول: كونه لفظًا، والثاني: كونه مفردًا، وقد عرفتهما، والثالث: كونه دالاً وهو احتراز عن المهملات، والرابع: كونه دالاً بالاصطلاح، وسنقيم الدلالة على أن دلالات الألفاظ وضعية لا ذاتية.

المسألة الخامسة والعشرون: قيل: الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع: قال أبو علي بن سينا في كتاب (الأوسط): وهذا غير جائز؛ لأن الصوت مادة واللفظ جنس، وذِكر الجنس أَوْلى من ذكر المادة. وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس، ومع دقتها فهي ضعيفة قد بينا وجه ضعفها في العقليات.

وأقول: السبب عندي في أنه لا يجوز ذكر الصوت أن الصوت ينقسم إلى صوت الحيوان وإلى غيره، وصوت الإنسان ينقسم إلى ما يحدث من حلقه وإلى غيره، والصوت الحادث من الحلق ينقسم إلى ما يكون حدوثه مخصوصًا بأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف، وإلى ما لا يكون كذلك مثل الأصوات الحادثة عند الأوجاع والراحات والسعال وغيرها، فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب، وإيراد الجنس القريب أَوْلى من الجنس البعيد.

المسألة السادسة والعشرون: قالت المعتزلة: الشرط في كون الكلمة مفيدة أن تكون مركبة من حرفين فصاعدًا. فنقضوه بقولهم: (قِ) و(عِ) وأجيب عنه بأنه مركب في التقدير فإن الأصل أن يقال: (قي) و(عي) بدليل أن عند التثنية يقال: (قيا) و(عيا) وأجيب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدر، أما الواقع فحرف واحد، وأيضًا نقضوه بلام التعريف وبنون التنوين وبالإضافة فإنها بأسرها حروف مفيدة، والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة، ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس، فهذه الحروف كلمات مع أنها غير مركبة.

المسألة السابعة والعشرون: الأولى أن يقال: كل منطوق به أفاد شيئًا بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب، وبقولنا: (منطوق به) يقع الاحتراز عن الخط والإشارة.

دلالة اللفظ على معناه غير ذاتية:

المسألة الثامنة والعشرون: دلالة الألفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية، خلافًا لعبَّاد. لنا أنها تتغير باختلاف الأمكنة والأزمنة، والذاتيات لا تكون كذلك.

حُجة عَبَّاد أنه لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين الألفاظ المعينة، والمعاني المعينة وإلا لزم أن يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحًا للممكن من غير مرجح، وهو محال. وجوابنا أنه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده، وإلا لم يرجح، ويُشْكَل أيضًا باختصاص كل إنسان باسم عَلَمه المعين.

المسألة التاسعة والعشرون: وقد يتفق في بعض الألفاظ كونه مناسبًا لمعناه؛ مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم؛ لأن هذا اللفظ يشبه صوته، وكذا القول في اللقلق، وأيضًا وضعوا لفظ (الخَضْم) لأكل الرَّطْب نحو البطيخ والقثاء، ولفظ (القَضْم) لأكل اليابس نحو قَضَمت الدابة شعيرها. لأن حرف الخاء يشبه صوت أكل الشيء الرَّطْب وحرف القاف يشبه صوت أكل الشيء اليابس، ولهذا الباب أمثلة كثيرة ذكرها ابن جني في (الخصائص).

اللغة إلهام:

المسألة الثلاثون: لا يمكننا القطع بأن دلالة الألفاظ توقيفية، ومنهم من قطع به، واحتج فيه بالعقل والنقل:

أما العقل فهو أن وضع الألفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن إلا بالقول، فلو كان ذلك القول بوضع آخر من جانبهم لزم أن يكون كل وضع مسبوقًا بوضع آخر لا إلى نهاية، وهو محال، فوجب الانتهاء إلى ما حصل بتوقيف الله تعالى.

وأما النقل فقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[البقرة:٣١].

وأجيب عن الأول بأنه لِمَ لا يجوز أن يكون وضع الألفاظ للمعاني يحصل بالإشارة؟ وعن الثاني: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من التعليم الإلهام؟

وأيضًا: لعل هذه اللغات وضعها أقوام كانوا قبل آدم عليه السلام، ثم إنه تعالى علَّمها لآدم عليه السلام.

المسألة الحادية والثلاثون: لا يمكن القطع بأنها حصلت بالاصطلاح، خلافًا للمعتزلة، واحتجوا بأن العلم بالصفة إذا كان ضروريًا كان العلم بالموصوف أيضًا ضروريًا، فلو خلق الله تعالى العلم في قلب العاقل بأنه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم أن يكون العلم بالله ضروريًا وذلك يقدح في صحة التكليف. وأجيب عنه بأنه لِمَ لا يجوز أن يقال: إنه تعالى يخلق علمًا ضروريًا في القلب بأن واضعًا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن يخلق العلم بأن ذلك الواضع هو الله تعالى؟ وعلى هذا التقدير فيزول الإشكال.

المسألة الثانية والثلاثون: لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا أن تكون كل اللغات توقيفية، وأن تكون كلها اصطلاحية، وأن يكون بعضها توقيفيًا وبعضها اصطلاحيًا.

المسألة الثالثة والثلاثون: اللفظ المفرد لا يفيد البتة مسماه؛ لأنه ما لم يُعلم كون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى لم يفد شيئًا، لكن العلم بكونها موضوعة لذلك المعنى عُلم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى، والعلم بالنسبة المخصوصة بين أمرين مسبوق بكل واحد منهما، فلو كان العلم بذلك المعنى مستفادًا من ذلك اللفظ لزم الدور، وهو محال.

وأجيب عنه بأنه يحتمل أنه إذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين، فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال إلى المعنى. وحينئذٍ يندفع الدور.

المسألة الرابعة والثلاثون: والإشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب؛ لأن إفادة الألفاظ المفردة لمعانيها إفادة وضعية، أما التركيبات فعقلية، فلا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية إلى العلم بتلك المركبات، فظهر الفرق.

اللفظ يدل على المعنى الذهني لا الخارجي:

المسألة الخامسة والثلاثون: للألفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان؛ ولهذا السبب يقال: الألفاظ تدل على المعاني؛ لأن المعاني هي التي عناها العاني، وهي أمور ذهنية، والدليل على ما ذكرناه من وجهين: **الأول:** أنا إذا رأينا جسمًا من البعد وظنناه صخرة قلنا: إنه صخرة، فإذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرًا، قلنا: إنه طير، فإذا ازداد القرب علمنا أنه إنسان فقلنا: إنه إنسان، فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على أن مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجة. **الثاني:** أن اللفظ لو دل على الموجود الخارجي لكان إذا قال إنسان: (العالم قديم) وقال آخر: (العالم حادث) لزم كون العالم قديمًا حادثًا معًا، وهو محال، أما إذا قلنا: إنها دالة على المعاني الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الإنسانين، وذلك لا يتناقض.

المسألة السادسة والثلاثون: لا يمكن أن تكون جميع الماهيات مسميات بالألفاظ؛ لأن الماهيات غير متناهية، وما لا نهاية له لا يكون مشعورًا به على التفصيل، وما لا يكون مشعورًا به امتنع وضع الاسم بإزائه.

المسألة السابعة والثلاثون: كل معنى كانت الحاجة إلى التعبير عنه أهم، كان وضع اللفظ بإزائه أَوْلى، مثل صيغ الأوامر والنواهي والعموم والخصوص، والدليل عليه أن الحاجة إلى التعبير عنها ماسة فيكون الداعي إلى ذلك الوضع كاملاً والمانع زائلاً، وإذا كان الداعي قويًا والمانع زائلاً، كان الفعل به واجب الحصول.

المسألة الثامنة والثلاثون: المعنى الذي يكون خفيا عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ

المشهور، مثاله: لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلاً من جانب إلى جانب أمر معلوم لكل أحد، أما الذي يقول به بعض المتكلمين - وهو المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال - فهو أمر خفي لا يتصوره إلا الخواص من الناس، وإذا كان كذلك وجب أن يقال: الحركة اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذي يوجب الانتقال، وكذلك يجب أن يكون العلم اسمًا لنفس العالمية، والقدرة اسمًا للقادرية، لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية.

المعنى اسم للصورة الذهنية:

المسألة التاسعة والثلاثون: في المعنى: المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية؛ لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقَصَده القاصد، وذاك بالذات هو الأمور الذهنية، وبالعرض الأشياء الخارجية، فإذا قيل: إن القائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى. فالمراد أنه قَصَد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الأمر المتصور.

المسألة الأربعون: قد يقال في بعض المعاني: إنه لا يمكن تعريفها بالألفاظ، مثل أنا ندرك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطبرزذ، فيقال: إنه لا سبيل إلى تعريف هذه التفرقة بحسَب اللفظ، وأيضًا: ربما اتفق حصول أحوال في نفس بعض الناس، ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسَب التعريفات اللفظية.

إذا عرفت هذا فنقول: أما القسم الأول: فالسبب فيه أن ما به يمتاز حلاوة النبات من حلاوة الطبرزذ - ما وضعوا له في اللغة لفظة معينة، بل لا يمكن ذكرها إلا على سبيل الإضافة، مثل أن يقال: حلاوة النبات وحلاوة الطبرزذ، فلما لم توضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة، لا جرم لا يمكن تعريفها باللفظ، ولو أنهم وضعوا لها لفظة، لقد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير.

وأما القسم الثاني: وهو أن الإنسان إذا أدرك من نفسه حالة مخصوصة، وسائرُ الناس ما أدركوا تلك الحالة المخصوصة، استحال لهذا المدرَك وضع لفظ لتعريفه؛ لأن السامع ما لم يعرف المسمى أولاً لم يمكنه أن يفهم كون هذا اللفظ موضوعًا له، فلما لم يحصل تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم أن يتصوروا كون هذه الألفاظ موضوعة لها، فلا جرم امتنع تعريفها، أما لو فرضنا أن جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها ألفاظًا مخصوصة، فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الأحوال بالبيانات اللفظية؛ **فهكذا يجب أن يتصور معنى ما يقال**: إن كثيرًا من المعاني لا يمكن تعريفها بالألفاظ.

الحكمة في وضع الألفاظ للمعاني:

المسألة الحادية والأربعون: في الحكمة في وضع الألفاظ للمعاني: وهي أن الإنسان خُلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته، فاحتاج إلى أن يُعَرف غيره ما في ضميره ليمكنه التوسل

به إلى الاستعانة بالغير، ولا بدّ لذلك التعريف من طريق، والطرق كثيرة مثل الكتابة والإشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الأعضاء، إلا أن أسهلها وأحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الألفاظ، ويدل عليه وجوه:

أحدها: أن النفسَ عند الإخراج سبب لحدوث الصوت، والأصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف المختلفة، وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ومعونة، بخلاف الكتابة والإشارة وغيرهما.

والثاني: أن هذه الأصوات كما توجد تفنى عقيبه في الحال، فعند الاحتياج إليه تحصل وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضي.

والثالث: أن الأصوات بحسَب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة، وتلك الحروف الكثيرة بحسَب تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد أن تصير غير متناهية، فإذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدًا من تلك الكلمات توزعت الألفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه، ومثل هذا لا يوجد في الإشارة والتصفيق.

فلهذه الأسباب الثلاثة قضت العقول السليمة بأن أحسن التعريفات لما في القلوب هو الألفاظ.

معرفة الحق لذاته:

المسألة الثانية والأربعون: كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته، والخيرَ لأجل العمل به، وجوهر النفس في أصل الخلقة عارٍ عن هذين الكمالين، ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات إلا بواسطة هذا البدن، فصار تخليق هذا البدن مطلوبًا لهذه الحكمة، ثم إن مصالح هذا البدن ما كانت تتم إلا إذا كان القلب ينبوعًا للحرارة الغريزية، ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت إلى الترويح لأجل التعديل، فدبَّر الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بأن جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن إلى نفسه، ثم إذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تَسَخَّن واحتد وقويت حرارته، فاحتاج القلب إلى دفعه مرة أخرى، وذلك هو الانقباض، فإن القلب إذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج إلى الخارج، فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متنفسًا، والمقصود بالقصد الأول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل، فوقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبية، ووقع تخليق القلب وجَعْله منبعًا للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة، ووقع إقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الطيب من الخارج لأجل الترويح في المرتبة الرابعة، ووقع إقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة، ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب إلى مادة الصوت في المرتبة السادسة، ثم إن المُقدر الحكيم والمدبر الرحيم جَعَل هذا الأمر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت، وخَلَق محابس ومقاطع للصوت في الحلق

واللسان والأسنان والشفتين، وحينئذٍ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة، ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لا نهاية لها، ثم أودع في هذا النطق والكلام حِكمًا عالية وأسرارًا باهرة عجزت عقول الأولين والآخرين عن الإحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها، فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة الغير متناهية.

الكلام اللساني:

المسألة الثالثة والأربعون: ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللساني إلا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الأصوات المقطعة والحروف المركبة - مُعَرِّفات لما في الضمائر، ولو قدرنا أنهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معرفات لما في الضمائر؛ لكانت تلك الأشياء كلامًا أيضًا، وإذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والإرادة، بل أمرًا وضعيًّا اصطلاحيًّا.

والتحقيق في هذا الباب: أن الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لأجل أن يُعَرف غيره ما في ضميره من الإرادات والاعتقادات، وعند هذا يظهر أن المراد من كون الإنسان متكلمًا بهذه الحروف مجرد كونه فاعلاً لها لهذا الغرض المخصوص، وأما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقُدَر والإرادات.

الكلام النفسي والذهني:

المسألة الرابعة والأربعون: لما ثبت أن الألفاظ دلائل على ما في الضمائر والقلوب، والمدلول عليه بهذه الألفاظ هو الإرادات والاعتقادات أو نوع آخر، قالت المعتزلة: صيغة (افعل) لفظة موضوعة لإرادة الفعل، وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف أن ذلك القائل يعتقد أن الأمر الفلاني كذا وكذا. وقال أصحابنا: الطلب النفساني مغاير للإرادة، والحكم الذهني أمر مغاير للاعتقاد.

أما بيان أن الطلب النفساني مغاير للإرادة، فالدليل عليه أنه تعالى أمَر الكافر بالإيمان، وهذا متفق عليه، ولكن لم يُرد منه الإيمان، ولو أراده لوقع، ويدل عليه وجهان:

الأول: أن قدرة الكافر إن كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريدًا للكفر؛ لأن مريد العلة مريد للمعلول، وإن كانت صالحة للكفر والإيمان امتنع رجحان أحدهما على الآخر إلا بمرجح، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد التقسيم الأول فيه، وإن كان من الله تعالى فحينئذٍ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبًا للكفر، ومريد العلة مريد للمعلول، فثبت أنه تعالى مريد الكفر من الكافر.

والثاني: أنه تعالى عالم بأن الكافر يكفر، وحصول هذا العلم ضد لحصول الإيمان، والجمع ن الضدين محال، والعالِم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريدًا له، فثبت أنه تعالى أمر

الكافر بالإيمان، وثبت أنه لا يريد منه الإيمان، فوجب أن يكون مدلول أمر الله تعالى فِعل شيء آخر سوى الإرادة، وذلك هو المطلوب.

وأما بيان أن الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه أن القائل إذا قال: (العالَم قديم) فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم، وقد يقول القائل بلسانه هذا مع أنه يعتقد أن العالم ليس بقديم، فعلمنا أن الحكم الذهني حاصل، والاعتقاد غير حاصل، فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد.

مدلولات الألفاظ:

المسألة الخامسة والأربعون: مدلولات الألفاظ قد تكون أشياء مغايرة للألفاظ؛ كلفظة السماء والأرض، وقد تكون مدلولاتها أيضًا ألفاظًا؛ كقولنا: اسم، وفعل، وحرف، وعام، وخاص، ومجمل، ومبين، فإن هذه الألفاظ أسماء ومسمياتها أيضًا ألفاظ.

طرق معرفة اللغة:

المسألة السادسة والأربعون: طريق معرفة اللغات إما العقل وحده وهو محال، وإما النقل المتواتر أو الآحاد وهو صحيح، وإما ما يتركب عنهما: كما إذا قيل: ثبت بالنقل جواز إدخال الاستثناء على صيغة من، وثبت بالنقل أن حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل فيه، فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة للعموم، وعلى هذا الطريق تعويل الأكثرين في إثبات أكثر اللغات، وهو ضعيف؛ لأن هذا الاستدلال إنما يصح لو قلنا: إن واضع تينك المقدمتين وجب أن يكون معترفًا بهذه الملازمة، وإلا لزم التناقض، لكن الواضع للغات لو ثبت أنه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة، أما لو كان هو الناس لم يجب ذلك، ولما كان هذا الأصل مشكوكًا كان ذلك الدليل مثله.

من اللغة ما بلغنا بالتواتر:

المسألة السابعة والأربعون: اللغات المنقولة إلينا بعضها منقول بالتواتر، وبعضها منقول بالآحاد، وطَعَن بعضهم في كونها متواترة فقال: أشهر الألفاظ هو قولنا (الله)، وقد اختلفوا فيها فقيل: إنها ليست عربية بل هي عبرية، وقيل: إنها اسم عَلَم، وقيل: إنها من الأسماء المشتقة، وذكروا في اشتقاقها وجوهًا عشرة، وبقي الأمر في هذه الاختلافات موقوفًا إلى الآن، وأيضًا فلفظة الإيمان والكفر قد اختلفوا فيهما اختلافًا شديدًا، وكذا صيغ الأوامر والنواهي والعموم والخصوص، مع أنها أشد الألفاظ شهرة، وإذا كان الحال كذلك في الأظهر الأقوى فما ظنك بما سواها؟

والحق أن ورود هذه الألفاظ في أصول هذه الموارد معلوم بالتواتر، فأما ماهياتها واعتباراتها فهي التي اختلفوا فيها، وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الأصل.

المسألة الثامنة والأربعون: منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الألفاظ في هذا الوقت، إلا أنه زعم أن حال الأدوار الماضية غير معلوم، فلعل النقل ينتهي في بعض الأدوار الماضية إلى الآحاد، وليس لقائل أن يقول: (لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ إلى حد التواتر) لأن هذه المقدمة إن صحت فإنما تصح في الوقائع العظيمة. وأما التصرفات في الألفاظ فهي وقائع حقيرة، والحق أن العلم الضروري حاصل بأن لفظ السماء والأرض والجدار والدار كان حالها وحال أشباهها في الأزمنة الماضية كحالها في هذا الزمان.

المسألة التاسعة والأربعون: لا شك أن أكثر اللغات منقول بالآحاد، ورواية الواحد إنما تفيد الظن عند اعتبار أحوال الرواة وتَصَفُّح أحوالهم بالجرح والتعديل، ثم إن الناس شرطوا هذه الشرائط في رواة الأحاديث، ولم يعتبروها في رواة اللغات، مع أن اللغات تجري مجرى الأصول للأحاديث.

ومما يؤكد هذا السؤال أن الأدباء طَعَن بعضهم في بعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق أخرى، والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة، ونسبة أكثر المحدثين أكثرَ الأدباء إلى ما لا ينبغي مشهورة، وإذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة، وبهذا الطريق تسقط أكثر اللغات عن درجات القبول، والحق أن أكثر اللغات قريب من التواتر، وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن.

دلالة الألفاظ على معانيها ظنية:

المسألة الخمسون: دلالة الألفاظ على معانيها ظنية لأنها موقوفة على نقل اللغات، ونقل الإعرابات والتصريفات، مع أن أول أحوال تلك الناقلين أنهم كانوا آحادًا ورواية الآحاد لا تفيد إلا الظن، وأيضًا فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم النقل، وعدم الإجمال، وعدم التخصيص، وعدم المُعارض العقلي، فإن بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ إلى المجاز، ولا شك أن اعتقاد هذه المقدمات ظنٌّ محض، والموقوف على الظن أَوْلى أن يكون ظنًّا، والله أعلم.

الباب الثاني

في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف وأحكامها، وفيه مسائل

كيفية حدوث الصوت:

المسألة الأولى: ذكر الرئيس أبو علي بن سينا في تعريف الصوت أنه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع. وأقول: إن ماهية الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود شيء أظهر من المحسوس حتى يُعرف المحسوس به، بل هذا الذي ذكره إن كان ولا بدّ فهو إشارة إلى سبب حدوثه، لا إلى تعريف ماهيته.

الصوت ليس بجسم:

المسألة الثانية: يقال: إن النظَّام المتكلم كان يزعم أن الصوت جسم. وأبطلوه بوجوه: منها أن الأجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت، ومنها أن الأجسام مبصرة وملموسة أولاً وثانيًا وليس الصوت كذلك، ومنها أن الجسم باقٍ والصوت ليس كذلك.

وأقول: النظَّام كان من أذكياء الناس ويبعد أن يكون مذهبه أن الصوت نفس الجسم، إلا أنه لما ذهب إلى أن سبب حدوث الصوت تموج الهواء، ظن الجهال به: إنه يقول أنه عين ذلك الهواء.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: (الصوت اصطكاك الأجسام الصُّلبة) وهو باطل؛ لأن الاصطكاك عبارة عن المماسة وهي مبصرة، والصوت ليس كذلك، وقيل: الصوت نفس القرع أو القلع، وقيل: إنه تموج الحركة، وكل ذلك باطل؛ لأن هذه الأحوال مبصرة، والصوت غير مبصر، والله أعلم.

المسألة الرابعة: قيل: سببه القريب تموج الهواء، ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه إلى منتهى واحد بعينه، بل حالة شبيهة بتموج الهواء، فإنه أمر يحدث شيئًا فشيئًا لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون، وأما سبب التموج فإمساس عنيف، وهو القرع، أو تفريق عنيف وهو القلع، ويرجع في تحقيق هذا إلى (كتبنا العقلية).

حد الحرف:

المسألة الخامسة: قال الشيخ الرئيس [١] في حد الحرف: إنه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الخفة والثقل تميزًا في المسموع.

حروف المد واللين:

المسألة السادسة: الحروف إما مصوتة، وهي التي تسمى في النحو حروف المد واللين، ولا

---

(١) المقصود به: ابن سينا.

يمكن الابتداء بها، أو صامتة وهي ما عداها.

أما المصوتة فلا شك أنها من الهيئات العارضة للصوت، وأما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء، وهي لا توجد إلا في (الآن) الذي هو آخر زمان حبس النفَس وأول زمان إرساله، وهي بالنسبة إلى الصوت كالنقطة بالنسبة إلى الخط والآن بالنسبة إلى الزمان، وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات، وإنما هي أمور تحدث في مبدأ حدوث الأصوات، وتسميتها بالحروف حسنة لأن الحرف هو الطَّرَف، وهذه الحروف أطراف الأصوات ومباديها، ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسَب الظاهر، ثم هذه على قسمين: منها ما الظن الغالب أنها آنية الوجود في نفس الأمر، وإن كانت زمانية بحسَب الحس؛ مثل الحاء والخاء، فإن الظن أن هذه جاءت آنية متوالية كل واحد منها آتي الوجود في نفس الأمر، لكن الحس لا يُشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنها حرفًا واحدًا زمانيًّا، ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين، فإنها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمرار.

المسألة السابعة: الحرف لا بدّ وأن يكون إما ساكنًا أو متحركًا، ولا نريد به حلول الحركة والسكون فيه؛ لأنهما من صفات الأجسام، بل المراد أنه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص.

المسألة الثامنة: الحركات أبعاض المصوتات، والدليل عليه أن هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان إلا هذه الحركات، ولأن هذه الحركات إذا مُدت حدثت المصوتات وذلك يدل على قولنا.

المسألة التاسعة: الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة، بدليل أن التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت، فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور، وهو محال.

الكلام حادث لا قديم:

المسألة العاشرة: الكلام الذي هو متركب من الحروف والأصوات فإنه يمتنع في بديهة العقل كونه قديمًا لوجهين:

الأول: أن الكلمة لا تكون كلمة إلا إذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضي محدث؛ لأن ما ثبت عدمه امتنع قدمه، والآتي الحادث بعد انقضاء الأول لا شك أنه حادث.

والثاني: أن الحروف التي منها تألفت الكلمة إن حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لأن الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة، فلو حصلت الحروف معًا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أَوْلى من وقوعها على سائرها، ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة.

واحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل:

أما العقل فهو أن لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تمتاز عما سواها،

والماهيات لا تقبل الزوال ولا العدم، فكانت قديمة، وأما النقل فهو أن كلام الله قديم، وكلام الله ليس إلا هذه الحروف، فوجب القول بقدم هذه الحروف، أما أن كلام الله قديم فلأن الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص، فلو لم يكن كلام الله قديمًا لزم أن يقال: إنه تعالى كان في الأزل ناقصًا ثم صار فيما لا يزال كاملاً، وذلك بإجماع المسلمين باطل.

وإنما قلنا: إن كلام الله تعالى ليس إلا هذه الحروف لوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦] ومعلوم أن المسموع ليس إلا هذه الحروف، فدل هذا على أن هذه الحروف كلام الله.

وثانيها: أن من حلف على سماع كلام الله تعالى فإنه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف.

وثالثها: أنه نُقلَ بالتواتر إلينا أن النبي ﷺ كان يقول: «**إن هذا القرآن المسموع المتلو هو كلام الله**» فمنكره منكر لما عُرف بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الكفر.

والجواب عن الأول أن ما ذكرتم غير مختص بماهية دون ماهية، فيلزمكم قدم الكل، وعن الثاني أن ما ذكرتم من الاستدلال خفي في مقابلة البديهيات فيكون باطلاً.

وصف كلام الله تعالى بالقدم:

المسألة الحادية عشرة: إذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والأصوات المتعاقبة إنها كلام الله تعالى، كان المراد أنها ألفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز، وأما حديث الحنث والبر فذلك لأن مبنى الأيمان على العرف، وإذا قلنا: كلام الله قديم، لم نَعنِ به إلا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الألفاظ والعبارات. وإذا قلنا: كلام الله معجزة لمحمد ﷺ. عنينا به هذه الحروف وهذه الأصوات التي هي حادثة، فإن القديم كان موجودًا قبل محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزة له؟! وإذا قلنا: كلام الله سور وآيات. عنينا به هذه الحروف، وإذا قلنا: كلام الله فصيح. عنينا به هذه الألفاظ، وإذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى عنينا به أيضًا هذه الألفاظ.

الأصوات التي نقرأ بها ليست كلام الله:

المسألة الثانية عشرة: زعمت الحشوية أن هذه الأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان - عين كلام الله تعالى، وهذا باطل؛ لأنا نعلم بالبديهة أن هذه الحروف والأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان - صفة قائمة بلسانه وأصواته، فلو قلنا بأنها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالَّة في بدن هذا الإنسان، وهذا معلوم الفساد بالضرورة، وأيضًا: فهذا عين ما يقوله النصارى من أن أقنوم الكلمة حلت في ناسوت صريح، وزعموا أنها حالَّة في ناسوت عيسى عليه السلام، ومع ذلك فهي صفة لله تعالى، وغير زائلة عنه، وهذا عين ما يقوله الحشوية من أن كلام الله تعالى حالٌّ في لسان هذا الإنسان مع أنه غير

زائل عن ذات الله تعالى، ولا فرق بين القولين، إلا أن النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى وحده، وهؤلاء الحمقى قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق إلى المغرب!!

المسألة الثالثة عشرة: قالت الكرامية: الكلام اسم للقدرة على القول، بدليل أن القادر على النطق يقال: إنه متكلم، وإن لم يكن في الحال مشتغلاً بالقول. وأيضًا فضد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول، فوجب أن يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول.

وإذا ثبت هذا فهم يقولون: إن كلام الله تعالى قديم، بمعنى أن قدرته على القول قديمة، أما القول فإنه حادث، هذا تفصيل قولهم وقد أبطلناه.

خلاف الحشوية والأشعرية في صفة القرآن:

المسألة الرابعة عشرة: قالت الحشوية[(١)] للأشعرية[(٢)]: إن كان مرادكم من قولكم: (إن القرآن قديم) هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع المأمورات والمحرمات؛ وجب أن يكون كل كتاب صُنف في الدنيا - قديمًا، لأن ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم، وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عامَّ التعلق بجميع المتعلقات كان خبرًا عن مدلولات ذلك الكتاب، فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب الفحش والهجو في كونه قديمًا بهذا التفسير، وإن كان المراد من كونه قديمًا وجهًا آخر سوى ذلك فلا بدّ من بيانه. والجواب أنَّا لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقًا بجميع المخبرات، وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال.

واعلم أنا لا نقول: إن كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونها كذبًا، والكذب في كلام الله محال؛ لأنه تعالى لما أخبر أن أقوامًا أخبروا عن تلك الأكاذيب والفحشيات فهذا لا يكون كذبًا، وإنما يمنع منه لأمر يرجع إلى تنزيه الله تعالى عن النقائص، والإخبار عن هذه الفحشيات والسخفيات يجري مجرى النقص، وهو على الله محال.

واعلم أن مباحث الحرف والصوت وتشريح العضلات الفاعلات للحروف وذكر الإشكالات المذكورة في قدم القرآن - أمور صعبة دقيقة، فالأَوْلى الاكتفاء بما ذكرناه، والله أعلم بالصواب.

---

(١) **الحَشويَّةُ:** هُمْ قَوْم كانوا يقولون بجواز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة، كالحروف في أوائل السور، وكذا قال بعضهم، وهم الذين قال فيهم الحسن البصري لما وجد قولهم ساقطًا، وكانوا يجلسون في حلقته أمامه: (رُدُّوا هَؤلاءِ إلى حَشا الحَلْقَةِ)، أي: جانبها. انظر (عقيدة أهل الأثر) للقنوجي (١/ ٣٥٣).

(٢) **الأشعرية:** الذين يثبتون العلم والإرادة والكلام عَلَى معنى يفهمونه ويفسرونه، لكن ينفون الصفات الخبرية - كما يسمُّونها - مثل التد، والنزول، والاستواء، ونحو ذلك، فهَؤُلاءِ يقولون: من أثبت له اليد، أو النزول، أو الغضب، أو الرضا، أو الضحك، أو العجب ونحو ذلك، فإنه مشبِّه. وهكذا... فكل طائفة من طوائف أهل البدع تسمي من أثبت ما نفته هي مشبهًا، فهي تعتقد أن ما هي عليه هو الحق وغاية التنزيه، وإثبات شيء غير تشبيه وتجسيم. (العقيدة الطحاوية) (١/ ١٩٦).

الباب الثالث

في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف، وفيه مسائل

الكلمة اسم وفعل وحرف:

المسألة الأولى: اعلم أن تقسيم الكلمة إلى هذه الأنواع الثلاثة يمكن إيراده من وجهين: الأول: أن الكلمة إما أن يصح الإخبار عنها وبها وهي الاسم، وإما أن لا يصح الإخبار عنها، لكن يصح الإخبار بها وهي الفعل، وإما أن لا يصح الإخبار عنها ولا بها وهو الحرف، واعلم أن هذا التقسيم مبني على أن الحرف والفعل لا يصح الإخبار عنهما وعلى أن الاسم يصح الإخبار عنه، فلنذكر البحثين في مسألتين:

لا يصح الإخبار عن الفعل أو الحرف:

المسألة الثانية: اتفق النحويون على أن الفعل والحرف لا يصح الإخبار عنهما، قالوا: لأنه لا يجوز أن يقال: ضرب قتل. ولقائل أن يقول: المثال الواحد لا يكفي في إثبات الحكم العام، وأيضًا فإنه لا يصح أن يقال: جدار سماء، ولم يدل ذلك على أن الاسم لا يصح الإخبار عنه وبه؛ لأجل أن المثال الواحد لا يكفي في إثبات الحكم العام، فكذا هاهنا، ثم قيل: الذي يدل على صحة الإخبار عن الفعل والحرف وجوه:

الأول: أنَّا إذا أخبرنا عن (ضرب يضرب اضرب) بأنها أفعال فالمخبر عنه في هذا الخبر إما أن يكون اسمًا أو فعلاً أو حرفًا، فإن كان الأول كان هذا الخبر كذبًا، وليس كذلك، وإن كان الثاني كان الفعل من حيث أنه فعل مخبرًا عنه، فإن قالوا: المخبر عنه بهذا الخبر هو هو هذه الصيغ وهي أسماء. قلنا: هذا السؤال ركيك؛ لأنه على هذا التقدير يكون المخبر عنه بأنه فعل اسمًا، فرجع حاصل هذا السؤال إلى القسم الأول من القسمين المذكورين في أول هذا الإشكال، وقد أبطلناه.

الثاني: إذا أخبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالتقدير عين ما تقدم.

الثالث: أن قولنا: (الفعل لا يخبر عنه) إخبار عنه بأنه لا يخبر عنه، وذلك متناقض، فإن قالوا: المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه هو هذا اللفظ. فنقول: قد أجبنا على هذا السؤال، فإنا نقول: المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه إن كان اسمًا فهو باطل لأن كل اسم مخبر عنه، وأقل درجاته أن يخبر عنه بأنه اسم، وإن كان فعلاً فقد صار الفعل مخبرًا عنه.

الرابع: الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها، وكل ما كان كذلك صح الإخبار عنه بكونه ممتازًا عن غيره، فإذا أخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بأنه ماهية ممتازة عن الاسم، فقد أخبرنا عنه بهذا الامتياز.

الخامس: الفعل إما أن يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى المخصوص، وإما أن يكون

عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذي هو مدلول لهذه الصيغة، فإن كان الأول فقد أخبرنا عنه بكونه دليلاً على المعنى، وإن كان الثاني فقد أخبرنا عنه بكونه مدلولاً لتلك الصيغة، فهذه سؤالات صعبة في هذا المقام.

المسألة الثالثة: طَعَن قوم في قولهم: (الاسم ما يصح الأخبار عنه) بأن قالوا: لفظة (أين وكيف وإذا) أسماء مع أنه لا يصح الأخبار عنها. وأجاب عبد القاهر النحوي عنه بأنا إذا قلنا: (الاسم ما جاز الإخبار عنه) أردنا به ما جاز الإخبار عن معناه، ويصح الإخبار عن معنى (إذا) لأنك إذا قلت: (آتيك إذا طلعت الشمس) كان المعنى آتيك وقت طلوع الشمس، والوقت يصح الإخبار عنه، بدليل أنك تقول: (طاب الوقت).

وأقول: هذا العذر ضعيف؛ لأن (إذا) ليس معناه الوقت فقط، بل معناه الوقت حال ما تجعله ظرفًا لشيء آخر، والوقت حال ما جُعل ظرفًا لحادث آخر فإنه لا يمكن الإخبار عنه ألبتة، فإن قالوا: لما كان أحد أجزاء ماهيته اسمًا وجب كونه اسمًا. فنقول: هذا باطل؛ لأنه إن كفى هذا القدر في كونه اسمًا وجب أن يكون الفعل اسمًا؛ لأن الفعل أحد أجزاء ماهيته المصدر، وهو اسم، ولما كان هذا باطلاً فكذا ما قالوه.

المسألة الرابعة: في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة أن تقول: الكلمة إما أن يكون معناها مستقلاًّ بالمعلومية أو لا يكون، والثاني: هو الحرف، أما الأول: فإما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل، أو لا يدل وهو الاسم، وفي هذا القسم سؤالات نذكرها في حد الاسم والفعل.

تعريفات للاسم وما يرد عليها:

تعريف الاسم:

المسألة الخامسة في تعريف الاسم: الناس ذكروا فيه وجوهًا:

التعريف الأول: أن الاسم هو الذي يصح الإخبار عن معناه، واعلم أن صحة الإخبار عن ماهية الشيء حُكْم يحصل له بعد تمام ماهيته، فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود، والإشكال عليه من وجهين: الأول: أن الفعل والحرف يصح الإخبار عنهما، والثاني: أن (إذا وكيف وأين) لا يصح الإخبار عنها، وقد سبق تقرير هذين السؤالين.

التعريف الثاني: أن الاسم هو الذي يصح أن يأتي فاعلاً أو مفعولاً أو مضافًا، واعلم أن حاصله يرجع إلى أن الاسم هو الذي يصح الإخبار عنه.

والتعريف الثالث: أن الاسم كلمة تستحق الإعراب في أول الوضع. وهذا أيضًا رسم؛ لأن صحة الإعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمام الماهية، وقولنا: (في أول الوضع) احتراز عن شيئين:

أحدهما: المبنيات، فإنها لا تقبل الإعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف، ولولا هذه المناسبة لقبلت الإعراب.

والثاني: أن المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابهًا للاسم.

وهذا التعريف أيضًا ضعيف.

التعريف الرابع: قال الزمخشري في (المفصل): الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران.

واعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه:

الأول: أنه قال في تعريف الكلمة (انها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع) ثم ذكر فيما كتب من حواشي (المفصل) أنه إنما وجب ذكر اللفظ لأنا لو قلنا: (الكلمة هي الدالة على المعنى) لانتقض بالعقد والخط والإشارة كذلك، مع أنها ليست أسماء.

والثاني: أن الضمير في قوله: (في نفسه) إما أن يكون عائدًا إلى الدالِّ، أو إلى المدلول، أو إلى شيء ثالث: فإن عاد إلى الدالِّ صار التقدير: (الاسم ما دل على معنى حصل في الاسم) فيصير المعنى: (الاسم ما دل على معنى هو مدلوله) وهذا عبث، ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل، فإنه لفظ يدل على مدلوله، وإن عاد إلى المدلول صار التقدير: (الاسم ما دل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى) وذلك يقتضي كون الشيء حاصلاً في نفسه، وهو محال، فإن قالوا: معنى كونه حاصلاً في نفسه أنه ليس حاصلاً في غيره. فنقول: فعلى هذا التفسير ينتقض الحد بأسماء الصفات والنسب، فإن تلك المسميات حاصلة في غيرها.

التعريف الخامس: أن يقال: الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير أن يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى. وإنما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والإشارة.

فإن قالوا: لمَ لم يقولوا: لفظة دالة على كذا وكذا؟

قلنا: لأنا جعلنا اللفظ جنسًا للكلمة، والكلمة جنس للاسم، والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد.

وأما شرط الاستقلال بالمعلومية فقيل: إنه باطل طردًا وعكسًا:

أما الطرد فمن وجوه:

الأول: أن كل ما كان معلومًا فإنه لا بدّ وأن يكون مستقلاً بالمعلومية؛ لأن الشيء ما لم تُتصور ماهيته امتنع أن يُتصور مع غيره، وإذا كان تصوره في نفسه متقدمًا على تصوره مع غيره كان مستقلاً بالمعلومية.

الثاني: أن مفهوم الحرف يستقل بأن يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية، وذلك استقلال.

الثالث: أن النحويين اتفقوا على أن (الباء) تفيد الإلصاق، و(من) تفيد التبعيض، فمعنى الإلصاق إن كان مستقلاً بالمعلومية وجب أن يكون المفهوم من الباء مستقلاً بالمعلومية، فيصير

الحرف اسمًا، وإن كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الإلصاق غير مستقل بالمعلومية، فيصير الاسم حرفًا.

وأما العكس فهو أن قولنا: (كم وكيف ومتى وإذا وما الاستفهامية والشرطية) كلها أسامٍ مع أن مفهوماتها غير مستقلة، وكذلك الموصولات.

الرابع: أن قولنا: (من غير دلالة على زمان ذلك المعنى) يشكل بلفظ الزمان وبالغد وباليوم والاصطباح وبالاغتباق.

والجواب عن السؤال الأول: أنا ندرك تفرقة بين قولنا الإلصاق وبين حرف الباء في قولنا: (كتبت بالقلم) فنريد بالاستقلال هذا القدر. فأما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه أن مسمى هذه الألفاظ نفس الزمان، ولا دلالة منها على زمان آخر لمسماه. وأما الاصطباح والاغتباق فجزؤه الزمان، والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى، والذي يدل على ما تقدم قولهم: (اغتبق يغتبق) فأدخلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح والاغتباق.

علامات الاسم:

المسألة السادسة: علامات الاسم إما أن تكون لفظية أو معنوية: فاللفظية إما أن تحصل في أول الاسم، وهو حرف تعريف أو حرف جر، أو في حشوه كياء التصغير وحرف التكسير، أو في آخره كحرفي التثنية والجمع. وأما المعنوية فهي كونه موصوفًا، وصفة، وفاعلًا، ومفعولاً، ومضافًا إليه، ومخبرًا عنه، ومستحقًّا للإعراب بأصل الوضع.

تعريفات الفعل وما يرد عليها:

المسألة السابعة: ذكروا للفعل تعريفات:

التعريف الأول: قال سيبويه: إنها أمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء. وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول.

التعريف الثاني: أنه الذي أُسند إلى شيء ولا يستند إليه شيء. وينتقض بإذا وكيف، فإن هذه الأسماء يجب إسنادها إلى شيء آخر، ويمتنع استناد شيء آخر إليها.

التعريف الثالث: قال الزمخشري: الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان. وهو ضعيف لوجهين:

الأول: أنه يجب أن يقال: (كلمة دالة على اقتران حدث بزمان) وإنما يجب ذكر الكلمة لوجوه:

أحدها: أنا لو لم نقل بذلك لانتقض بقولنا: (اقتران حدث بزمان) فإن مجموع هذه الألفاظ دال على اقتران حدث بزمان، مع أن هذا المجموع ليس بفعل، أما إذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السؤال؛ لأن مجموع هذه الألفاظ ليس كلمة واحدة.

وثانيها: أنا لو لم نذكر ذلك لانتقض بالخط والعقد والإشارة.

وثالثها: أن الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة، فالجنس القريب واجب الذكر في الحد.

الوجه الثاني: ما نذكره بعد ذلك.

التعريف الرابع: الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين. وإنما قلنا: (كلمة) لأنها هي الجنس القريب، وإنما قلنا: (دالة على ثبوت المصدر) ولم نقل (دالة على ثبوت شيء) لأن المصدر قد يكون أمرًا ثابتًا كقولنا: (ضرب وقتل) وقد يكون عدميًّا مثل فني وعدم فإن مصدرهما الفناء والعدم، وإنما قلنا (بشيء غير معين) لأنا سنقيم الدليل على أن هذا المقدار معتبر، وإنما قلنا (في زمان معين) احترازًا عن الأسماء.

واعلم أن في هذه القيود مباحثات:

القيد الأول: هو قولنا: (يدل على ثبوت المصدر لشيء) فيه إشكالات:

الأول: أنا إذا قلنا: (خلَق الله العالم) فقولنا: (خلق) إما أن يدل على ثبوت الخلق لله سبحانه وتعالى أو لا يدل، فإن لم يدل بطل ذلك القيد، وإن دل فذلك الخلق يجب أن يكون مغايرًا للمخلوق، وهو إن كان محدثًا افتقر إلى خلق آخر ولزم التسلسل، وإن كان قديمًا لزم قِدم المخلوق.

والثاني: إنا إذا قلنا: (وجد الشيء) فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيء أو لم يدل؟ فإن لم يدل بطل هذا القيد، وإن دل لزم أن يكون الوجود حاصلاً لشيء غيره، وذلك الغير يجب أن يكون حاصلاً في نفسه؛ لأن ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له، فيلزم أن يكون حصول الوجود له مسبوقًا بحصول آخر إلى غير النهاية، وهو محال.

والثالث: إذا قلنا: (عدم الشيء وفني) فهذا يقتضي حصول العدم وحصول الفناء لتلك الماهية، وذلك محال؛ لأن العدم والفناء نفي محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما.

والرابع: إن على تقدير أن يكون الوجود زائدًا على الماهية فإنه يصدق قولنا: (إنه حصل الوجود لهذه الماهية) فيلزم حصول وجود آخر لذلك الوجود إلى غير نهاية، وهو محال، وأما على تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية فإن قولنا: (حدث الشيء وحصل) فإنه لا يقتضي حصول وجود لذلك الشيء، وإلا لزم أن يكون الوجود زائدًا على الماهية، ونحن الآن إنما نتكلم على تقدير أن الوجود نفس الماهية.

وأما القيد الثاني: وهو قولنا: (في زمان معين) ففيه سؤالات:

أحدها: أنا إذا قلنا: (وجد الزمان) أو قلنا: (فني الزمان) فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان آخر، ولزم التسلسل، فإن قالوا: يكفي في صحة هذا الحد كون الزمان واقعًا في زمان آخر

بحسَب الوهم الكاذب، قلنا: الناس أجمعوا على أن قولنا: (حدث الزمان وحصل بعد أن كان معدومًا) كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب، ولو كان الأمر كما قلتم لزم كونه باطلاً وكذبًا.

وثانيها: أنا إذا قلنا: (كان العالم معدومًا في الأزل)، فقولنا: (كان) فعل فلو أشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الأزل، وهو محال، فإن قالوا: ذلك الزمان مقدر لا محقق. قلنا: التقدير الذهني إن طابق الخارج عاد السؤال، وإن لم يطابق كان كذبًا، ولزم فساد الحد.

وثالثها: أنا إذا قلنا: (كان الله موجودًا في الأزل) فهذا يقتضي كون الله زمانيًّا، وهو محال.

ورابعها: أنه ينتقض بالأفعال الناقصة، فإن (كان) الناقصة إما أن تدل على وقوع حدث في زمان أو لا تدل: فإن دلت كان تامًّا لا ناقصًا؛ لأنه متى دل اللفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلامًا تامًّا لا ناقصًا، وإن لم يدل وجب أن لا يكون فعلاً.

وخامسها: أنه يبطل بأسماء الأفعال، فإنها تدل على ألفاظ دالة على الزمان المعين، والدالُّ على الدالِّ على الشيء دال على ذلك الشيء، فهذه الأسماء دالة على الزمان المعين.

وسادسها: أن اسم الفاعل يتناول إما الحال وإما الاستقبال ولا يتناول الماضي ألبتة، فهو دال على الزمان المعين.

والجواب: أما السؤالات الأربعة المذكورة على قولنا: (الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء) والثلاثة المذكورة على قولنا (الفعل يدل الزمان) فجوابها أن اللغوي يكفي في علمه تصور المفهوم، سواء كان حقًّا أو باطلاً، وأما قوله: (يشكل هذا الحد بالأفعال الناقصة) قلنا: الذي أقول به وأذهب إليه أن لفظة (كان) تامة مطلقًا، إلا أن الاسم الذي يسند إليه لفظ (كان) قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا: (كان الشيء) بمعنى حدث وحصل، وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شيء لشيء آخر مثل قولنا: (كان زيد منطلقًا) فإن معناه حدوث موصوفية زيد بالانطلاق، فلفظ (كان) هاهنا معناه أيضًا الحدوث والوقوع، إلا أن هذه الماهية لما كانت من باب النسب، والنسبة يمتنع ذكرها إلا بعد ذكر المنتسبين، لا جرم وجب ذكرهما هاهنا، فكما أن قولنا: (كان زيد) معناه أنه حصل ووُجد، فكذا قولنا: (كان زيد منطلقًا) معناه أنه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق؛ وهذا بحث عميق عجيب دقيق غفل الأولون عنه، وقوله: (خامسًا: يبطل ما ذكرتم بأسماء الأفعال) قلنا: المعتبر في كون اللفظ فعلاً دلالته على الزمان ابتداء لا بواسطة، وقوله: (سادسًا: اسم الفاعل مختص بالحال والاستقبال) قلنا: لا نسلم، بدليل أنهم قالوا: إذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل الفعل، وإذا كان بمعنى الحال فإنه يعمل عمل الفعل.

المسألة الثامنة: الكلمة إما أن يكون معناها مستقلاً بالمعلومية أو لا يكون، وهذا الأخير هو الحرف، فامتياز الحرف عن الاسم والفعل بقيد عدمي، ثم نقول: والمستقل بالمعلومية إما أن

يدل على الزمان المعين لذلك المسمى أو لا يدل، والذي لا يدل هو الاسم، فامتاز الاسم عن الفعل بقيد عدمي، وأما الفعل فإن ماهيته متركبة من القيود الوجودية .

نفس الفعل يدل على فاعل مبهم:

المسألة التاسعة: إذا قلنا : (ضرب) فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما ، إلا أن ذلك الشيء غير مذكور على التعيين ، بحسُب هذا اللفظ .

فإن قالوا: هذا محال ، ويدل عليه وجهان :

الأول: أنه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب .

الثاني: أنها لو دلت على استناد الضرب إلى شيء مبهم في نفس الأمر ، وجب أن يمتنع إسناده إلى شيء معين ، وإلا لزم التناقض ، ولو دلت على استناد الضرب إلى شيء معين فهو باطل ؛ لأنا نعلم بالضرورة أن مجرد قولنا (ضَرَب) ما وضُع لاستناد الضرب إلى زيد بعينه أو عمرو بعينه .

والجواب عن هذين السؤالين بجواب واحد، وهو أن ضَرَب صيغة غير موضوعة لإسناد الضرب إلى شيء مبهم في نفس الأمر ، بل وُضعت لإسناده إلى شيء معين يذكره ذلك القائل ، فقبل أن يذكره القائل لا يكون الكلام تامًّا ولا محتملاً للتصديق والتكذيب ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل .

المسألة العاشرة: قالوا : (الحرف ما جاء لمعنى في غيره) وهذا لفظ مبهم ؛ لأنهم إن أرادوا معنى الحرف أن الحرف ما دل على معنى يكون المعنى حاصلاً في غيره وحالاً في غيره ، لزمهم أن تكون أسماء الأعراض والصفات كلها حروفًا ، وإن أرادوا به أنه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى ، فهذا ظاهر الفساد ، وإن أرادوا به معنى ثالثًا فلا بد من بيانه .

المسألة الحادية عشرة: التركيبات الممكنة من هذه الثلاثة ستة : الاسم مع الاسم ، وهو الجملة الحاصلة من المبتدأ والخبر ، والاسم مع الفعل ، وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل ، وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق ، وأما الثالث - وهو الاسم مع الحرف - فقيل : إنه يفيد في صورتين :

الصورة الأولى: قولك : (يا زيد) فقيل : ذلك إنما أفاد لأن قولنا يا زيد في تقدير أنادي واحتجوا على صحة قولهم بوجهين :

الأول: أن لفظ (يا) تدخله الإمالة ودخول الإمالة لا يكون إلا في الاسم أو الفعل .

والثاني: أن لام الجر تتعلق بها فيقال : (يالَزيد) فإن هذه اللام لام الاستغاثة وهي حرف جر ، ولو لم يكن قولنا (يا) قائمة مقام الفعل وإلا لما جاز أن يتعلق بها حرف الجر ؛ لأن الحرف لا يدخل على الحرف .

ومنهم من أنكر أن يكون (يا) بمعنى (أنادي) واحتج عليه بوجوه:

الأول: إن قوله (أنادي) إخبار عن النداء، والإخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه، فوجب أن يكون قولنا: (أنادي زيدًا) مغايرًا لقولنا: (يا زيد).

الثاني: أن قولنا: (أنادي زيدًا) كلام محتمل للتصديق والتكذيب، وقولنا: (يا زيد) لا يحتملها.

الثالث: أن قولنا: (يا زيد) ليس خطابًا إلا مع المنادى، وقولنا: (أنادي زيدًا) غير مختص بالمنادى.

الرابع: أن قولنا: (يا زيد) يدل على حصول النداء في الحال، وقولنا: (أنادي زيدًا) لا يدل على اختصاصه بالحال.

الخامس: أنه يصح أن يقال: (أنادي زيدًا) قائمًا، ولا يصح أن يقال: (يا زيد) قائمًا.

فدلت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين.

رأي الرازي في إلغاء متعلق شبه الجملة:

الصورة الثانية: قولنا: (زيد في الدار) فقولنا (زيد) مبتدأ والخبر هو ما دل عليه قولنا (في) إلا أن المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار أو في المسجد، فأضيفت هذه الظرفية إلى الدار لتتميز هذه الظرفية عن سائر أنواعها، فإن قالوا: هذا الكلام إنما أفاد لأن التقدير (زيد استقر في الدار وزيد مستقر في الدار) فنقول: هذا باطل؛ لأن قولنا (استقر) معناه حصل في الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولاً آخر؛ وهو أنه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي إلى التسلسل وهو محال، فثبت أن قولنا: (زيد في الدار) كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر.

المسألة الثانية عشرة: الجملة المركبة إما أن تكون مركبة تركيبًا أوليًا أو ثانويًا:

أما المركبة تركيبًا أوليًا فهي الجملة الاسمية أو الفعلية، والأشبه أن الجملة الاسمية أقدم في الرتبة من الجملة الفعلية؛ لأن الاسم بسيط والفعل مركب، والبسيط مقدم على المركب، فالجملة الاسمية يجب أن تكون أقدم من الجملة الفعلية، ويمكن أن يقال: بل الفعلية أقدم؛ لأن الاسم غير أصيل في أن يسند إلى غيره، فكانت الجملة الفعلية أقدم من الجملة الاسمية.

وأما المركبة تركيبًا ثانويًا فهي الجملة الشرطية كقولك: (إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) لأن قولك: (الشمس طالعة) جملة وقولك: (النهار موجود) جملة أخرى، ثم أدخلت حرف الشرط في إحدى الجملتين وحرف الجزاء في الجملة الأخرى، فحصل من مجموعهما جملة واحدة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

الباب الرابع

في تقسيمات الاسم إلى أنواعه، وهي من وجوه

أنواع الاسم:

التقسيم الأول: إما أن يكون نفس تصور معناه مانعًا من الشركة أو لا يكون.

فإن كان الأول، فإما أن يكون مظهرًا وهو العَلَم، وإما أن يكون مضمرًا وهو معلوم.

وأما إذا لم يكن مانعًا من الشركة فالمفهوم منه: إما أن يكون ماهية معينة، وهو أسماء الأجناس، وإما أن يكون مفهومه أنه شيء ما موصوف بالصفة الفلانية، وهو المشتق، كقولنا: (أَسْود)، فإن مفهومه أنه شيء ما له سواد. فثبت بما ذكرناه أن الاسم جنس تحته أنواع ثلاثة: أسماء الأعلام، وأسماء الأجناس، والأسماء المشتقة، فلنذكر أحكام هذه الأقسام.

أحكام الأعلام:

النوع الأول: أحكام الأعلام، وهي كثيرة:

الحكم الأول: قال المتكلمون: اسم العَلَم لا يفيد فائدة أصلاً.

وأقول: حق أن العَلَم لا يفيد صفة في المسمى. وأما ليس بحق أنه لا يفيد شيئًا، وكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة؟!

الحكم الثاني: اتفقوا على أن الأجناس لها أعلام، فقولنا: (أسد) اسم جنس لهذه الحقيقة؛ وقولنا: (أسامة) اسم علم لهذه الحقيقة، وكذلك قولنا: (ثعلب) اسم جنس لهذه الحقيقة، وقولنا: (ثعالة) اسم علم لها.

وأقول: الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين:

الأول: أن اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث إنه ذلك المعين، فإذا سمينا أشخاصًا كثيرين باسم زيد، فليس ذلك لأجل أن قولنا: (زيد) موضوع لإفادة القدر المشترك بين تلك الأشخاص، بل لأجل أن لفظ زيد وُضع لتعريف هذه الذات من حيث إنها هذه، ولتعريف تلك من حيث إنها تلك على سبيل الاشتراك. إذا عرفت هذا فنقول: إذا قال الواضع: (وضعتُ لفظ (أسامة) لإفادة ذات كل واحد من أشخاص الأسد بعينها من حيث هي هي على سبيل الاشتراك اللفظي) كان ذلك عَلَم الجنس، وإذا قال: (وضعتُ لفظ الأسد لإفادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الأشخاص فقط من غير أن يكون فيها دلالة على الشخص المعين) كان هذا اسم الجنس، فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس.

الثاني: أنهم وجدوا أسامة اسمًا غير منصرف، وقد تقرر عندهم أنه ما لم يحصل في الاسم شيئان لم يخرج عن الصرف، ثم وجدوا في هذا اللفظ التأنيث، ولم يجدوا شيئًا آخر سوى العلمية، فاعتقدوا كونه علمًا لهذا المعنى.

الحكمة الداعية إلى وضع الأعلام:

الحكم الثالث: اعلم أن الحكمة الداعية إلى وضع الأعلام أنه ربما اختص نوع بحكم واحيج إلى الإخبار عنه بذلك الحكم الخاص، ومعلوم أن ذلك الإخبار على سبيل التخصيص غير ممكن إلا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل الخصوص، فاحيج إلى وضع الأعلام لهذه الحكمة.

الحكم الرابع: أنه لما كانت الحاجات المختلفة تثبت لأشخاص الناس فوق ثبوتها لسائر الحيوانات، لا جرم كان وضع الأعلام للأشخاص الإنسانية أكثر من وضعها لسائر الذوات.

العلم اسم ولقب وكنية:

الحكم الخامس: في تقسيمات الأعلام، وهي من وجوه:

الأول: العلم إما أن يكون اسمًا كإبراهيم وموسى وعيسى، أو لقبًا كإسرائيل، أو كنية كأبي لهب.

واعلم أن هذا التقسيم يتفرع عليه أحكام:

الحكم الأول: الشيء إما أن يكون له الاسم فقط، أو اللقب فقط، أو الكنية فقط، أو الاسم مع اللقب، أو الاسم مع الكنية، أو اللقب مع الكنية.

واعلم أن سيبويه أفرد أمثلة الأقسام المذكورة من تركيب الكنية والاسم، وهي ثلاثة:

أحدها: الذي له الاسم والكنية؛ كالضبع، فإن اسمها حضاجر وكنيتها أم عامر، وكذلك يقال للأسد أسامة وأبو الحارث، وللثعلب ثعالة وأبو الحصين، وللعقرب شبوة وأم عِرْيط.

وثانيها: أن يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا (قُثَم) لذكَر الضبع، ولا كنية له.

وثالثها: الذي حصلت له الكنية ولا اسم له؛ كقولنا للحيوان المعين: أبو براقش.

الحكم الثالث: الكنية قد تكون بالإضافات إلى الآباء، وإلى الأمهات، وإلى البنين، وإلى البنات: فالكنى بالآباء كما يقال للذئب أبو جعدة للأبيض وأبو الجون، وأما الأمهات فكما يقال للداهية أم حبو كرى، وللخمر أم ليلى، وأما البنون فكما يقال للغراب ابن دأية، وللرجل الذي يكون حاله منكشفًا ابن جلا، وأما البنات فكما يقال للصدى ابنة الجبل، وللحصاة بنت الأرض.

الحكم الرابع: الإضافة في الكنية قد تكون مجهولة النسب نحو ابن عرس وحمار قبان، وقد تكون معلومة النسب نحو ابن لبون وبنت لبون وابن مخاض وبنت مخاض؛ لأن الناقة إذا ولدت ولدًا ثم حُمل عليها بعد ولادتها فإنها لا تصير مخاضًا إلا بعد سنة، والمخاض الحامل المقرب، فولدها إن كان ذكرًا فهو ابن مخاض، وإن كان أنثى فهي بنت مخاض، ثم إذا ولدت وصار لها لبن صارت لبونًا، فأضيف الولد إليها بإضافة معلومة.

الحكم الخامس: إذا اجتمع الاسم واللقب: فالاسم إما أن يكون مضافًا أو لا: فإن لم يكن مضافًا أضيف الاسم إلى اللقب، يقال: هذا سعيد كرز وقيس بطة، لأنه يصير المجموع بمنزلة

الاسم الواحد، وأما إن كان الاسم مضافًا فهم يفردون اللقب فيقولون: هذا عبد الله بطة.

الحكم السادس: المقتضي لحصول الكنية أمور:

أحدها: الإخبار عن نفس الأمر كقولنا أبو طالب، فإنه كُني بابنه طالب.

وثانيها: التفاؤل والرجاء كقولهم (أبو عمرو) لمن يرجو ولدًا يطول عمره، وأبو الفضل لمن يرجو ولدًا جامعًا للفضائل.

وثالثها: الإيماء إلى الضد كأبي يحيى للموت.

ورابعها: أن يكون الرجل إنسانًا مشهورًا وله أب مشهور فيتقارضان الكنية، فإن يوسف كنيته أبو يعقوب ويعقوب كنيته أبو يوسف.

وخامسها: اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها، إما بسبب اتصافه بها أو انتسابه إليها بوجه قريب أو بعيد.

التقسيم الثاني للأعلام: العلم إما أن يكون مفردًا كزيد، أو مركبًا من كلمتين لا علاقة بينهما كبعلبك، أو بينهما علاقة وهي: إما علاقة الإضافة كعبد الله وأبي زيد، أو علاقة الإسناد وهي إما جملة اسمية أو فعلية، ومن فروع هذا الباب أنك إذا جعلت جملة اسمَ علم لم تغيرها ألبتة، بل تتركها بحالها مثل تأبط شرًّا وبرق نحره.

التقسيم الثالث: العَلم إما أن يكون منقولاً أو مرتجلاً:

أما المنقول فإما أن يكون منقولاً عن لفظ مفيد أو غير مفيد، والمنقول من المفيد إما أن يكون منقولاً عن الاسم أو الفعل أو الحرف أو ما يتركب منها:

أما المنقول عن الاسم فإما أن يكون عن اسم عين: كأسد وثور، أو عن اسم معنى: كفضل ونصر، أو صفة حقيقية: كالحسن، أو عن صفة إضافية كالمذكور والمردود. والمنقول عن الفعل إما أن يكون منقولاً عن صيغة الماضي كشَمَّر، أو عن صيغة المضارع كيحيى، أو عن الأمر كاطرقا. والمنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف. وأما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فإن كان المركب مفيدًا فهو المذكور في التقسيم الثاني، وإن كان غير مفيد فهو يفيد، وأما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بطباطبا.

وأما المرتجل فقد يكون قياسًا مثل عمران وحمدان، فإنهما من أسماء الأجناس مثل سرحان وندمان، وقد يكون شاذًا قلما يوجد له نظير مثل محبب وموهب.

التقسيم الرابع: الأعلام إما أن تكون للذوات أو المعاني، وعلى التقديرين فإما أن يكون العَلَم علم الشخص أو علم الجنس، فهاهنا أقسام أربعة، وقبل الخوض في شرح هذه الأقسام فيجب أن تعلم أن وضع الأعلام للذوات أكثر من وضعها للمعاني؛ لأن أشخاص الذوات هي التي يتعلق الغرض بالإخبار عن أحوالها على سبيل التعيين، أما أشخاص الصفات فليست كذلك في الأغلب. ولنرجع إلى أحكام الأقسام الأربعة:

فالقسم الأول: العلم للذوات والشرط فيه أن يكون المسمى مألوفًا للواضع، والأصل في المألوفات الإنسان؛ لأن مُستعمِل أسماء الأعلام هو الإنسان، وإلف الشيء بنوعه أتم من إلفه بغير نوعه، وبعد الإنسان الأشياء التي يكثر احتياج الإنسان إليها وتكثر مشاهدته لها؛ ولهذا السبب وضعوا أعوج ولاحقًا علمين لفرسين، وشذقمًا وعليًّا لفحلين، وضمران لكلب، وكساب لكلبة، وأما الأشياء التي لا يألفها الإنسان فقلما يضعون الأعلام لأشخاصها.

أما القسم الثاني: فهو علم الجنس للذوات، وهو مثل أسامة للأسد وثعالة للثعلب.

وأما القسم الثالث: فهو وضع الأعلام للأفراد المعينة من الصفات؛ وهو مفقود لعدم الفائدة.

وأما القسم الرابع: فهو علم الجنس للمعاني، والضابط فيه أنا إذا رأينا حصول سبب واحد من الأسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه الصرف، عَلِمنا أنهم جعلوه علمًا، لِما ثبت أن المنع من الصرف لا يحصل إلا عند اجتماع سببين، وذكَر ابن جني أمثلة لهذا الباب، وهي تسميتهم التسبيح بسبحان، والغدو بكيسان؛ لأنهما غير منصرفين، فالسبب الواحد - وهو الألف والنون - حاصل. ولا بدّ من حصول العلمية ليتم السببان.

التقسيم الخامس للأعلام: اعلم أن اسم الجنس قد ينقلب اسم علم؛ كما إذا كان المفهوم من اللفظ أمرًا كليًّا صالحًا لأن يشترك فيه كثيرون. ثم إنه في العرف يختص بشخص بعينه؛ مثل (النجم) فإنه في الأصل اسم لكل نجم، ثم اختص في العرف بالثريا، وكذلك (السماك) اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين.

الباب الخامس

في أحكام أسماء الأجناس والأسماء المشتقة، وهي كثيرة

أما أحكام أسماء الأجناس فهي أمور:

الحكم الأول: الماهية: قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة، وقد ثبت في العقليات أن المركب قبل البسيط في الجنس، وأن البسيط قبل المركب في الفصل، وثبت بحسَب الاستقراء أن قوة الجنس سابقة على قوة الفصل في الشدة والقوة، فوجب أن تكون أسماء الماهيات المركبة سابقة على أسماء الماهيات البسيطة.

الحكم الثاني: أسماء الأجناس سابقة بالرتبة على الأسماء المشتقة؛ لأن الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه، فلو كان اسمه أيضًا مشتقًّا لزم إما التسلسل أو الدور، وهما محالان، فيجب الانتهاء في الاشتقاقات إلى أسماء موضوعة جامدة، فالموضوع غني عن المشتق والمشتق محتاج إلى الموضوع، فوجب كون الموضوع سابقًا بالرتبة على المشتق، ويظهر بهذا أن هذا الذي يعتاده اللغويون والنحويون من السعي البليغ في أن يجعلوا كل لفظ مشتقًّا من شيء آخر - سعي باطل وعمل ضائع.

الحكم الثالث: الموجود إما واجب وإما ممكن، والممكن إما متحيز أو حالٌّ في المتحيز، أو لا متحيز ولا حالٌّ في المتحيز أما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل، وإنما يحصل الشعور بالقسمين الأولين، ثم إنه ثبت بالدليل أن المتحيزات متساوية في تمام ذواتها، وأن الاختلاف بينها إنما يقع بسبب الصفات القائمة بها، فالأسماء الواقعة على كل واحد من أنواع الأجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها، هذا هو الحكم في الأكثر الأغلب.

وأما أحكام الأسماء المشتقة فهي أربعة:

الحكم الأول: ليس من شرط الاسم المشتق أن تكون الذات موصوفة بالمشتق منه، بدليل أن المعلوم مشتق من العلم، مع أن العلم غير قائم بالمعلوم. وكذا القول في المذكور والمرئي والمسموع، وكذا القول في اللائق والرامي.

الحكم الثاني: شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال، بدليل أن من كان كافرًا ثم أسلم فإنه يصدق عليه أنه ليس بكافر. وذلك يدل على أن بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق.

الحكم الثالث: المشتق منه إن كان ماهية مركبة لا يمكن حصول أجزائها على الاجتماع، مثل الكلام والقول والصلاة، فإن الاسم المشتق إنما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الأخير من تلك الأجزاء.

الحكم الرابع: المفهوم من الضارب أنه شيء ما له ضَرْب، فأما أن ذلك الشيء جسم أو غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف إلا بدلالة الالتزام.

الباب السادس

في تقسيم الاسم إلى المعرب والمبني، وذكر الأحكام المفرعة على هذين القسمين وفيه مسائل

المسألة الأولى: في لفظ الإعراب وجهان:

أحدهما: أن يكون مأخوذًا من قولهم: (أعرب عن نفسه) إذا بَيَّن ما في ضميره، فإن الإعراب إيضاح المعنى.

والثاني: أن يكون (أعرب) منقولاً من قولهم: (عَرِبت معدة الرجل) إذا فسدت، فكان المراد من الإعراب إزالة الفساد ورفع الإبهام، مثل أعجمت الكتاب: بمعنى أزلت عجمته.

المسألة الثانية: إذا وُضع لفظ الماهية وكانت تلك الماهية موردًا لأحوال مختلفة؛ وجب أن يكون اللفظ موردًا لأحوال مختلفة لتكون الأحوال المختلفة اللفظية دالة على الأحوال المختلفة المعنوية، كما أن جوهر اللفظ لما كان دالاً على أصل الماهية كان اختلاف أحواله دالاً على اختلاف الأحوال المعنوية، فتلك الأحوال المختلفة اللفظية الدالة على الأحوال المختلفة المعوية - هي الإعراب.

المسألة الثالثة: الأفعال والحروف أحوال عارضة للماهيات، والعوارض لا تعرض لها عوارض أخرى، هذا هو الحكم الأكثري، وإنما الذي يعرض لها الأحوال المختلفة هي الذوات، والألفاظ الدالة عليها هي الأسماء، فالمستحق للإعراب بالوضع الأول هو الأسماء.

المسألة الرابعة: إنما اختص الإعراب بالحرف الأخير من الكلمة لوجهين:

الأول: أن الأحوال العارضة للذات لا توجد إلا بعد وجود الذات، واللفظ لا يوجد إلا بعد وجود الحرف الأخير منه، فوجب أن تكون العلامات الدالة على الأحوال المختلفة المعنوية - لا تحصل إلا بعد تمام الكلمة.

الثاني: أن اختلاف حال الحرف الأول والثاني من الكلمة للدلالة على اختلاف أوزان الكلمة، فلم يبقَ لقَبول الأحوال الإعرابية إلا الحرف الأخير من الكلمة.

المسألة الخامسة: الإعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة في أواخر الكلمات؛ بدليل أنها موجودة في المبينات والإعراب غير موجود فيها، بل الإعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة، وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس، والإعراب حاجة معقولة لا محسوسة.

المسألة السادسة: إذا قلنا في الحرف: (إنه متحرك أو ساكن)، فهو مجاز؛ لأن الحركة والسكون من صفات الأجسام، والحرف ليس بجسم، بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف، والسكون عبارة عن أن يوجد الحرف من غير أن يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة.

المسألة السابعة: الحركات إما صريحة أو مختلسة، والصريحة إما مفردة أو غير مفردة؛ فالمفردة ثلاثة وهي: الفتحة، والكسرة، والضمة. وغير المفردة ما كان بين بين، وهي ستة لكل واحدة قسمان: فللفتحة ما بينها وبين الكسرة أو ما بينها وبين الضمة، وللكسرة ما بينها وبين الضمة أو ما بينها وبين الفتحة، والضمة على هذا القياس، فالمجموع تسعة. وهي إما مشبعة أو غير مشبعة، فهي ثمانية عشر، والتاسعة عشرة المختلسة، وهي ما تكون حركة وإن لم يتميز في الحس لها مبدأ، وتسمى الحركة المجهولة، وبها قرأ أبو عمرو ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾[البقرة:٥٤] مختلسة الحركة من بارئكم وغير ظاهرة بها.

المسألة الثامنة: لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب إلى أصوات مخصوصة؛ لم يجب القطع بانحصار الحركات في العدد المذكور، قال ابن جني: اسم المفتاح بالفارسية - وهو كليد - لا يعرف أن أوله متحرك أو ساكن. قال: وحدثني أبو علي قال: دخلت بلدة فسمعت أهلها ينطقون بفتحة غريبة لم أسمعها قبل، فتعجبت منها وأقمت هناك أيامًا فتكلمت أيضًا بها، فلما فارقت تلك البلدة نسيتها.

المسألة التاسعة: الحركة الإعرابية متأخرة عن الحرف تأخرًا بالزمان، ويدل عليه وجهان:

الأول: أن الحروف الصُّلبة كالباء والتاء والدال وأمثالها إنما تحدث في آخر زمان حبس النفَس وأول إرساله، وذلك آن فاصل ما بين الزمانين غير منقسم، والحركة صوت يحدث عند إرسال النفَس، ومعلوم أن ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان، فالحرف متقدم على الحركة.

الثاني: أن الحروف الصُّلبة لا تقبل التمديد، والحركة قابلة للتمديد، فالحرف والحركة لا يوجدان معًا لكن الحركة لا تتقدم على الحرف، فبقي أن يكون الحرف متقدمًا على الحركة.

المسألة العاشرة: الحركات أبعاض من حروف المد واللين، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك فله طرفان، ولا طرف لها في النقصان إلا هذه الحركات. **الثاني:** أن هذه الحركات إذا مددناها ظهرت حروف المد واللين، فعلمنا أن هذه الحركات ليست إلا أوائل تلك الحروف.

الثالث: لو لم تكن الحركات أبعاضًا لهذه الحروف لَمَا جاز الاكتفاء بها؛ لأنها إذا كانت مخالفة لها لم تسُدَّ مسدها فلم يصح الاكتفاء بها منها، بدليل استقراء القرآن والنثر والنظم، وبالجملة فهب أن إبدال الشيء من مخالفه القريب منه جائز إلا أن إبدال الشيء من بعضه أَوْلى، فوجب حمل الكلام عليه.

الابتداء بالساكن:

المسألة الحادية عشرة: الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم، وجائز عند آخرين؛ لأن الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف، وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده محال.

المسألة الثانية عشرة: أثقل الحركات الضمة؛ لأنها لا تتم إلا بضم الشفتين، ولا يتم ذلك إلا بعمل العضلتين الصُّلبتين الواصلتين إلى طرفي الشفة، وأما الكسرة فإنه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجارية، ثم الفتحة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة، وكما دلت هذه المعالم التشريحية على ما ذكرناه فالتجربة تُظهره أيضًا، واعلم أن الحال فيما ذكرناه يختلف بحسَب أمزجة البلدان، فإن أهل أذربيجان يغلب على جميع ألفاظهم إشمام الضمة، وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم إشمام الكسرة، والله أعلم.

المسألة الثالثة عشرة: الحركات الثلاثة مع السكون إن كانت إعرابية - سميت بالرفع والنصب والجر - أو الخفض - والجزم، وإن كانت بِنائية سميت بالفتح والضم والكسر والوقف.

المسألة الرابعة عشرة: ذهب قطرب إلى أن الحركات البنائية مثل الإعرابية، والباقون خالفوه، وهذا الخلاف لفظي، فإن المراد من التماثل إن كان هو التماثل في الماهية فالحس يشهد بأن الأمر كذلك وإن كان المراد حصول التماثل في كونها مستحقة بحسَب العوامل المختلفة فالعقل يشهد أنه ليس كذلك.

المسألة الخامسة عشرة: من أراد أن يتلفظ بالضمة فإنه لا بدّ له من ضم شفتيه أولاً ثم رفعهما ثانيًا، ومن أراد التلفظ بالفتحة فإنه لا بدّ له من فتح الفم بحيث تنتصب الشفة العليا عند ذلك الفتح، ومن أراد التلفظ بالكسرة فإنه لا بدّ له من فتح الفم فتحًا قويًا والفتح القوي لا يحصل إلا بانجرار اللحي الأسفل وانخفاضه، فلا جرم يسمى ذلك جرًّا وخفضًا وكسرًا لأن انجرار القوي يوجب الكسر، وأما الجزم فهو القطع، وأما أنه لمَ سُمي وقفًا وسكونًا؟ فعلته ظاهرة.

المسألة السادسة عشرة: منهم من زعم أن الفتح والضم والكسر والوقف أسماء للأحوال البنائية، كما أن الأربعة الثانية أسماء للأحوال الإعرابية، ومنهم من جعل الأربعة الأُول أسماء تلك الأحوال سواء كانت بنائية أو إعرابية، وجعل الأربعة الثانية أسماء للأحوال الإعرابية، فتكون الأربعة الأولى بالنسبة إلى الأربعة الثانية كالجنس بالنسبة إلى النوع.

المسألة السابعة عشرة: أن سيبويه يسميها بالمجاري، ويقول: هي ثمانية، وفيه سؤالان:

الأول: لمَ سمى الحركات بالمجاري فإن الحركة نفسها الجري، والمجرى موضع الجري، فالحركة لا تكون مجرى؟

وجوابه أنا بينا أن الذي يسمى هاهنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة، إنما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الأول، فالمتكلم لما انتقل من الحرف الصامت إلى هذا الحرف، فهذا الحرف المصوت إنما حدث لجريان نَفَسه وامتداده، فلهذا السبب صحت تسميته بالمجرى.

السؤال الثاني: قال المازني: غلط سيبويه في تسميته الحركات البنائية بالمجاري لأن الجري إنما يكون لما يوجد تارة ويعدم تارة. والمبني لا يزول عن حاله، فلم يجز تسميته بالمجاري، بل كان الواجب أن يقال: المجاري أربعة وهي الأحوال الإعرابية.

والجواب أن المبنيات قد تُحرك عند الدرج، ولا تحرك عند الوقف، فلم تكن تلك الأحوال لازمة لها مطلقًا.

المسألة الثامنة عشرة: الإعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل بحركة أو حرف تحقيقًا أو تقديرًا، أما الاختلاف فهو عبارة عن موصوفية آخر تلك الكلمة بحركة أو سكون بعد أن كان موصوفًا بغيرها، ولا شك أن تلك الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة، فلهذا المعنى قال عبد القاهر النحوي: الإعراب حالة معقولة لا محسوسة.

وأما قوله: (باختلاف العوامل) فاعلم أن اللفظ الذي تلزمه حالة واحدة أبدًا هو المبني، وأما الذي يختلف آخره فقسمان:

أحدهما: أن لا يكون معناه قابلاً للأحوال المختلفة كقولك: (أخذت المال من زيد) فتكون (مِن) ساكنة، ثم تقول: (أخذت المال من الرجل) فتفتح النون، ثم تقول (أخذت المال من ابنك) فتكون مكسورة، فهاهنا اختلف آخر هذه الكلمة إلا أنه ليس بإعراب، لأن المفهوم من كلمة (من) لا يقبل الأحوال المختلفة في المعنى.

وأما القسم الثاني: وهو الذي يختلف آخر الكلمة عند اختلاف أحوال معناها- فذلك هو الإعراب.

المسألة التاسعة عشرة: أقسام الإعراب ثلاثة:

الأول: الإعراب بالحركة، وهي في أمور ثلاثة:

أحدها: الاسم الذي لا يكون آخره حرفًا من حروف العلة، سواء كان أوله أو وسطه معتلاً أو لم يكن، نحو رجل، ووعد، وثوب. **وثانيها:** أن يكون آخر الكلمة واوًا أو ياءً ويكون ما قبله ساكنًا، فهذا كالصحيح في تعاقب الحركات عليه، تقول: هذا ظبي وغزو، ومن هذا الباب المدغم فيهما كقولك: كرسي وعدو لأن المدغم يكون ساكنًا فسكون الياء من كرسي والواو من عدو كسكون الباء من ظبي والزاي من غزو. **وثالثها:** أن تكون الحركة المتقدمة على الحرف الأخير من الكلمة كسرة، وحينئذٍ يكون الحرف الأخير ياء، وإذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون، وأما في النصب فإن الياء تُحرك بالفتحة قال الله تعالى: ﴿أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٣١].

القسم الثاني من الإعراب: ما يكون بالحرف، وهو في أمور ثلاثة:

أحدها: في الأسماء الستة مضافة، وذلك: جاءني أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال، ورأيت أباه ومررت بأبيه، وكذا في البواقي.

وثانيها: (كلا) مضافًا إلى مضمر، تقول: جاءني كلاهما ومررت بكليهما ورأيت كليهما.

وثالثها: التثنية والجمع، تقول: جاءني مسلمان ومسلمون ورأيت مسلمَين ومسلِمين ومررت بمسلمَين ومسلِمين.

والقسم الثالث: الإعراب التقديري، وهو في الكلمة التي يكون آخرها ألفًا، وتكون الحركة التي قبلها فتحة، فإعراب هذه الكلمة في الأحوال الثلاثة على صورة واحدة، تقول: هذه رحا ورأيت رحا ومررت برحا.

أصول الإعراب:

المسألة العشرون: أصل الإعراب أن يكون بالحركةپ لأنا ذكرنا أن الأصل في الإعراب أن يجعل الأحوال العارضة للفظ دلائل على الأحوال العارضة للمعنى، والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثاني، وأما الصور التي جاء إعرابها بالحروف فذلك للتنبيه على أن هذه الحروف من جنس تلك الحركات.

أنواع الاسم المعرب:

المسألة الحادية والعشرون: الاسم المعرب - ويقال له المتمكن - نوعان:

أحدهما: ما يستوفي حركات الإعراب والتنوين، وهو المنصرف والأمكن.

والثاني: ما لا يكون كذلك بل يحذف عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح في موضع الجر، إلا إذا أضيف أو دخله لام التعريف، ويسمى غير المنصرف، والأسباب المانعة من الصرف تسعة، فمتى حصل في الاسم اثنان منها أو تكرر سبب واحد فيه امتنع من الصرف، وهي: العلمية، والتأنيث اللازم لفظًا ومعنى، ووزن الفعل الخاص به أو الغالب عليه، والوصفية، والعدل، والجمع الذي ليس على زنة واحدة، والتركيب، والعجمة في الأعلام خاصة، والألف والنون المضارعتان لألفي التأنيث.

أسباب منع الصرف:

المسألة الثانية والعشرون: إنما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعًا من الصرف؛ لأن كل واحد منها فرع، والفعل فرع عن الاسم، فإذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيهًا بالفعل في الفرعية، وتلك المشابهة تقتضي منع الصرف.

فهذه مقدمات أربع:

المقدمة الأولى: في بيان أن كل واحد من هذه التسعة فرع، أما بيان أن العلمية فرع فلأن وضع الاسم للشيء لا يمكن إلا بعد صيرورته معلومًا، والشيء في الأصل لا يكون معلومًا ثم يصير معلومًا وأما أن التأيث فرع فبيانه تارة بحسَب اللفظ وأخرى بحسب المعنى: أما بحسَب اللفظ فلان كل لفظة وُضعت لماهية فإنها تقع على الذكَر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الأنثى بزيادة علامة التأنيث. وأما بحسَب المعنى فلأن الذكَر أكمل من الأنثى، والكامل مقصود بالذات، والناقص مقصود بالعَرَض. وأما أن الوزن الخاص بالفعل أو الغالب عليه فرع فلأن وزن الفعل فرع للفعل، والفعل فرع للاسم، وفرع الفرع فرع. وأما أن الوصف فرع فلأن الوصف فرع عن

الموصوف. وأما أن العدل فرع فلأن العدول عن الشيء إلى غيره مسبوق بوجود ذلك الأصل وفرع عليه. وأما أن الجمع الذي ليس على زنته واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع؛ لأنه لا يوجد إلا فيه، والجمع فرع على الواحد لأن الكثرة فرع على الوحدة، وفرع الفرع فرع، وبهذا الطريق يظهر أن التركيب فرع. وأما أن العجمة فرع فلأن تكلُّم كل طائفة بلغة أنفسهم أصل وبلغة غيرهم فرع. وأما أن الألف والنون في سكران وأمثاله يفيدان الفرعية فلأن الألف والنون زائدان على جوهر الكلمة والزائد فرع، فثبت بما ذكرنا أن هذه الأسباب التسعة توجب الفرعية.

المقدمة الثانية: في بيان أن الفعل فرع، والدليل عليه أن الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر في زمان معين، فوجب كونه فرعًا على المصدر.

المقدمة الثالثة: أنه لما ثبت ما ذكرناه ثبت أن الاسم الموصوف بأمرين من تلك الأمور التسعة يكون مشابهًا للفعل في الفرعية ومخالفًا له في كونه اسمًا في ذاته، والأصل في الفعل عدم الإعراب كما ذكرنا، فوجب أن يحصل في مثل هذا الاسم أثران بحسَب كل واحد من الاعتبارين المذكورين، وطريقه أن يبقى إعرابها من أكثر الوجوه، ويمنع من إعرابها من بعض الوجوه؛ ليتوفر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به.

المسألة الثالثة والعشرون: إنما ظهر هذا الأثر في منع التنوين والجر لأجل أن التنوين يدل على كمال حال الاسم، فإذا ضعف الاسم بحسَب حصول هذه الفرعية أزيل عنه ما دل على كمال حاله، وأما الجر فلأن الفعل يحصل فيه الرفع والنصب، وأما الجر فغير حاصل فيه، فلما صارت الأسماء مشابهة للفعل لا جرم سُلب عنها الجر الذي هو من خواص الأسماء.

المسألة الرابعة والعشرون: هذه الأسماء بعد أن سُلب عنها الجر إما أن تُترك ساكنة في حال الجر أو تحرك، والتحريك أَوْلى؛ تنبيهًا على أن المانع من هذه الحركة عَرَضي لا ذاتي، ثم النصب أول الحركات لأنا رأينا أن النصب حُمل على الجر في التثنية والجمع السالم، فلزم هنا حَمْل الجر على النصب تحقيقًا للمعارضة.

المسألة الخامسة والعشرون: اتفقوا على أنه إذا دخل على ما لا ينصرف الألف واللام أو أضيف، انصرف؛ كقوله: مررت بالأحمر، والمساجد، وعُمَركم، ثم قيل: السبب فيه أن الفعل لا تدخل عليه الألف واللام والإضافة، فعند دخولهما على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل.

قال عبد القاهر: هذا ضعيف؛ لأن هذه الأسماء إنما شابهت الأفعال لِما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل، وهذه المعاني باقية عند دخول الألف واللام والإضافة فيها فبطل قولهم: (إنه زالت المشابهة) وأيضًا: فحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الأسماء، ثم إنها تدخل على الأسماء مع أنها تبقى غير منصرفة.

والجواب عن الأول: أن الإضافة ولام التعريف من خواص الأسماء، فإذا حصلتا في هذه الأسماء فهي وإن ضعفت في الاسمية بسبب كونها مشابهة للفعل إلا أنها قويت بسبب حصول خواص الأسماء فيها، إذا عرفت هذا فنقول: أصل الاسمية يقتضي قَبول الإعراب من كل الوجوه، إلا أن المشابهة للفعل صارت مُعارِضة للمقتضى، فإذا صار هذا المُعارِض مُعارَضًا بشيء آخر ضَعُف المُعارِض، فعاد المقتضي عاملاً عمله.

وأما السؤال الثاني فجوابه: أن لام التعريف والإضافة أقوى من الفاعلية والمفعولية؛ لأن لام التعريف والإضافة يضادان التنوين، والضدان متساويان في القوة، فلما كان التنوين دليلاً على كمال القوة، فكذلك الإضافة وحرف التعريف.

المسألة السادسة والعشرون: لو سميت رجلاً بأحمر لم تصرفه، بالاتفاق؛ لاجتماع العَلَمية ووزن الفعل، أما إذا نكَّرته فقال سيبويه: لا أصرفه. وقال الأخفش: أصرفه. واعلم أن الجمهور يقولون في تقرير مذهب سيبويه على ما يحكى أن المازني قال: قلت للأخفش: كيف قلت: (مررت بنسوة أربع) فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل؟! قال: لأن أصله الاسمية. فقلت: فكذا لا تصرف أحمر اسم رجل إذا نكرته لأن أصله الوصفية. قال المازني: فلم يأتِ الأخفش بمقنع.

واقول: كلام المازني ضعيف؛ لأن الصرف ثبت على وَفق الأصل في قوله: (مررت بنسوة أربع) لأنه يكفي عَوْد الشيء إلى حكم الأصل أدنى سبب، بخلاف المنع من الصرف؛ فإنه على خلاف الأصل فلا يكفي فيه إلا السبب القوي.

واقول: الدليل على صحة مذهب سيبويه أنه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الأصلية فوجب كونه غير منصرف.

أما المقدمة الأولى فهي إنما تتم بتقرير ثلاثة أشياء:

الأول: ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر.

والثاني: الوصفية، والدليل عليه أن العَلَم إذا نُكر صار معناه الشيء الذي يسمى بذلك الاسم. فإذا قيل: (رُب زيد رأيته) كان معناه رُب شخص مسمى باسم زيد رأيته، ومعلوم أن كون الشخص مسمى بذلك الاسم صفة لا ذات.

والثالث: أن الوصفية أصلية، والدليل عليه أن لفظ الأحمر حين كان وصفًا معناه الاتصاف بالحمرة، فإذا جُعل عَلَمًا ثم نُكر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم، وكونه كذلك صفة إضافية عارضة له، فالمفهومان اشتركا في كون كل واحد منهما صفة إلا أن الأول يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة إضافية، والقدر المشترك بينهما كونه صفة، فثبت بما ذكرنا أنه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الأصلية، فوجب كونه غير منصرف لما ذكرناه.

فإن قيل: يشكل ما ذكرتم بالعَلَم الذي ما كان وصفًا، فإنه عند التنكير ينصرف مع أنه عند

التنكير يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم!!

قلنا: إنه وإن صار عند التنكير وصفًا إلا أن وصفيته ليست أصلية؛ لأنها ما كانت صفة قبل ذلك، بخلاف الأحمر فإنه كان صفة قبل ذلك، والشيء الذي يكون في الحال صفة مع أنه كان قبل ذلك صفة - كان أقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك، فظهر الفرق.

واحتج الأخفش بأن المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية، والعارض الموجود لا يصح معارضًا؛ لأنه عَلَم منكر والعَلَم المنكر موصوف بوصف كونه منكرًا، والموصوف باقٍ عند وجود الصفة، فالعلمية قائمة في هذه الحالة، والعلمية تنافي الوصفية، فقد زالت الوصفية فلم يبقَ سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف.

والجواب: أنَّا بيّنا بالدليل العقلي أن العَلَم إذا جُعل منكرًا صار وصفًا في الحقيقة، فسقط هذا الكلام.

المسألة السابعة والعشرون: قال سيبويه: (السبب الواحد لا يمنع الصرف) خلافًا للكوفيين، حجة سيبويه أن المقتضي للصرف قائم، وهو الاسمية، والسببان أقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الأصل. وحجة الكوفيين قولهم المقدم، وقد قيل أيضًا:

وَمَا كَانَ حِصْنٌ ولا حَابِسٌ يَفُوقَانِ مِرْداسَ في مَجْمَعِ[1]

وجوابه أن الرواية الصحيحة في هذا البيت: يفوقان شيخي في مجمع.

المسألة الثامنة والعشرون: قال سيبويه: (ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحًا) واعترضوا عليه بأن الفتح من باب البناء، وما لا ينصرف غير مبني. وجوابه أن الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان أنها إعرابية أو بنائية.

المسألة التاسعة والعشرون: إعراب الأسماء ثلاثة: الرفع، والنصب، والجر، وكل واحد منها علامة على معنى، فالرفع عَلَم الفاعلية، والنصب عَلَم المفعولية، والجر علم الإضافة، وأما التوابع فإنها في حركاتها مساوية للمتبوعات.

المسألة الثلاثون: السبب في كون الفاعل مرفوعًا والمفعول منصوبًا والمضاف إليه مجرورًا - وجوه:

الأول: أن الفاعل واحد، والمفعول أشياء كثيرة؛ لأن الفعل قد يتعدى إلى مفعول واحد، وإلى مفعولين، وإلى ثلاثة، ثم يتعدى أيضًا إلى المفعول له، وإلى الظرفين، وإلى المصدر والحال،

---

(١) البيت منسوب لابن قلاقس وهو: (٥٣٢ - ٥٦٧هـ/ ١١٣٨ - ١١٧٢م) نصر بن عبد الله بن عبد القوي، اللَّخمي، أبو الفتوح، الأعز، الإسكندري، الأزهري. شاعرٌ نبيل، من كبار الكتاب المترسلين، كان في سيرته غموض، ولد ونشأ بالإسكندرية، وانتقل إلى القاهرة، فكان فيها من عشراء الأمراء. واتسقر بعيذاب، لتوسطها بين مصر والحجاز واليمن، تبعًا لاقتضاء مصالحه التجارية، وتوفي بها. وشعره كثيرٌ غرق بعضه في أثناء تجارته في البحر، وبعضه في (ديوان). (الأعلام) للزركلي (٨/ ٢٤).

فلما كثرت المفاعيل اختير لها أخف الحركات وهو النصب، ولما قَلَّ الفاعل اختير له أثقل الحركات وهو الرفع، حتى تقع الزيادة في العدد مقابلة للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال.

الثاني: أن مراتب الموجودات ثلاثة:

مؤثر لا يتأثر وهو الأقوى، وهو درجة الفاعل.

ومتأثر لا يؤثر وهو الأضعف، وهو درجة المفعول.

وثالث يؤثر باعتبار ويتأثر باعتبار وهو المتوسط، وهو درجة المضاف إليه.

والحركات أيضًا ثلاثة: أقواها الضمة وأضعفها الفتحة وأوسطها الكسرة، فألحقوا كل نوع بشبيهه، فجعلوا الرفع الذي هو أقوى الحركات للفاعل الذي هو أقوى الأقسام، والفتح الذي هو أضعف الحركات للمفعول الذي هو أضعف الأقسام، والجر الذي هو المتوسط للمضاف إليه الذي هو المتوسط من الأقسام.

الثالث: الفاعل مقدم على المفعول؛ لأن الفعل لا يستغني عن الفاعل، وقد يستغني عن المفعول، فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية، فلا جرم أعطوه أثقل الحركات عند قوة النفس، وجعلوا أخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك.

المسألة الحادية والثلاثون: المرفوعات سبعة: الفاعل، والمبتدأ، وخبره، واسم كان، واسم ما ولا المشبهتين بليس، وخبر إنَّ، وخبر لا النافية للجنس، ثم قال الخليل: (الأصل في الرفع الفاعل، والبواقي مشبهة به) وقال سيبويه: (الأصل هو المبتدأ، والبواقي مشبهة به) وقال الأخفش: (كل واحد منهما أصل بنفسه).

واحتج الخليل بأن جَعْل الرفع إعرابًا للفاعل أَوْلى من جعله إعرابًا للمبتدأ، والأولوية تقتضي الأولية.

بيان الأول: أنك إذا قلت: (ضرب زيد بكر) بإسكان المهملتين، لم يُعرف أن الضارب من هو والمضروب من هو، أما إذا قلت: (زيد قائم) بإسكانهما عرفت من نفس اللفظتين أن المبتدأ أيهما والخبر أيهما، فثبت أن افتقار الفاعل إلى الإعراب أشد، فوجب أن يكون الأصل هو.

وبيان الثاني: أن الرفعية حالة مشتركة بين المبتدأ والخبر، فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدأ ولا على خصوص كونه خبرًا، أما لا شك أنه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلًا، فثبت أن الرفع حق الفاعل، إلا أن المبتدأ لما أشبه الفاعل في كونه مسندًا إليه جُعل مرفوعًا رعاية لحق هذه المشابهة.

وحجة سيبويه: أنا بينا أن الجملة الاسمية مقدمة على الجمله الفعلية، فإعراب الجملة الاسمية يجب أن يكون مقدمًا على إعراب الجملة الفعلية.

والجواب: أن الفعل أصل في الإسناد إلى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة. وحينئذٍ يصير هذا الكلام دليلًا للخليل.

المسألة الثانية والثلاثون:

المفاعيل خمسة؛ لأن الفاعل لا بدّ له من فعل وهو المصدر، ولا بدّ لذلك الفعل من زمان ولذلك الفاعل من عَرَض، ثم قد يقع ذلك الفعل في شيء آخر وهو المفعول به، وفي مكان، ومع شيء آخر، فهذا ضبط القول في هذه المفاعيل.

وفيه مباحث عقلية:

أحدها: أن المصدر قد يكون هو نفس المفعول به؛ كقولنا: (خلق الله العالم) فإن خلق العالم لو كان مغايرًا للعالم لكان ذلك المغاير له إن كان قديمًا لزم من قدمه قدم العالم وذلك ينافي كونه مخلوقًا، وإن كان حادثًا افتقر خلقه إلى خلق آخر، ولزم التسلسل.

وثانيها: أن فعل الله يستغني عن الزمان؛ لأنه لو افتقر إلى زمان وجب أن يفتقر حدوث ذلك الزمان إلى زمان آخر، ولزم التسلسل.

وثالثها: أن فعل الله يستغني عن العَرَض؛ لأن ذلك العرض إن كان قديمًا لزم قدم الفعل، وإن كان حادثًا لزم التسلسل، وهو محال.

المسألة الثالثة والثلاثون:

اختلفوا في العامل في نصب المفعول على أربعة أقوال:

الأول: وهو قول البصريين - أن الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول.

والثاني: وهو قول الكوفيين - أن مجموع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول.

والثالث: وهو قول هشام بن معاوية من الكوفيين - أن العامل هو الفاعل فقط.

والرابع: وهو قول خلف الأحمر من الكوفيين - أن العامل في الفاعل معنى الفاعلية، وفي المفعول معنى المفعولية.

حجة البصريين أن العامل لا بدّ وأن يكون له تعلق بالمعمول، وأحد الاسمين لا تعلق له بالآخر، فلا يكون له فيه عمل ألبتة، وإذا سقط لم يبقَ العمل إلا للفعل.

حجة المخالف أن العامل الواحد لا يصدر عنه أثران لِما ثبت أن الواحد لا يصدر عنه إلا أثر واحد.

قلنا: ذاك في الموجبات، أما في المعرفات فممنوع.

واحتج خَلَفٌ بأن الفاعلية صفة قائمة بالفاعل، والمفعولية صفة قائمة بالمفعول، ولفظ الفعل مباين لهما، وتعليل الحكم بما يكون حاصلاً في محل الحكم أَوْلى من تعليله بما يكون مباينًا له.

وأجيب عنه بأنه مُعارَض بوجه آخر: وهو أن الفعل أمر ظاهر، وصفة الفاعلية والمفعولية أمر خفي، وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر أَوْلى من تعليله بالصفة الخفية، والله أعلم.

الباب السابع

في إعراب الفعل

اعلم أن قوله (أعوذ) يقتضي إسناد الفعل إلى الفاعل، فوجب علينا أن نبحث عن هذه المسائل:

المسألة الأولى: إذا قلنا في النحو: (فعل وفاعل) فلا نريد به ما يذكره علماء الأصول لأنا نقول: (مات زيد) وهو لم يفعل، ونقول من طريق النحو: مات فعل، وزيد فاعله، بل المراد أن الفعل لفظة مفردة دالة على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان غير معين، فإذا صرحنا بذلك الشيء الذي حصل المصدر له فذاك هو الفاعل، ومعلوم أن قولنا: (حصل المصدر له) أعم من قولنا: (حصل بإيجاده) واختياره كقولنا قام، أو لا باختياره كقولنا مات، فإن قالوا: الفعل كما يحصل في الفاعل فقد يحصل في المفعول. قلنا: إن صيغة الفعل من حيث هي تقتضي حصول ذلك المصدر لشيء ما هو الفاعل، ولا تقتضي حصوله للمفعول، بدليل أن الأفعال اللازمة غنية عن المفعول.

المسألة الثانية: الفعل يجب تقديمه على الفاعل؛ لأن الفعل - إثباتًا كان أو نفيًا - يقتضي أمرًا ما يكون هو مسندًا إليه، فحصول ماهية الفعل في الذهن يستلزم حصول شيء يسند الذهن ذلك الفعل إليه، والمنتقل إليه متأخر بالرتبة عن المنتقل عنه، فلما وجب كون الفعل مقدمًا على الفاعل في الذهن وجب تقدمه عليه في الذكر، فإن قالوا: لا نجد في العقل فرقًا بين قولنا: (ضرب زيد) وبين قولنا: (زيد ضرب). قلنا: الفرق ظاهر؛ لأنا إذا قلنا (زيد) لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ أن يحكم بإسناد معنى آخر إليه، أما إذا فهمنا معنى لفظ (ضرب) لزم منه حكم الذهن بإسناد هذا المفهوم إلى شيء ما.

إذا عرفت هذا فنقول: إذا قلنا: (ضرب زيد) فقد حكم الذهن بإسناد مفهوم (ضرب) إلى شيء، ثم يحكم الذهن بأن ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره، فحينئذٍ قد أخبر عن زيد بأنه هو ذلك الشيء الذي أسند الذهن مفهوم (ضرب) إليه، وحينئذٍ يصير قولنا: (زيد) مخبرًا عنه وقولنا: (ضرب) جملة من فعل وفاعل وقعت خبرًا عن ذلك المبتدأ.

المسألة الثالثة: قالوا: الفاعل كالجزء من الفعل، والمفعول ليس كذلك، وفي تقريره وجوه:

الأول: أنهم قالوا (ضربتُ) فأسكنوا لام الفعل لئلا يجتمع أربع متحركات، وهم يحترزون عن تواليها في كلمة واحدة، وأما (بقرة) فإنما احتملوا ذلك فيها لأن التاء زائدة، واحتملوا ذلك في المفعول كقولهم: (ضَرَبَك) وذلك يدل على أنهم اعتقدوا أن الفاعل جزء من الفعل، وأن المفعول منفصل عنه.

الثاني: أنك تقول: (الزيدان قاما) أظهرت الضمير للفاعل، وكذلك إذا قلت (زيد ضرب)

وجب أن يكون الفعل مسندًا إلى الضمير المستكن طردًا للباب.

والثالث:- وهو الوجه العقلي - أن مفهوم قولك: (ضرب) هو أنه حصل الضرب لشيء ما في زمان مضى، فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك: (ضربٌ)، فثبت أن الفاعل جزء من الفعل.

المسألة الرابعة:الإضمار قبل الذكر على وجوه:

احدها:أن يحصل صورة ومعنى؛ كقولك: (ضرب غلامه زيدًا) والمشهور أنه لا يجوز لأنك رفعت غلامه بضَرَبَ فكان واقعًا موقعه، والشيء إذا وقع موقعه لم تجز إزالته عنه، وإذا كان كذلك كانت الهاء في قولك غلامه ضميرًا قبل الذكر.

وأما قول النابغة(١):

جَزى رَبُّهُ عَنّي عَدِيَّ بنَ حاتِمٍ جَزاءَ الكِلابِ العاوياتِ وَقَد فَعَلْ

فجوابه:أن الهاء عائدة إلى مذكور متقدم، وقال ابن جني: وأنا أجيز أن تكون الهاء في قوله: (ربه) عائدة على عدي خلافًا للجماعة. ثم ذكر كلامًا طويلاً غير ملخص، وأقول: الأولى في تقريره أن يقال: الفعل من حيث أنه فعل كان غنيًّا عن المفعول، لكن الفعل المتعدي لا يستغنى عن المفعول؛ وذلك لأن الفاعل هو المؤثر، والمفعول هو القابل، والفعل مفتقر إليهما ولا تقدم لأحدهما على الآخر، أقصى ما في الباب أن يقال: إن الفاعل مؤثر، والمؤثر أشرف من القابل، فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه؛ لأنا بينا أن الفعل المتعدي مفتقر إلى المؤثر وإلى القابل معًا، وإذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب أيضًا جواز تقديم المفعول على الفاعل.

القسم الثاني:وهو أن يتقدم المفعول على الفاعل في الصورة لا في المعنى؛ وهو كقولك: (ضرب غلامَه زيد): فغلامه مفعول، وزيد فاعل، ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل، إلا أنه وإن تقدم في اللفظ لكنه متأخر في المعنى.

والقسم الثالث:وهو أن يقع في المعنى لا في الصورة؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ﴾ [البقرة:١٢٤]فهاهنا الإضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة، لكنه حاصل في المعنى؛ لأن الفاعل مقدم في المعنى، ومتى صرح بتقديمه لزم الإضمار قبل الذكر.

---

(١)البيت منسوب إلى النابغة الذبياني (١٨ ق. هـ/ ؟ - ٦٠٥م) وهو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة. شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، من أهل الحجاز، كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ، فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها. وكان الأعشى وحسّان والخنساء ممن يعرض شعره على النابغة. كان حظيًا عند النعمان بن المنذر، حتى شبب في قصيدة له بالمتجردة (زوجة النعمان) فغضب منه النعمان، ففر النابغة، ووفد على الغسانيين بالشام، وغاب زمنًا، ثم رضي عنه النعمان فعاد إليه. شعره كثيرٌ، وكان أحسن شعراء العرب ديباجة، لا تكلفَ في شعره ولا حشو. عاش عمرًا طويلاً. (معجم المؤلفين) للكحّالة (٤/ ١٨٨).

المسألة الخامسة: الفاعل قد يكون مظهرًا كقولك: (ضرب زيد) وقد يكون مضمرًا بارزًا كقولك: (ضربت وضربنا) ومضمرًا مستكنًّا كقولك: (زيد ضرب) فتنوي في (ضَرَب) فاعلاً وتجعل الجملة خبرًا عن زيد، ومن إضمار الفاعل قولك: (إذا كان غدًا فأتني) أي: إذا كان ما نحن عليه غدًا.

المسألة السادسة: الفعل قد يكون مضمرًا، يقال: مَن فعل؟ فتقول: (زيد)، والتقدير: فَعَل زيد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] والتقدير: وإن استجارك أحد من المشركين.

التنازع في العمل:

المسألة السابعة: إذا جاء فعلان معطوفًا أحدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم صالح لأن يكون معمولاً لهما، فهذا على قسمين؛ لأن الفعلين: إما أن يقتضيا عملين متشابهين، أو مختلفين وعلى التقديرين فإما أن يكون الاسم المذكور بعدهما واحدًا أو أكثر، فهذه أقسام أربعة:

القسم الأول: أن يُذكر فِعلان يقتضيان عملاً واحدًا، ويكون المذكور بعدهما اسمًا واحدًا، كقولك: قام وقعد زيد، فزعم الفراء أن الفعلين جميعًا عاملان في زيد، والمشهور أنه لا يجوز؛ لأنه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلتين، والأقرب راجح بسبب القرب، فوجب إحالة الحكم عليه، وأجاب الفراء بأن تعليل الحكم الواحد بعلتين ممتنع في المؤثرات، أما في المعرفات فجائز، وأجيب عنه بأن المعرف يوجب المعرفة، فيعود الأمر إلى اجتماع المؤثرين في الأثر الواحد.

القسم الثاني: إذا كان الاسم غير مفرد، وهو كقولك: (قام وقعد أخواك)، فهاهنا إما أن ترفعه بالفعل الأول أو بالفعل الثاني: فإن رفعته بالأول قلت: قام وقعدا أخواك؛ لأن التقدير: (قام أخواك وقعدا) أما إذا أعملت الثاني جعلت في الفعل الأول ضمير الفاعل؛ لأن الفعل لا يخلو من فاعل مضمر أو مظهر، تقول: (قاما وقعد أخواك)، وعند البصريين إعمال الثاني أَوْلى، وعند الكوفيين إعمال الأول أَوْلى.

حجة البصريين أن أعمالهما معًا ممتنع، فلا بدّ من إعمال أحدهما، والقرب مرجح، فإعمال الأقرب أَوْلى، وحجة الكوفيين أنا إذا أعملنا الأقرب وجب إسناد الفعل المتقدم إلى الضمير، ويلزم حصول الإضمار قبل الذكر، وذلك أَوْلى بوجوب الاحتراز عنه.

القسم الثالث: ما إذا اقتضى الفعلان تأثيرين متناقضين، وكان الاسم المذكور بعدهما مفردًا، فيقول البصريون: (إن إعمال الأقرب أَوْلى) خلافًا للكوفيين.

حجة البصريين وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦] فحصل هاهنا فِعلان كل واحد منهما

يقتضي مفعولاً: فإما أن يكون الناصب لقوله: (قطرًا) هو قوله: (آتوني أو أفرغ) والأول باطل، وإلا صار التقدير: (آتوني قطرًا) وحينئذٍ كان يجب أن يقال: (أُفرغه عليه) ولما لم يكن كذلك علمنا أن الناصب لقوله: (قطرًا) هو قوله: (أفْرغ).

الثاني: قوله تعالى: ﴿هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ﴾ [الحاقة:١٩] فلو كان العامل هو الأبعد لقيل: (هاؤم اقرءوه) وأجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بأنهما يدلان على جواز إعمال الأقرب، وذلك لا نزاع فيه، وإنما النزاع في أنا نُجوز إعمال الأبعد، وأنتم تمنعونه، وليس في الآية ما يدل على المنع.

الحجة الثالثة للبصريين أنه يقال: (ما جاءني من أحد) فالفعل رافع، والحرف جارٌّ، ثم يرجح الجار لأنه هو الأقرب.

الحجة الرابعة: أن إهمالهما وإعمالهما لا يجوز، ولا بدّ من الترجيح، والقرب مرجح، فإعمال الأقرب أَوْلى.

واحتج الكوفيون بوجوه:

الأول: أنا بينا أن الاسم المذكور بعد الفعلين إذا كان مثنى أو مجموعًا، فإعمال الثاني يوجب في الأول الإضمار قبل الذكر وأنه لا يجوز، فوجب القول بإعمال الأول هناك، فإذا كان الاسم مفردًا وجب أن يكون الأمر كذلك طردًا للباب.

الثاني: أن الفعل الأول وجد معمولاً خاليًا عن العائق؛ لأن الفعل لا بدّ له من مفعول، والفعل الثاني وجد المعمول بعد أنْ عَمِل الأول فيه، وعمل الأول فيه عائق عن عمل الثاني فيه، ومعلوم أن إعمال الخالي عن العائق أَوْلى من إعمال العامل المقرون بالعائق.

القسم الرابع: إذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى أو مجموعًا: فإن أعملت الفعل الثاني قلت: (ضربت وضربني الزيدان وضربت وضربني الزيدون) وإن أعملت الأول قلت: (ضربت وضرباني الزيدَين وضربت وضربوني الزيدِين).

المسألة الثامنة: قول امرىء القيس(١):

---

(١) البيتان لامرؤ القيس، وهو من البحر الطويل، قال في أول القصيدة:

أَلا عِم صَباحًا أَيُّها الطَلَلُ البالي ... وَهَل يَعِمَن مَن كانَ في العُصُرِ الخالي

وَهَل يَعِمَن إِلّا سَعيدٌ مُخَلَّدٌ ... قَليلُ الهُمومِ ما يَبيتُ بِأَوجالِ

وختمها بقوله:

وَطا المَرءُ ما دامَت حُشاشَةُ نَفسِهِ ... بِمُدرِكِ أَطرافِ الخُطوبِ وَلا آلِ

وهو امرؤ القَيس (١٣٠ - ٨٠ ق. هـ/ ٤٩٦ - ٥٤٤م)، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، شاعر جاهليٌّ، أشهر شعراء العرب على الإطلاق، يماني الأصل، مولده بنجد، كان أبوه ملك أسد وغطفان، وأمه أخت المهلهل الشاعر. قال الشعر وهو غلام، وجعل يشبب ويلهو ويعاشر صعاليك العرب، فبلغ ذلك أباه، فنهاه عن سيرته فلم=

فَلَو أَنَّ ما أَسعَى لِأَدنى مَعيشَةٍ كَفاني وَلَم أَطلُبْ قَليلٌ مِنَ المالِ
وَلَكِنَّما أَسعَى لِمَجدٍ مُؤَثَّلٍ وَقَد يُدرِكُ المَجدَ المُؤَثَّلَ أَمثالي

فقوله: (كفاني ولم أطلب) ليسا متوجهين إلى شيء واحد؛ لأن قوله: (كفاني) موجه إلى (قليل من المال) وقوله (ولم أطلب) غير موجه إلى (قليل من المال)، وإلا لصار التقدير: فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة لم أطلب قليلاً من المال، وكلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، فيلزم حينئذٍ أنه ما سعى لأدنى معيشة، ومع ذلك فقد طلب قليلاً من المال، وهذا متناقض، فثبت أن المعنى: ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني قليل من المال ولم أطلب الملك. وعلى هذا التقدير فالفعلان غير موجهين إلى شيء واحد، ولنكتفِ بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض في التفسير.

=ينته، فأبعده إلى حضرموت، موطن أبيه وعشيرته، وهو في نحو العشرين من عمره، أقام زهاء خمس سنين، ثم جعل ينتقل مع أصحابه في أحياء العرب، يشرب ويطرب ويغزو ويلهو، إلى أن ثار بنو أسد على أبيه فقتلوه، فبلغه ذلك وهو جالس للشراب، فقال: رحم الله أبي! ضيَّعني صغيرًا وحمَّلني دمه كبيرًا، لا صحوَ اليوم ولا سكر غدًا، اليوم خمر وغدًا أمر. ونهض من غده فلم يزل حتى ثأر لأبيه من بني أسد، وقال في ذلك شعرًا كثيرًا. انظر (الإعلام) للزركلي (٢/ ١١)، و(معجم المؤلفين) للكحالة (٢/ ٣٢٠).

القسم الثاني من هذا الكتاب المشتمل على تفسير (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) في المباحث النقلية والعقلية

وفيه أبواب:

الباب الأول

في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)

وقت قراءة الاستعاذة:

المسألة الأولى: اتفق الأكثرون على أن وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة، وعن النَخعي أنه بعدها، وهو قول داود الأصفهاني وإحدى الروايتين عن ابن سيرين، وهؤلاء قالوا: الرجل إذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها وقال: (آمين) فبعد ذلك يقول: (أعوذ بالله . . .).

والأولون احتجوا بما روى جبير بن مطعم أن النبي ﷺ حين افتتح الصلاة قال: «**اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا**» ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، «**وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا**» ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، «**وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا**» ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ قَالَ: «**أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ**».

واحتج المخالف على صحة قوله: بقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل:٩٨] دلت هذه الآية على أن قراءة القرآن شرط، وذِكْر الاستعاذة جزاء، والجزاء متأخر عن الشرط، فوجب أن تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن.

ثم قالوا: وهذا موافق لما في العقل؛ لأن من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم، فلو دخله العُجْب في أداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ**» وذكر منها «**إِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ**»[1]؛ فلهذا السبب أمره الله سبحانه وتعالى بأن يستعيذ

---

(١) **حسن**: أخرجه البزار في مسنده (٨/ ٢٩٥) حديث رقم (٣٣٦٦) من طريق إسماعيل بن زكريا عن محمد بن عون الخراساني، عن محمد بن زيد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ المهلكات ثلاث: إعجابُ المرءِ بنفسِهِ، وشحٌّ مطاع وهو سيءٍ متبع. أورده ابن عدي في (الكامل في الضعفاء) (٦/ ٢٤٤) من طريق لوين قال: حدثنا إسماعيل بن زكريا به. وقال: محمد بن عون الخرساني: ليس بشيء. أورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٩١). وقال: رواه البزار، وفيه: ابن عون الخرساني، وهو ضعيفٌ جدًّا والحديث له عدة طرق أخرى، منها ما هو عند الطبراني في (الأوسط) (٦/ ٤٧) حديث رقم (٥٧٥٤) من طريق الوليد بن عبد الواحد التميمي، عن ابن لهيعة، عن عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ مهلكات، وثلاثٌ منجيات، وثلاثٌ كفَّارات، وثلاثٌ درجات؛ فأما المهلكات: فشحٌّ مطاع، وهوًى متبع، وإعجابُ المرء بنفسه. وأما المنجيات . . .» الحديث. وأيضًا كما هو في (مسند الشهاب) للقضاعي (١/ ٢١٤) حديث رقم (٣٢٥) من طريق أحمد بن إبراهيم السكري، ثنا علي بن عبد العزيز، ثنا أحمد بن يونس، ثنا أيوب بن عتبة، ثنا الفضل بن بكر العبدي، ثنا قتادة عن أنس بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال: «ثَمَّ ثلاثٌ مهلكات، وثلاث منجيات؛ فالثلاث المهلكات: =

من الشيطان ؛ لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة .

قالوا: ولا يجوز أن يقال : إن المراد من قوله تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل :٩٨] أي : إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ، كما في قوله تعالى : ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة :٦] والمعنى : إذا أردتم القيام إلى الصلاة . لأنه يقال : تَرْك الظاهر في موضع الدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل .

أما جمهور الفقهاء فقالوا: لا شك أن قوله : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ [النحل :٩٨] يحتمل أن يكون المراد منه إذا أردت، وإذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقًا بين هذه الآية وبين الخبر الذي رويناه، ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية أن المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة، قال تعالى : ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ [الحج :٥٢] وإنما أمَر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب .

وأقول: هاهنا قول ثالث : وهو أن يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر، وبعدها بمقتضى القرآن ؛ جمعًا بين الدليلين بقدر الإمكان .

حكم الاستعاذة:

المسألة الثانية : قال عطاء : الاستعاذة واجبة لكل قراءة، سواء كانت في الصلاة أو في غيرها .

وقال ابن سيرين: إذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في إسقاط الوجوب .

وقال الباقون : إنها غير واجبة .

حجة الجمهور أن النبي ﷺ لم يُعلم الأعرابي الاستعاذة في جملة أعمال الصلاة . ولقائل أن يقول : إن ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة، فلا يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها .

واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه:

الأول: أنه عليه السلام واظب عليه، فيكون واجبًا لقوله تعالى : ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] .

الثاني: أن قوله تعالى : ﴿فَٱسْتَعِذْ﴾ أمر، وهو للوجوب، ثم إنه يجب القول بوجوبه عند كل القراءات ؛ لأنه تعالى قال : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل :٩٨] وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل، والحكم يتكرر لأجل تكرر العلة .

الثالث: أنه تعالى أمر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم ؛ لأن قوله : ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ

=شح مطاع، وهوًى متبع، وإعجاب المرء بنفسه»، وقال : «وثلاثٌ منجيات . . . » الحديث . وصححه الألباني في (صحيح الجامع) (١٢/ ٢٩٧) حديث رقم (٥٣٥٠١)، وقال : حسن .

﴿ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل:٩٨]مشعر بذلك، ودفع شر الشيطان واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فوجب أن تكون الاستعاذة واجبة.

الرابع:أن طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة. فهذا ما لخصناه في هذه المسألة.

المسألة الثالثة: التعوذ مستحب قبل القراءة عند الأكثرين، وقال مالك: لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان، لنا الآية التي تلوناها، والخبر الذي رويناه، وكلاهما يفيد الوجوب، فإن لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندب.

المسألة الرابعة: قال الشافعي رضي الله عنه في (الأم): روي أن عبد الله بن عمر لما قرأ أسَرَّ بالتعوذ وعن أبي هريرة أنه جهر به. ثم قال: فإن جهر به جاز، وإن أسر به أيضًا جاز. وقال في (الإملاء): ويجهر بالتعوذ، فإن أسَرَّ لم يضر. بَيَّن أن الجهر عنده أَوْلى.

وأقول:الاستعاذة إنما تُقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة، فإن ألحقناها بما قبلها لزم الإسرار، وإن ألحقناها بالفاتحة لزم الجهر، إلا أن المشابهة بينها وبين الافتتاح أتم؛ لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء، ولأن الجهر كيفية وجودية والإخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية، والأصل هو العدم.

المسألة الخامسة: قال الشافعي رضي الله عنه في (الأم): قيل: إنه يتعوذ في كل ركعة. ثم قال: والذي أقوله: إنه لا يتعوذ إلا في الركعة الأولى.

وأقول:له أن يحتج عليه بأن الأصل هو العدم، وما لأجله أُمرنا بذكر الاستعاذة هو قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ وكلمة (إذا) لا تفيد العموم، ولقائل أن يقول: قد ذكرنا أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العِلية، فيلزم أن يتكرر الحكم بتكرر العلة، والله أعلم.

المسألة السادسة: أنه تعالى قال في سورة النحل: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل:٩٨] وقال في سورة أخرى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنفال:٦١]وفي سورة ثالثة: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف:٢٠٠] فلهذا السبب اختلف العلماء: فقال الشافعي: واجب أن يقول: أعوذ باللهِ من الشيطان الرجيم. وهو قول أبي حنيفة. قالوا: لأن هذا النظم موافق لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل:٩٨]، وموافق أيضًا لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم. وقال أحمد: الأَوْلى أن يقول: أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إنه هو السميع العليم. جمعًا بين الآيتين. وقال بعض أصحابنا: الأَوْلى أن يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم. لأن هذا أيضًا جَمْع بين الآيتين، وروى البيهقي في (كتاب السنن) بإسناده عن أبي سعيد الخدري أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل كَبَّر ثلاثًا وقال: «أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم»(١). وقال الثوري والأوزاعي: الأَوْلى أن يقول: أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (من رأى الاستفتاحَ بسبحانك اللهم وبحمدك) (١/ ٣٤٩) حديث رقم (٧٧٥). والترمذي في كتاب (الصلاة)، باب (ما يقول عند افتتاح الصلاة) (٢/ ٩) حديث=

الرَّجِيم إن الله هو السميع العليم. وروى الضحاك عن ابن عباس أن أول ما نزل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام قال: قل يا محمد: أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم. ثم قال: قل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١][(١)].

وبالجملة: فالاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعًا من الاستغراق في الله، والتسمية توجه القلب إلى هيبة جلال الله والله الهادي.

المسألة السابعة: التعوذ في الصلاة لأجل القراءة أم لأجل الصلاة؟

عند أبي حنيفة ومحمد أنه لأجل القراءة، وعند أبي يوسف أنه لأجل الصلاة. ويتفرع على هذا الأصل فرعان:

الفرع الأول: أن المؤتم هل يتعوذ خلف الإمام أم لا؟ عندهما لا يتعوذ؛ لأنه لا يقرأ، وعنده يتعوذ.

وجه قولهما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] علق الاستعاذة على القراءة، ولا قراءة على المقتدي، فلا يتعوذ. ووجه قول أبي يوسف أن التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة، ولما لم يكن كذلك بل كرر بتكرر الصلاة دل على أنها للصلاة لا للقراءة.

الفرع الثاني: إذا افتتح صلاة العيد فقال: (سبحانك اللهم وبحمدك) هل يقول: أعوذ بالله ثم يكبر أم لا؟ عندهما أنه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة، وعند أبي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات.

وبقي من مسائل الفاتحة أشياء نذكرها هاهنا:

المسألة الثامنة: السنة أن يقرأ القرآن على الترتيل؛ لقوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤] والترتيل هو أن يذكر الحروف والكلمات مبينة ظاهرة، والفائدة فيه أنه إذا وقعت القراءة على هذا الوجه فَهِم من نفسه معاني تلك الألفاظ، وأفهم غيره تلك المعاني، وإذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يُفهم، فكان الترتيل أَوْلى، فقد روى أبو داود بإسناده عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**يُقَالُ لِصَاحِبِ الْقُرْآنِ: اقْرَأْ، وَارْقَ، وَرَتِّلْ كَمَا كُنْتَ تُرَتِّلُ فِي الدُّنْيَا**»[(٢)] قال أبو

=رقم (٢٤٢). وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة)، باب (الاستعاذة في الصلاة) (١/ ٢٦٥) حديث رقم (٨٠٧) من طريق بن جبير بن مطعم، عن أبيه به. وقال أبو عيسى: حديث أبي سعيد أصحُ حديث في الباب. والبيهقي في (سننه الكبرى) (٢/ ٣٤) من طريق علي بن علي، عن أبي المتوكل، عن أبي سعيد الخدري به.

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١/ ١١٥) حديث رقم (١٣٨) من طريق بشر بن عمارة، قال: حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن ابن عباس... فذكره. وفي إسناده: بشر بن عمارة الخثعمي، قال الحافظ: ضعيفٌ. وأيضًا: الضحاك بن مزاحم، كان يُرسل ولم يلقَ ابن عباس، فالإسناد منقطعٌ.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (استحباب الترتيل في القراءة) (٢/ ٦٣٦) حديث رقم (١٤٦٤). والترمذي في كتاب (فضائل القرآن)، باب (١٨) (٥/ ١٦٣) حديث رقم (٢٩١٤). وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٩٢)=

سليمان الخطابي: جاء في الأثر أن عدد آي القرآن على عدد دَرَج الجنة، يقال للقارئ: اقرأ وارق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن، فمن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على أقصى الجنة.

المسألة التاسعة: إذا قرأ القرآن جهرًا فالسنة أن يجيد في القراءة، روى أبو داود عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: «زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»(١).

المسألة العاشرة: المختار عندنا أن اشتباه الضاد بالظاء لا يُبطل الصلاة، ويدل على أن المشابهة حاصلة بينهما جدًّا والتمييز عسر، فوجب أن يسقط التكليف بالفرق، بيان المشابهة من وجوه:

الأول: أنهما من الحروف المجهورة.

والثاني: أنهما من الحروف الرخوة.

والثالث: أنهما من الحروف المطبقة.

والرابع: أن الظاء وإن كان مخرجه من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا ومخرج الضاد من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس، إلا أنه حصل في الضاد انبساط لأجل رخاوتها، وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء.

والخامس: أن النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب، قال عليه الصلاة والسلام: «أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ» فثبت بما ذكرنا أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وأن التمييز عسر.

وإذا ثبت هذا فنقول: لو كان هذا الفرق معتبرًا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله ﷺ وفي أزمنة الصحابة، لا سيما عند دخول العجم في الإسلام، فلما لم يُنقل وقوع السؤال عن هذه المسألة البتة؛ علمنا أن التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف.

المسألة الحادية عشرة: اختلفوا في أن اللام المغلظة هل هي من اللغات الفصيحة أم لا؟ وبتقدير أن يَثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على أنه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة؛ لأن الانتقال من الكسرة إلى التلفظ باللام المغلظة ثقيل على اللسان، فوجب نفيه عن هذه اللغة.

المسألة الثانية عشرة: اتفقوا على أنه لا يجوز في الصلاة قراءة القرآن بالوجوه الشاذة؛ مثل

=حديث رقم (٦٧٩٩). وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح جميعًا من طريق عاصم به.

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (خلق أفعال العباد) (٧٢)، حديث رقم (١٩٥). وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (استحباب الترتيل في القراءة) (٢/ ٦٣٧) حديث رقم (١٤٦٨). وابن ماجه في كتاب (الإقامة)، باب (في حُسن الصوت بالقرآن) (١/ ٤٢٦) حديث رقم (١٣٤٢). والنسائي في كتاب (الافتتاح)، باب (تزيين القرآن بالصوت) (٢/ ٥٢١) حديث رقم (١٠١٤). وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٨٣). والدارمي في كتاب (فضائل القرآن)، باب (التغني بالقرآن) (٢/ ٣٤٧) حديث رقم (٣٥٠٠). جميعًا من طريق طلحة. به.

قولهم: (الحمدِ لله) بكسر الدال من الحمد أو بضم اللام من لله؛ لأن الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقًا؛ لأنها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة إلى حد التواتر، ولما لم يكن كذلك علمنا أنها ليست من القرآن، إلا أنا عَدَلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة، فوجب أن تبقى قراءتها في الصلاة على أصل المنع.

المسألة الثالثة عشرة: اتفق الأكثرون على أن القراءات المشهورة منقولة بالنقل المتواتر. وفيه إشكال؛ وذلك لأنا نقول: هذه القراءات المشهورة إما أن تكون منقولة بالنقل المتواتر أو لا تكون:

فإن كان الأول فحينئذٍ قد ثبت بالنقل المتواتر أن الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسَوَّى بينها في الجواز، وإذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعًا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر، فوجب أن يكون الذاهبون إلى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق إن لم يلزمهم التكفير، لكنا نرى أن كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة، ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها، فوجب أن يلزم في حقهم ما ذكرناه.

وأما إن قلنا: إن هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد، فحينئذٍ يخرج القرآن عن كونه مفيدًا للجزم والقطع واليقين، وذلك باطل بالإجماع، ولقائل أن يجيب عنه فيقول: بعضها متواتر، ولا خلاف بين الأمة فيه، وتجويز القراءة بكل واحد منها، وبعضها من باب الآحاد، وكون بعض القراءات من باب الآحاد لا يقتضي خروج القرآن بكليته عن كونه قطعيًّا، والله أعلم.

الباب الثاني

في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ)

اعلم أن الكلام في هذا الباب يتعلق بأركان خمسة: الاستعاذة، والمستعيذ، والمستعاذ به، والمستعاذ منه، والشيء الذي لأجله تحصل الاستعاذة.

الركن الأول: في الاستعاذة، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير قولنا: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) بحسَب اللغة فنقول: قوله: (أعوذ) مشتق من العَوذْ، وله معنيان:

أحدهما: الالتجاء والاستجارة.

والثاني: الالتصاق، يقال: (أطيبث اللحم عَوْذه) وهو ما التصق منه بالعظم، فعلى الوجه الأول معنى قوله: (أعوذ بالله) أي: ألتجئ إلى رحمة الله تعالى وعصمته. وعلى الوجه الثاني معناه: ألتصق نفسي بفضل الله وبرحمته.

وأما الشيطان ففيه قولان:

الأول: أنه مشتق من الشطن، وهو البُعد، يقال: (شطن دارك) أي بَعُد، فلا جرم سمي كل متمرد من جن وإنس ودابة شيطانًا لبعده من الرشاد والسداد، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام:١١٢] فجُعل من الإنس شياطين، وركب عمر برذونًا فطفق يتبختر به فجعل يضربه فلا يزداد إلا تبخترًا فنزل عنه وقال: ما حملتموني إلا على شيطان!!

والقول الثاني: أن الشيطان مأخوذ من قوله: شاط يشيط، إذا بطل، ولما كان كل متمرد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلاً لوجوه مصالح نفسه سمي شيطانًا.

وأما الرجيم فمعناه المرجوم، فهو فعيل بمعنى مفعول. كقولهم: كف خضيب أي مخضوب ورجل لعين، أي ملعون.

ثم في كونه مرجومًا وجهان:

الأول: أن كونه مرجومًا كونه ملعونًا من قِبل الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر:٣٤] واللعن يسمى رجمًا، وحكى الله تعالى عن والد إبراهيم عليه السلام أنه قال له: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ [مريم:٤٦] قيل: عنى به الرجم بالقول. وحكى الله تعالى عن قوم نوح أنهم قالوا: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء:١١٦] وفي سورة يس ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا۟ لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ [يس:١٨].

والوجه الثاني: أن الشيطان إنما وُصف بكونه مرجومًا لأنه تعالى أَمَر الملائكة برمي الشياطين بالشهب والثواقب طردًا لهم من السموات، ثم وُصف بذلك كل شرير متمرد.

وأما قوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ ففيه وجهان:

الأول: أن الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة، ومعلوم أن الوسوسة كأنها حروف خفية في قلب الإنسان، ولا يطلع عليها أحد، فكأن العبد يقول: يا من هو على هذه الصفة التي يسمع بها كل مسموع، ويعلم كل سر خفي، أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها، وأنت القادر على دفعها عني، فادفعها عني بفضلك. فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم أَوْلى بهذا الموضع من سائر الأذكار.

الثاني: أنه إنما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[الأعراف: ٢٠٠] وقال في حم السجدة: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[فصلت: ٣٦].

المسألة الثانية: في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة: اعلم أن الاستعاذة لا تتم إلا بعلم وحال وعمل.

أما العلم فهو كون العبد عالمًا بكونه عاجزًا عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية، وأن الله تعالى قادر على إيجاد جميع المنافع الدينية والدنيوية وعلى دفع جميع المضار الدينية والدنيوية قدرة لا يقدر أحد سواه على دفعها عنه.

فإذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب، وهي انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع إلى الله تعالى والخضوع له. ثم إن حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفة أخرى في القلب وصفة في اللسان: أما الصفة الحاصلة في القلب فهي أن يصير العبد مريدًا لأن يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه بإفاضة الخيرات والحسنات وأما الصفة التي في اللسان فهي أن يصير العبد طالبًا لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى، وذلك الطلب هو الاستعاذة، وهو قوله: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ﴾.

إذا عرفت ما ذكرنا يظهر لك أن الركن الأعظم في الاستعاذة هو علمه بالله وعلمه بنفسه:

أما علمه بالله فهو أن يعلم كونه سبحانه وتعالى عالمًا بجميع المعلومات، فإنه لو لم يكن الأمر كذلك لجاز أن لا يكون الله عالمًا به ولا بأحواله، فعلى هذا التقدير تكون الاستعاذة به عبثًا، ولا بدّ وأن يعلم كونه قادرًا على جميع الممكنات وإلا فربما كان عاجزًا عن تحصيل مراد البعد، ولا بدّ أن يعلم أيضًا كونه جوادًا مطلقًا، إذ لو كان البخل عليه جائزًا لما كان في الاستعاذة فائدة، ولا بدّ أيضًا وأن يعلم أنه لا يقدر أحد سوى الله تعالى على أن يعينه على مقاصده، إذ لو جاز أن يكون غير الله يعينه على مقاصده لم تكن الرغبة قوية في الاستعاذة بالله، وذلك لا يتم إلا بالتوحيد المطلق وأعني بالتوحيد المطلق، أن يعلم أن مدبر العالم واحد، وأن يعلم أيضًا أن العبد غير مستقل بأفعال نفسه، إذ لو كان مستقلاً بأفعال نفسه لم يكن في الاستعاذة بالغير فائدة.

فثبت بما ذكرنا أن العبد ما لم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه أن يقول: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم).

ومن الناس من يقول: لا حاجة في هذا الذكر إلى العلم بهذه المقدمات، بل الإنسان إذا جوز كون الأمر كذلك حسن منه أن يقول: (أعوذ بالله) على سبيل الإجمال. وهذا ضعيف جدًّا لأن إبراهيم عليه السلام عاب أباه في قوله: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢] فبتقدير أن لا يكون الإله عالمًا بكل المعلومات قادرًا على جميع المقدورات، كان سؤاله سؤالاً لمن لا يسمع ولا يبصر، وكان داخلاً تحت ما جعله إبراهيم عليه السلام عيبًا على أبيه.

وأما علم العبد بحال نفسه فلا بدّ وأن يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام، وأن يعلم أيضًا أنه بتقدير أن يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية، لكنه لا يمكنه تحصيلها عند عدمها ولا إبقاؤها عند وجودها، إذا عرفت هذا فنقول: إنه إذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار مشاهدًا لها متيقنًا فيها، وجب أن يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار والخضوع، وحينئذٍ يحصل في قلبه الطلب، وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب، وذلك هو قوله: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والذي يدل على كون الإنسان عاجزًا عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والآخرة - أن الصادر عن الإنسان إما العمل وإما العلم، وهو في كلا البابين في الحقيقة في غاية العجز:

أما العلم فما أشد الحاجة في تحصيله إلى الاستعاذة بالله، وفي الاحتراز عن حصول ضده إلى الاستعاذة بالله، ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى: أنا كم رأينا من الأكياس المحققين بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم، ولم يعرفوا الجواب عنها، بل أصروا عليها وظنوها علمًا يقينيًّا وبرهانًا جليًّا، ثم بعد انقضاء أعمارهم جاء بعدهم مَن تَنبه لوجه الغلط فيها وأظهر للناس وجه فسادها، وإذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله، ولولا هذا السبب لما وقع بين أهل العلم اختلاف في الأديان والمذاهب، وإذا كان الأمر كذلك فلولا إعانة الله وفضله وإرشاده، وإلا فمن ذا الذي يتخلص بسفينةِ فِكْره من أمواج الضلالات ودياجي الظلمات؟!

الحجة الثانية: أن كل أحد إنما يقصد أن يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح، وأن أحدًا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر، فلو كان الأمر بحسَب سعيه وإرادته لوجب كون الكل محقين صادقين، وحيث لم يكن الأمر كذلك بل نجد المحقين في جنب المبطلين كالشعرة البيضاء في جلد ثور أسود، علمنا أنه لا خلاص من ظلمات الضلالات إلا بإعانة إله الأرض والسموات!!

الحجة الثالثة: أن القضية التي توقف الإنسان في صحتها وفسادها فإنه لا سبيل له إلى الجزم بها إلا إذا دخل فيما بينهما الحد الأوسط فنقول: ذلك الحد الأوسط إن كان حاضرًا في عقله كان القياس منعقدًا والنتيجة لازمة، فحينئذٍ لا يكون العقل متوقفًا في تلك القضية بل يكون جاز مًا

بها، وقد فرضناه متوقفًا فيها، هذا خلف، وأما إن قلنا: إن ذلك الحد الأوسط غير حاضر في عقله فهل يمكنه طلبه أو لا يمكنه طلبه؟ والأول باطل؛ لأنه إن كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه؟ لأن طلب الشيء بعينه إنما يمكن بعد الشعور به، وإن كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه فكيف يطلب تحصيل الحاصل؟! وأما إن كان لا يمكنه طلبه فحينئذٍ يكون عاجزًا عن تحصيل الطريق الذي يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ظلمة تلك الحيرة، وهذا يدل على كون العبد في غاية الحيرة والدهشة.

الحجة الرابعة: أنه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ ٱلشَّيَاطِينِ﴾ [المؤمنون:٩٧] فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة، فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم، وأما عجز العبد عن الأعمال الظاهرة التي يجر بها النفع إلى نفسه ويدفع بها الضرر عن نفسه فهذا أيضًا كذلك، ويدل عليه وجوه: الأول: أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن هذا البدن يشبه الجحيم، وانكشف - لهم أنه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعًا من الزبانية، وهي الحواس الخمس الظاهرة، والحواس الخمس الباطنة، والشهوة، والغضب، والقوى الطبيعية السبع، وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسَب الجنس، إلا أنه يدخل تحت كل واحد منها أعداد لا نهاية لها بحسَب الشخص والعدد، واعتبِر ذلك بالقوة الباصرة، فإن الأشياء التي تقوي القوة الباصرة على إدراكها أمور غير متناهية، ويحصل من إبصار كل واحد منها أثر خاص في القلب، وذلك الأثر يجر القلب من أوج عالم الروحانيات إلى حضيض عالم الجسمانيات، وإذا عرفت هذا ظهر أن مع كثرة هذه العوائق والعلائق أنه لا خلاص للقلب من هذه الظلمات إلا بإعانة الله تعالى وإغاثته، ولمَّا ثبت أنه لا نهاية لجهات نقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته، ثبت أن الاستعاذة بالله واجبة في كل الأوقات؛ فلهذا السبب يجب علينا في أول كل قول وعمل ومبدأ كل لفظة ولحظة - أن نقول (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم).

الحجة الخامسة: أن اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة قسمان:

أحدهما: اللذات الحسية.

والثاني: اللذات الخيالية. وهي لذة الرياسة.

وفي كل واحد من هذين القسمين الإنسان إذا لم يمكن يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يزاولها، لم يكن له شعور بها، وإذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها، ثم إذا مارسها ووقف عليها التذ بها، وإذا حصل الالتذاذ بها قويت رغبته فيها، وكلما اجتهد الإنسان حتى وصل إلى مقام آخر في تحصيل اللذات والطيبات، وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص إلى مقام آخر أعلى مما كان قبل ذلك.

فالحاصل أن الإنسان كلما كان أكثر فوزًا بالمطالب كان أعظم حرصًا وأشد رغبة في تحصيل

الزائد عليها، وإذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات فكذلك لا نهاية لدرجات الحرص، وكما أنه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها، فكذلك لا يمكن إزالة ألم الشوق والحرص عن القلب، فثبت أن هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه، ووجب الرجوع فيه إلى الرحيم الكريم الناصر لعباده فيقال: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم).

الحجة السادسة: في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وقوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة:٤٥] وقول موسى لقومه: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:١٢٨] وفي بعض الكتب الإلهية إن الله تعالى يقول: (وعزتي وجلالي، لأقطعن أمل كل مؤمل غيري باليأس، ولألبسنه ثوب المذلة عند الناس، ولأخيبنه من قربي، ولأبعدنه من وصلي، ولأجعلنه متفكرًا حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي، وأنا الحي القيوم، ويرجو غيري ويطرق بالفكر أبواب غيري وبيدي مفاتيح الأبواب وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني).

المسألة الثالثة: في أن الاستعاذة كيف تصح على مذهب أهل الجبر ومذهب القدرية؟ قالت المعتزلة: قوله: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ﴾ يبطل القول بالجبر من وجوه:

الأول: أن قوله: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ﴾ اعتراف بكون العبد فاعلاً لتلك الاستعاذة، ولو كان خالق الأعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلاً لأن تحصيل الحاصل محال، وأيضًا: فإذا خلقه الله في العبد امتنع دفعه، وإذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله، فثبت أن قوله: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ﴾ اعتراف بكون العبد موجدًا لأفعال نفسه.

والثاني: أن الاستعاذة إنما تحسن من الله تعالى إذا لم يكن الله تعالى خالقًا للأمور التي منها يستعاذ، أما إذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع أن يستعاذ بالله منها؛ لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله.

والثالث: أن الاستعاذة بالله من المعاصي تدل على أن العبد غير راضٍ بها، ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه؛ وجب على العبد كونه راضيًا بها؛ لِما ثبت بالإجماع أن الرضا بقضاء الله واجب.

والرابع: أن الاستعاذة بالله من الشيطان إنما تُعقل وتَحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلاً للشيطان، أما إذا كانت فعلاً لله ولم يكن للشيطان في وجودها أثر البتة، فكيف يستعاذ من شر الشيطان؟! بل الواجب أن يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى؛ لأنه لا شر إلا من قِبله.

الخامس: أن الشيطان يقول: إذا كنتُ ما فعلتُ شيئًا أصلاً وأنت يا إله الخلق علمت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمتَ بها عليّ ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦] وقلت: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥] وقلت: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨] فمع هذه

الأعذار الظاهرة والأسباب القوية كيف يجوز في حكمتك ورحمتك أن تذمني وتلعنني؟!

السادس: جعلتني مرجومًا ملعونًا بسبب جرم صَدَر مني أو لا بسبب جرم صَدَر مني؟

فإن كان الأول فقد بطل الجبر، وإن كان الثاني فهذا محض الظلم، وأنت قلت: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] فكيف يليق هذا بك؟!

فإن قال قائل: هذه الإشكالات إنما تلزم على قول من يقول بالجبر، وأنا لا أقول بالجبر ولا بالقدر، بل أقول: الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر، وهو الكسب.

فنقول: هذا ضعيف؛ لأنه إما أن يكون لقدرة العبد أثر في الفعل على سبيل الاستقلال أو لا يكون: فإن كان الأول فهو تمام القول بالاعتزال، وإن كان الثاني فهو الجبر المحض، والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول، فكيف يعقل حصول الواسطة؟!

قال أهل السنّة والجماعة: أما الإشكالات التي ألزمتموها علينا فهي بأسرها واردة عليكم من وجهين:

الأول: أن قدرة العبد إما أن تكون معينة لأحد الطرفين، أو كانت صالحة للطرفين معًا، فإن كان الأول فالجبر لازم، وإن كان الثاني فرجحان أحد الطرفين على الآخر إما أن يتوقف على المرجح أو لا يتوقف: فإن كان الأول ففاعل ذلك المرجح إن كان هو العبد عاد التقسيم الأول فيه، وإن كان هو الله تعالى فعندما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع، وعندما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع، وحينئذٍ يلزمكم كل ما ذكرتموه.

وأما الثاني: وهو أن يقال: (إن رجحان أحد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح) فهذا باطل لوجهين:

الأول: أنه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر على وجود المرجح.

والثاني: أن على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعًا على سبيل الاتفاق، ولا يكون صادرًا عن العبد، وإذا كان الأمر كذلك فقد عاد الجبر المحض، فثبت بهذا البيان أن كل ما أوردتموه علينا فهو وارد عليكم.

الوجه الثاني في السؤال: أنكم سلمتم كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات، ووقوع الشي على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلاً، وذلك محال، والمفضي إلى المحال محال، فكان كل ما أوردتموه علينا في القضاء والقدر لازمًا عليكم في العلم لزومًا لا جواب عنه.

ثم قال أهل السنّة والجماعة قوله: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) يبطل القول بالقدر من وجوه:

الأول: أن المطلوب من قولك: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) إما أن يكون هو أن يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعًا بالنهي والتحذير، أو على سبيل القهر والجبر: أما الأول فقد فَعَله، ولما فَعَله كان طلبه من الله محالاً؛ لأن تحصيل الحاصل محال، وأما الثاني فهو غير

جائز لأن الإلجاء ينافي كون الشياطين مكلفين، وقد ثبت كونهم مكلفين.

أجابت المعتزلة عنه فقالوا: المطلوب بالاستعاذة فعل الألطاف التي تدعو المكلف إلى فعل الحسن وترك القبيح، لا يقال: فتلك الألطاف فعل الله بأسرها فما الفائدة في الطلب؟! لأنا نقول: إن من الألطاف ما لا يحسن فعله إلا عند هذا الدعاء، فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله.

أجاب أهل السنّة عن هذا السؤال بأن فعل تلك الألطاف إما أن يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك، أو لا أثر فيه: فإن كان الأول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع، والدليل عليه أن عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذٍ يلزم أن يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم، وهو جمع بين النقيضين، وهو محال، فثبت أن عند حصول الرجحان يحصل الوجوب. وذلك يُبطل القول بالاعتزال، وأما إن لم يحصل بحسب فعل تلك الألطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها ألبتة أثر، فيكون فعلها عبثًا محضًا، وذلك في حق الله تعالى محال.

الوجه الثاني: أن يقال: إن الله تعالى إما أن يكون مريدًا لصلاح حال العبد، أو لا يكون: فإن كان الحق هو الأول فالشيطان إما أن يُتوقع منه إفساد العبد، أو لا يُتوقع: فإن تُوقع منه إفساد العبد مع أن الله تعالى مريد إصلاح حال العبد، فلمَ خلقه ولمَ سلطه على العبد؟ وأما إن كان لا يُتوقع من الشيطان إفساد العبد فأي حاجة للعبد إلى الاستعاذة منه؟!

وأما إذا قيل: إن الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد، فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان؟!

الوجه الثالث: أن الشيطان إما أن يكون مجبورًا على فعل الشر، أو يكون قادرًا على فعل الشر والخير معًا: فإن كان الأول فقد أجبره الله على الشر، وذلك يقدح في قولهم: (إنه تعالى لا يريد إلا الصلاح والخير) وإن كان الثاني - وهو أنه قادر على فعل الشر والخير - فهنا يمتنع أن يترجح فعل الخير على فعل الشر إلا بمرجح، وذلك المرجح يكون من الله تعالى، وإذا كان كذلك فأي فائدة في الاستعاذة؟!

الوجه الرابع: هب أن البشر إنما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان، فالشيطان كيف وقع في المعاصي؟ فإن قلنا: إنه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل. وإن قلنا: وقع الشيطان في المعاصي لا لأجل شيطان آخر فلمَ لا يجوز مثله في البشر؟ وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان، وإن قلنا: إنه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانًا آخر، فهذا حيف على البشر، وتخصيص له بمزيد الثقل والأضرار وذلك ينافي كون الإله ناصرًا لعباده.

الوجه الخامس: أن الفعل المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع، فلا فائدة في

الاستعاذة منه، وإن كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع، فلا فائدة في الاستعاذة منه.

واعلم أن هذه المناظرة تدل على أنه لا حقيقة لقوله: (أعوذ بالله) إلا أن ينكشف للعبد أن الكل من الله وبالله، وحاصل الكلام فيه ما قاله الرسول ﷺ: «أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَأَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِن غَضَبِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»(١).

المستعاذ به:

الركن الثاني المستعاذ به: واعلم أن هذا ورد في القرآن والأخبار على وجهين:

أحدهما: أن يقال: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ﴾.

والثاني: أن يقال: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ الله التَّامَّاتِ».

أما قوله: (أعوذ بالله) فبيانه إنما يتم بالبحث عن لفظة الله وسيأتي ذلك في تفسير بسم الله وأما قوله: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ»(٢) فاعلم أن المراد بكلمات الله هو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] والمراد من قوله: (كن) نفاذ قدرته في الممكنات، وسريان مشيئته في الكائنات، بحيث يمتنع أن يعرض له عائق ومانع، ولا شك أنه لا تحسن الاستعاذة بالله إلا لكونه موصوفًا بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة، وأيضًا: فالجسمانيات لا يكون حدوثها إلا على سبيل الحركة والخروج من القوة إلى الفعل يسيرًا يسيرًا، وأما الروحانيات فإنما يحصل تكونها وخروجها إلى الفعل دفعة، ومتى كان الأمر كذلك كان حدوثها شبيهًا بحدوث الحرف الذي لا يوجد إلا في الآن الذي لا ينقسم، فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة، وأيضًا: ثبت في علم المعقولات أن عالم الأرواح مستولٍ على عالم الأجسام، وإنما هي المدبرات لأمور هذا العالم كما قال تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥] فقوله: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ» استعاذة من الأرواح البشرية بالأرواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الأرواح الخبيثة الظلمانية الكدرة، فالمراد بكلمات الله التامات تلك الأرواح العالية الطاهرة.

ثم هاهنا دقيقة، وهي أن قوله: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ» إنما يَحسن ذكره إذا كان قد بقي في نظره التفات إلى غير الله، وأما إذا تغلغل في بحر التوحيد، وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود أحدًا إلا الله تعالى؛ لم يستعذ إلا بالله، ولم يلتجئ إلا إلى الله، ولم يعول إلا على الله، فلا جرم يقول: (أعوذ بالله) و(أعوذ من الله بالله) كما قال عليه السلام: «وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ» واعلم أن في هذا المقام يكون العبد مشتغلاً أيضًا بغير الله لأن الاستعاذة لا بدّ

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (القنوت في الوتر) (٢/ ٦٢٠) حديث رقم (١٤٢٧). وتقدم برقم (٨٧٩).

(٢) سيأتي بعد قليل.

وأن تكون لطلب أو لهرب، وذلك اشتغال بغير الله تعالى، فإذا ترقى العبد عن هذا المقام وفني عن نفسه وفني أيضًا عن فنائه عن نفسه، فهاهنا يترقى عن مقام قوله: (أعوذ بالله) ويصير مستغرقًا في نور قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ ألا ترى أنه عليه السلام لما قال: «وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ» ترقى عن هذا المقام فقال: «أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»؟!

الركن الثالث من أركان هذا الباب: المستعيذ: واعلم أن قوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) أمر منه لعباده أن يقولوا ذلك، وهذا غير مختص بشخص معين، فهو أمر على سبيل العموم؛ لأنه تعالى حكى ذلك عن الأنبياء والأولياء، وذلك يدل على أن كل مخلوق يجب أن يكون مستعيذًا بالله.

فالأول: أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال: ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ [هود:٤٧] فعند هذا أعطاه الله خلعتين: السلام والبركات، وهو قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ﴾ [هود:٤٨].

والثاني: حكي عن يوسف عليه السلام أن المرأة لما راودته قال: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف:٢٣] فأعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث قال: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ [يوسف:٢٤].

والثالث: قيل له: ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾ [يوسف:٧٨] فقال: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ﴾ [يوسف:٧٩] فأكرمه الله تعالى بقوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ [يوسف:١٠٠].

الرابع: حكى الله عن موسى عليه السلام أنه لما أمر قومه بذبح البقرة قال قومه: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة:٦٧] فأعطاه الله خلعتين: إزالة التهمة وإحياء القتيل فقال: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ [البقرة:٧٣].

الخامس: أن القوم لما خوفوه بالقتل قال: ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ﴾ [الدخان:٢٠] وقال في آية أخرى: ﴿إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [غافر:٢٧] فأعطاه الله تعالى مراده فأفنى عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم.

والسادس: أن أم مريم قالت: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران:٣٦] فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران:٣٧].

والسابع: أن مريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة قالت: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ [مريم:١٨] فوجدت نعمتين: ولدًا من غير أب وتنزيه الله إياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ [مريم:٣٠].

الثامن: أن الله تعالى أمر محمدًا عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة مرة بعد أخرى فقال: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون:٩٧، ٩٨] وقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ

﴿بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق:١] و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١].

والتاسع: قال في سورة الأعراف: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف:١٩٩-٢٠٠] وقال في حم السجدة: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت:٣٤] إلى أن قال: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [فصلت:٣٦].

فهذه الآيات دالة على أن الأنبياء عليهم السلام كانوا أبدًا في الاستعاذة من شر شياطين الإنس والجن.

وأما الأخبار فكثيرة:

الخبر الأول: عن معاذ بن جبل قال: استب رجلان عند النبي ﷺ وأغرقا فيه، فقال عليه السلام: «**إِنِّي لَأَعْلَمُ كَلِمَةً لَوْ قَالاهَا لَذَهَبَ عَنهُما ذَلِك، وهي قوله: أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**».

وأقول: هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه:

الأول: أن الإنسان يعلم أن علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدًّا، وأنه إنما يمكنه أن يعرف ذلك القليل بمدد العقل، وعند الغضب يزول العقل، فكل ما يفعله ويقوله لم يكن على القانون الجيد، فإذا استحضر في عقله هذا صار هذا المعنى مانعًا له عن الإقدام على تلك الأفعال وتلك الأقوال، وحاملاً له على أن يرجع إلى الله تعالى في تحصيل الخيرات ودفع الآفات، فلا جرم يقول: أعوذ بالله.

الثاني: أن الإنسان غير عالم قطعًا بأن الحق من جانبه ولا من جانب بخصمه فإذا علم ذلك يقول: (أفوض هذه الواقعة إلى الله تعالى، فإذا كان الحق من جانبي فالله يستوفيه من خصمي، وإن كان الحق من جانب خصمي فالأَوْلى أن لا أظلمه) وعند هذا يفوض تلك الحكومة إلى الله ويقول: أعوذ بالله.

الثالث: أن الإنسان إنما يغضب إذا أحس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر الخصم، فإذا استحضر في عقله أن إله العالم أقوى وأقدر مني ثم إني عصيته مرات وكرات، وأنه بفضله تجاوز عني فالأَوْلى لي أن أتجاوز عن هذا المغضوب عليه. فإذا أحضر في عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال: أعوذ بالله.

وكل هذه المعاني مستنبطة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف:٢٠١] والمعنى، أنه إذا تذكر هذه الأسرار والمعاني أبصر طريق الرشد فترك النزاع والدفاع ورضي بقضاء الله تعالى.

والخبر الثاني: روى معقل بن يسار رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ قَالَ حِينَ يُصْبِحُ ثَلاثَ مَرَّاتٍ: أَعُوذُ بِالله السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ، وَقَرَأَ ثَلاثَ آيَاتٍ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الحَشْرِ؛**

وَكَّلَ الله بِهِ سَبْعِينَ أَلْفَ مَلَكٍ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ حَتَّى يُمْسِيَ، وَإِنْ مَاتَ في ذلِكَ الْيَوْمِ مَاتَ شَهِيدًا، وَمَنْ قالَهَا حِينَ يُمْسِي كانَ بِتِلْكَ الْمَنْزِلَةِ»(١).

قلت: وتقريره من جانب العقل أن قوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها، والآيات الثلاث من آخر سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته، وكمال الحال في مقام العبودية لا يحصل إلا بهذين المقامين.

الخبر الثالث: روى أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنِ اسْتَعَاذَ بِاللَّهِ تَعَالَى فِي الْيَوْمِ عَشْرَ مَرَّاتٍ مِنَ الشَّيْطَانِ؛ وَكَّلَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ مَلَكًا يَذُودُ عَنْهُ الشَّيْطَانَ»(٢).

قلت: والسبب فيه أنه لما قال: (أَعُوذُ بِاللهِ) وعرف معناه، عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه، وإذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت إلى ما تأمره به النفس، ولم يُقدم على الأعمال التي تدعوه نفسه إليها، والشيطان الأكبر هو النفس، فثبت أن قراءة هذه الكلمة تذود الشيطان عن الإنسان.

والخبر الرابع: عن خولة بنت حكيم عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «مَنْ نَزَلَ مَنْزِلاً ثُمَّ قَالَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ لَمْ يَضُرُّهُ شَيْءٌ حَتَّى يَرْتَحِلَ مِنْ مَنْزِلِهِ ذَلِكَ»(٣).

قلت: والسبب فيه أنه ثبت في العلوم العقلية أن كثرة الأشخاص الروحانية فوق كثرة الأشخاص الجسمانية، وأن السموات مملوءة من الأرواح الطاهرة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «أَطَّتِ السَّمَاءُ وَحُقَّ لَهَا أَنْ تَئِطَّ، مَا فِيهَا مَوضِعُ قَدَمٍ إلاَّ وفِيهِ مَلَكٌ قَائِمٌ أو قَاعِدٌ» وكذلك

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في كتاب (فضائل القرآن)، باب (٢٢) (٥/ ٢٧) حديث رقم (٢٩٢٢). وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٦)، والدارمي في كتاب (فضائل القرآن)، باب (في فضل حم الدخان، والحواميم، والمسبحات) (٢/ ٣٣١) حديث رقم (٣٤٢٥). والبيهقي فى (شعب الإيمان) (٢/ ٤٩٢/ ٤٩٣) حديث رقم (٢٥٠٢). جميعًا من طريق أبي أحمد الزبيدي به. وأورده الشوكاني في (فتح القدير) (٥/ ٢٩٧). والألباني في (ضعيف الجامع) (٥) حديث رقم (٥٧٨٢). وقال: ضعيف.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه أبو يعلى في (مسنده) (٧/ ١٤٦) حديث رقم (٤١١٤) من طريق المحاربي، عن ليث، عن يزيد الرقاشي، عن أنس به. وفي إسناده: شيخ أبي يعلي هشامٌ الرفاعيُّ ضعيفٌ، وعنعنه المحاربي، والليث بن أبي سليم يضعف أيضًا في الحديث. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ١٤٢)، وقال: رواه أبو يعلي، وفيه ليث بن أبي سليم.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الذكر والدعاء)، باب (في التعوُّذ من سوء القضاء) (٤/ ٥٤/ ٢٠٨٠) من طريق قتيبة بن سعيد، ومحمد بن رمح به. والترمذي في كتاب (الدعوات)، باب (ما يقول إذا نزل منزلاً؟) (٥/ ٤٦٢) حديث رقم (٣٤٣٧) من طرق قتيبة بن سعيد به. وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (عمل اليوم والليلة) (٣٧٦) حديث رقم (٥٦٠) من طريق قتيبة بن سعيد به. وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣٧٧) من طريق حجاج به. والدارمي في كتاب (الاستئذان)، باب (ما يقول إذا نزل منزلاً؟) (٢/ ١٦٨) حديث رقم (٢٦٨٠)، ومالك في (الموطأ)، كتاب (الاستئذان)، باب (ما يؤمر به من الكلام في السفر) (٢/ ٩٧٨) حديث رقم (٣٤). قال: وحدثني الثقة. كلاهما: (الثقة عن مالك، الحارث بن يعقوب) عن يعقوب بن عبيد الله به.

الأثير والهواء مملوءة من الأرواح، وبعضها طاهرة مشرقة خيرة، وبعضها كدرة مؤذية شريرة، فإذا قال الرجل: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ» فقد استعاذ بتلك الأرواح الطاهرة من شر تلك الأرواح الخبيثة، وأيضًا: كلمات الله هي قوله: (كن) وهي عبارة عن القدرة النافذة، ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء.

والخبر الخامس: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «إذا فَزِعَ أَحَدُكُمْ مِن النَّوم فَلْيَقُل: أعُوذُ بِكَلِماتِ الله التَّامَةِ مِن غَضَبِهِ وَعِقابِهِ وَمِنْ شَرِّ عِبادِهِ، ومِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ وأنْ يَحْضُرُونِ. فإنَّها لا تَضُرُّ» وكان عبد الله بن عمر يُعلمها مَن بلغ من عبيده، ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه(١).

والخبر السادس: عن ابن عباس عن النبي ﷺ: أنه كان يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما، ويقول: «أُعِيذُكُما بِكَلِماتِ اللَّهِ التَّامَّةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ وَهامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لامَّةٍ» ويقول: «كَانَ أبي إبْرَاهِيم عَلَيْه السَّلام يُعَوِّذُ بِهَا إِسْمَعِيلَ وَإِسْحَاقَ عَلَيْهِما السَّلام»(٢).

الخبر السابع: أنه عليه الصلاة والسلام كان يعظم أمر الاستعاذة حتى أنه لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت: (أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ) فقال عليه الصلاة والسلام: «عُذْتِ بِمَعَاذٍ فالْحَقِي بِأَهْلِكِ».

واعلم أن الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له إلى القائل، وإنما التفاته إلى القول، فلما ذكرت تلك المرأة كلمة أعوذ بالله، بقي قلب الرسول ﷺ مشتغلاً بتلك الكلمة، ولم يلتفت إلى أنها قالت تلك الكلمة عن قصد أم لا.

والخبر الثامن: روى الحسن قال: بَيْنَمَا رَجُلٌ يَضْرِبُ مَمْلُوكًا لَهُ فَجَعَلَ الْمَمْلُوكُ يَقُولُ: (أَعُوذُ بِاللَّهِ) إِذْ جَاءَ نَبِيُّ اللَّهِ فَقَالَ: أَعُوذُ بِرَسُولِ اللَّهِ. فَأَمْسَكَ عَنْهُ فقال عليه السلام: «عَائِذُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُمْسَكَ عَنْهُ». فقال: فَإِنِّي أُشْهِدُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَّهُ حُرٌّ لِوَجْهِ اللَّهِ. فقال عليه الصلاة والسلام: «أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تَقُلْهَا لَدَافَعَ وَجْهَكَ سَفْعَ النَّارِ»(٣).

---

(١) **حسن**: أخرجه الترمذي في كتاب (الدعوات) (٥/ ٥٤١) حديث رقم (٣٥٢٨) من طريق إسماعيل بن عياش عن محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده... فذكره. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب. والطبري في (الدعاء) (١/ ٣٣٣) حديث رقم (١٠٨٦) من طريق عبدة بن سليمان، عن محمد بن إسحاق به.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (أحاديث الأنبياء)، باب رقم (١٠)، (٦/ ٤٧٠) حديث رقم (٣٣٧١). وأبو داود في كتاب (السنة)، باب (في القرآن) (٤/ ٢٠٢٣) حديث رقم (٤٧٣٧). والترمذي في كتاب (الطب)، باب رقم (١٨)، (ص ٣٤٦) حديث رقم (٢٠٦٠). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب (الطب)، باب (ما عَوَّذ به النبي ﷺ وما عُوِّذ به) (٢/ ١١٦٤) حديث رقم (٣٥٢٥). والإمام أحمد في (مسنده) (١/ ٣٤٦). جميعا من طريق منصور به.

(٣) **مرسلٌ**: أخرجه المروزي في (البر والصلة) (١/ ١٧٨) حديث رقم (٣٤٥) من طريق عبد الله بن المبارك قال: أخبرنا جعفر بن حبان، عن الحسن به. وعبد الرزاق في (مصنفه) (٩/ ٤٤٥) من طريق ابن عيينة، عن عمرو، عن الحسن... فذكره. وهذا إسناده مرسل، ومراسيل الحسن ضعيفة.

والخبر التاسع: قال سويد: سمعت أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يقول على المنبر: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وقال سمعت رسول الله ﷺ يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فلا أحب أن أترك ذلك ما بقيتُ(١).

والخبر العاشر: قوله عليه الصلاة والسلام: «**أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَأَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِن غَضَبِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**»(٢).

الركن الرابع من أركان هذا الباب: الكلام في المستعاذ منه وهو الشيطان. والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان، واعلم أن شر الشيطان إما أن يكون بالوسوسة أو بغيرها، كما ذكره في قول الله تعالى: ﴿كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات، ومن علوم المكاشفات.

المسألة الأولى: اختلف الناس في وجود الجن والشياطين؛ فمن الناس من أنكر الجن والشياطين.

واعلم أنه لا بدّ أولاً من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول: أطبق الكل على أنه ليس الجن والشياطين عبارة عن أشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم، بل القول المحصل فيه قولان: **الأول:** أنها أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، ولها عقول وأفهام وقدرة على أعمال صعبة شاقة.

والقول الثاني: أن كثيرًا من الناس أثبتوا أنها موجودات غير متحيزة ولا حالّة في المتحيز، وزعموا أنها موجودات مجردة عن الجسمية، ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الأجسام بالكلية، وهي الملائكة المقربون، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩].

ويليها مرتبة الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام: وأشرفها حملة العرش، كما قال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]. والمرتبة الثانية: الحافون حول العرش، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥]. والمرتبة الثالثة: ملائكة الكرسي. والمرتبة الرابعة: ملائكة السموات طبقة طبقة. والمرتبة الخامسة: ملائكة كرة الأثير. والمرتبة السادسة: ملائكة كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم. والمرتبة السابعة: ملائكة الزمهرير. والمرتبة الثامنة: مرتبة الأرواح المتعلقة بالبحار. والمرتبة التاسعة: مرتبة الأرواح المتعلقة بالجبال. والمرتبة العاشرة: مرتبة الأرواح السفلية المتصرفة في هذه الأجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا لعالم.

(١) لم أجده فيما بين يديَّ من المصادر، وسويد هو: سويد بن غفلة بن عوسجة، من كبار التابعين، قال الذهبي: ثقة، إمام، زاهد، قوّام.

(٢) سبق تخريجه.

واعلم أنه على كلا القولين فهذه الأرواح قد تكون مشرقة إلهية خيرة سعيدة، وهي المسماة بالصالحين من الجن، وقد تكون كدرة سفلية شرير شقية، وهي المسماة بالشياطين.

واحتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه:

الحجة الأولى: إن الشيطان لو كان موجودًا لكان إما أن يكون جسمًا كثيفًا أو لطيفًا، والقسمان باطلان فيبطل القول بوجوده وإنما قلنا: إنه يمتنع أن يكون جسمًا كثيفًا لأنه لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس، إذ لو جاز أن يكون بحضرتنا أجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز أن يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع أنا لا نشاهد شيئًا منها، ومَن جوز ذلك كان خارجًا عن العقل.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز كونها أجسامًا لطيفة وذلك لأنه لو كان كذلك لوجب أن تتمزق أو تتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية، وأيضًا: يلزم أن لا يكون لها قوة وقدرة على الأعمال الشاقة، ومثبتو الجن ينسبون إليها الأعمال الشاقة، ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن.

الحجة الثانية: أن هذه الأشخاص المسماة بالجن إذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر، فالظاهر الغالب أن يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة إما صداقة وإما عداوة، فإن حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة، وإن حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة، إلا أنا لا نرى أثرًا لا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة، وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم إذا تابوا من الأكاذيب يعترفون بأنهم قط ما شاهدوا أثرًا من هذا الجن، وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الأشياء، وسمعت واحدًا ممن تاب عن تلك الصنعة قال إني واظبت على العزيمة الفلانية كذا من الأيام وما تركت دقيقة من الدقائق إلا أتيت بها، ثم إني ما شاهدت من تلك الأحوال المذكورة أثرًا ولا خبرًا.

الحجة الثالثة: أن الطريق إلى معرفة الأشياء إما الحس، وإما الخبر، وإما الدليل:

أما الحس فلم يدل على وجود هذه الأشياء؛ لأن وجودها إما بالصورة أو الصوت، فإذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتًا فكيف يمكننا أن ندعي الإحساس بها؟! والذين يقولون: إنا أبصرناها أو سمعنا أصواتها فهم طائفتان: المجانين الذين يتخيلون أشياء بسبب خلل أمزجتهم فيظنون أنهم رأوها، والكذابون المخرفون.

وأما إثبات هذه الأشياء بواسطة أخبار الأنبياء والرسل فباطل؛ لأن هذه الأشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الأنبياء، فإن على تقدير ثبوتها يجوز أن يقال: إن كل ما تأتي به الأنبياء من المعجزات إنما حصل بإعانة الجن والشياطين، وكل فرع أدى إلى إبطال الأصل كان باطلاً!! مثاله: إذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الإنسان فلمَ لا يجوز أن يقال: إن حنين الجذع إنما كان لأجل أن الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم أظهر الحنين؟! ولمَ لا يجوز أن يقال: إن الناقة إنما تكلمت مع الرسول عليه السلام لأن الشيطان دخل في بطنها وتكلم؟! ولمَ لا يجوز أن يقال: إن

الشجرة إنما انقلعت من أصلها لأن الشيطان اقتلعها؟! فثبت أن القول بإثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الأنبياء عليهم السلام.

وأما إثبات هذه الأشياء بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر؛ لأنا لا نعرف دليلاً عقليًّا يدل على وجود الجن والشياطين، فثبت أنه لا سبيل لنا إلى العلم بوجود هذه الأشياء، فوجب أن يكون القول بوجود هذه الأشياء باطلاً.

فهذه جملة شُبَه منكري الجن والشياطين.

والجواب عن الأولى بأنا نقول: إن الشبهة التي ذكرتم تدل على أنه يمتنع كون الجن جسمًا، فلِمَ لا يجوز أن يقال: إنه جوهر مجرد عن الجسمية؟

واعلم أن القائلين بهذا القول فِرَق:

الأولى: الذين قالوا: النفوس الناطقة البشرية المفارقة للأبدان قد تكون خيرة، وقد تكون شريرة: فإن كانت خيرة فهي الملائكة الأرضية، وإن كانت شريرة فهي الشياطين الأرضية، ثم إذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة؛ فحينئذٍ يحدث لتلك النفس المفارقة ضربُ تعلُّق بهذا البدن الحادث، وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الأعمال اللائقة بها، فإن كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة إلهامًا، وإن كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة، فهذا هو الكلام في الإلهام والوسوسة على قول هؤلاء.

الفريق الثاني: الذين قالوا: الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها، وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية، ثم إن ذلك الجنس يندرج فيه أنواع أيضًا: فإن كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الأرضية، وهم المسمون بصالحي الجن، وإن كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية، إذا عرفت هذا فنقول: الجنسية علة الضم، فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم إليها تلك الأرواح الطاهرة النورانية وتعينها على أعمالها التي هي من أبواب الخير والبر والتقوى، والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تنضم إليها تلك الأرواح الخبيثة الشريرة وتعينها على أعمالها التي هي من باب الشر والإثم والعدوان.

الفريق الثالث، وهم الذين ينكرون وجود الأرواح السفلية، ولكنهم أثبتوا وجود الأرواح المجردة الفلكية، وزعموا أن تلك الأرواح أرواح عالية قاهرة قوية، وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها، فكما أن لكل روح من الأرواح البشرية بدنا معينًا، فكذلك لكل روح من الأرواح الفلكية بدن معين، وهو ذلك الفلك المعين، وكما أن الروح البشرية تتعلق أولاً بالقلب ثم بواسطته يتعدى أثر ذلك الروح إلى كل البدن، فكذلك الروح الفلكي يتعلق أولاً بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى أثر ذلك الروح إلى كلية ذلك الفلك وإلى كلية العالم، وكما أنه يتولد

في القلب والدماغ أرواح لطيفة وتلك الأرواح تتأدى في الشرايين والأعصاب إلى أجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة إلى كل جزء من أجزاء الأعضاء، فكذلك ينبعث من جِرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتأدى قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية إلى أجزاء هذا العالم، وكما أن بواسطة الأرواح الفائضة من القلب والدماغ إلى أجزاء البدن يحصل في كل جزء من أجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة - فتكون هذه القوى كالنتائج والأولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن، فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة إلى أجزاء هذا العالم تحدث في تلك الأجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو، وهذه النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية، ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها، فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلاً طائفة، والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طائفة أخرى، فتكون النفوس المنتسبة إلى روح زحل متجانسة متشاركة، ويحصل بينها محبة ومودة، وتكون النفوس المنتسبة إلى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة إلى روح المشتري.

وإذا عرفت هذا فنقول: قالوا: إن العلة تكون أقوى من المعلول، فكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة، وهي تكون معلولة لروح من تلك الأرواح الفلكية، وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي أقوى وأعلى بكثير منها في هذه الأرواح البشرية، وتلك الأرواح الفلكية بالنسبة إلى تلك الطائفة من الأرواح البشرية كالأب المشفق والسلطان الرحيم، فلهذا السبب تلك الأرواح الفلكية تعين أولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل الرؤيا، وأخرى في اليقظة في سبيل الإلهام، ثم إذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصية وقوي اتصاله بالروح الفلكي الذي هو أصله ومعدنه، ظهرت عليه أفعال عجيبة وأعمال خارقة للعادات.

فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والشياطين، ويزعم أنها موجودات ليست أجسامًا ولا جسمانية.

واعلم أن قومًا من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب، وزعموا أن المجرد يمتنع عليه إدراك الجزئيات، والمجردات يمتنع كونها فاعلة للأفعال الجزئية.

واعلم أن هذا باطل لوجهين:

الأول: أنه يمكننا أن نحكم على هذا الشخص المعين بأنه إنسان وليس بفرس، والقاضي على الشيئين لا بدّ وأن يحضره المَقضي عليهما، فهاهنا شيء واحد هو مدرك للكلي، وهو النفس، فيلزم أن يكون المدرك للجزئي هو النفس.

الثاني: هب أن النفس المجردة لا تقوى على إدراك الجزئيات ابتداء، لكن لا نزاع أنه يمكنها

أن تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية، فلمَ لا يجوز أن يقال: إن تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها آلات جسمانية من كرة الأثير أو من كرة الزمهرير، ثم إنها بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على إدراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الأبدان، فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذاهب.

وأما الذين زعموا أن الجن أجسام هوائية أو نارية فقالوا: الأجسام متساوية في الحجمية والمقدار، وهذان المعنيان أعراض، فالأجسام متساوية في قَبول هذه الأعراض، والأشياء المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم، فلمَ لا يجوز أن يقال: الأجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة، وإن كانت مشتركة في قَبول الحجمية والمقدار؟!

وإذا ثبت هذا فنقول: لمَ لا يجوز أن يقال: أحد أنواع الأجسام أجسام لطيفة نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها، قادرة على الأعمال الشاقة لذواتها، وهي غير قابلة للتفرق والتمزق؟

وإذا كان الأمر كذلك فتلك الأجسام تكون قادرة على تشكيل أنفسها بأشكال مختلفة، ثم إن الرياح العاصفة لا تمزقها، والأجسام الكثيفة لا تفرقها، أليس أن الفلاسفة قالوا: إن النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الأحجار والحديد، وتخرج من الجانب الآخر؟ فلمَ لا يُعقل مثله في هذه الصورة؟! وعلى هذا التقدير فإن الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها، وأنها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد إلى الأجل المعين والوقت المعلوم.

فكل هذه الأحوال احتمالات ظاهرة، والدليل لم يقم على إبطالها، فلم يجز المصير إلى لقول بإبطالها.

وأما الجواب عن الشبهة الثانية: أنه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد لا يعرف إلا حال نفسه، أما حال غيره فإنه لا يعلمها، فبقي هذا الأمر في حيز الاحتمال.

وأما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو أنا نقول: لا نسلم أن القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الأنبياء عليهم السلام، وسيظهر الجواب عن الأجوبة التي ذكرتموها فيما بعد ذلك، فهذا آخر الكلام في الجواب عن الشبهات.

دليل وجود الجن من القرآن:

المسألة الثانية: اعلم أن القرآن والأخبار يدلان على وجود الجن والشياطين:

أما القرآن فآيات: الآية الأولى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝٢٩ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩، ٣٠] وهذا نص على وجودهم وعلى أنهم سمعوا القرآن، وعلى أنهم أنذروا قومهم، والآية الثانية قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ﴾ [البقرة: ١٠٢]، والآية الثالثة قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام:

﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ﴾ [سبأ:١٣] وقال تعالى: ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ۝٣٧ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ﴾ [ص:٣٧، ٣٨] وقال تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾ [الأنبياء:٨١] - إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ [سبأ:١٢] والآية الرابعة قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرحمن:٣٣] والآية الخامسة قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات:٦-٧].

وأما الأخبار فكثيرة:

الخبر الأول: روى مالك في (الموطأ) عن صيفي بن أفلح، عن أبي السائب - مولى هشام بن زهرة - أنه دخل على أبي سعيد الخدري. قال: فوجدته يصلي، فجلست أنتظره حتى يقضي صلاته، قال: فسمعت تحريكًا تحت سريره في بيته، فإذا هي حية، فقمت لأقتلها، فأشار أبو سعيد أن اجلس، فلما انصرف من صلاته أشار إلى بيت في الدار فقال: ترى هذا البيت؟ فقلت نعم، فقال: إنه كان فيه فتى حديث عهد بعرس. . . وساق الحديث إلى أن قال: فرأى امرأته واقفة بين الناس، فأدركته غيرة فأهوى إليها بالرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت: لا تعجل حتى تدخل وتنظر ما في بيتك!! فدخل فإذا هو بحية مطوقة على فراشه فركز فيها رمحه فاضطربت الحية في رأس الرمح وخر الفتى ميتًا، فما ندري أيهما كان أسرع موتًا: الفتى أم الحية؟! فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: **«إِنَّ بِالْمَدِينَةِ جِنًّا قَدْ أَسْلَمُوا، فَمَنْ بَدَا لَكُم مِنْهُم فَآذِنُوهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ بَدَا لَكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فَاقْتُلُوهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيطَانٌ»** (١).

الخبر الثاني: روى مالك في (الموطأ) عن يحيى بن سعيد قال: لما أسري برسول الله ﷺ رأى عفريتًا من الجن يطلبه بشعلة من نار، كلما التفت رآه، فقال جبريل عليه السلام: ألا أعلمك كلمات إذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه؟ قل: أَعُوذُ بوجه الله الكريم، وَبِكَلِمَاتِهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلا فَاجِرٌ، مِنْ شَرِّ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ، وَمِن شَرِّ مَا يَعْرُجُ فِيهَا، وَمِن شَرِّ مَا نَزَلَ إِلى الأَرْضِ وَشَرِّ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا، وَمِن شَرِّ فِتَنِ اللَّيلِ والنَّهَارِ، وَمِن شَرِّ طَوَارِقِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ، إلا طَارِقًا يَطْرُقُ بِخَيْرٍ يا رَحْمَن (٢).

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم في كتاب (السلام)، باب (قتل الحيات وغيرها) (٤/ ١٣٩/ ١٧٥٦). وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب (في قتل الحيات) (٤/ ٢٢٣٣) حديث رقم (٥٢٥٧). والترمذي في كتاب (الأحكام)، باب (ما جاء في قتل الحيات) (٤/ ٦٥) حديث رقم (١٤٨٤). جميعًا من طريق صيفي به. وأحمد في (مسنده) (٣/ ٤١) حديث رقم (١١٣٨٧) من طريق ابن عجلان عن صيفي به. ومالك في (الموطأ) (٣/ ٩٧٦) حديث رقم (١٧٦١) عن صيفي مولى بن أفلح به.

(٢) صحيح. أخرجه مالك في (الموطأ) (٢/ ٩٥٠) حديث رقم (١٧٠٥)، والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٢٣٧) حديث رقم (١٠٧٩٣) كلاهما عن يحيى بن سعيد به. ووصله الطبراني في (الأوسط) (١/ ١٨) حديث رقم (٤٣) من طريق الأوزاعي قال: زعم إبراهيم بن طريف، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن ابن مسعود. . . فذكره. وأورده الدارقطني في (العلل) (٥/ ٢١٧) حديث رقم (٨٣٠). قال: وسئل عن=

والخبر الثالث: روى مالك أيضًا في (الموطأ) أن كعب الأحبار كان يقول: أَعُوذُ بِوَجْهِ اللَّهِ الْعَظِيمِ الَّذِي لَيْسَ شَيْءٌ أَعْظَمَ مِنْهُ وَبِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لاَ يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلاَ فَاجِرٌ وَبِأَسْمَاءِ اللَّهِ الْحُسْنَى كُلِّهَا مَا عَلِمْتُ مِنْهَا وَمَا لَمْ أَعْلَمْ - مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَبَرَأَ وَذَرَأَ (١).

والخبر الرابع: روى أيضًا مالك أَنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ قَالَ: يا رسول الله، إِنِّي أُرَوَّعُ فِي مَنَامِي، فقال له رسول الله ﷺ: «قُلْ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ غَضَبِهِ وَعِقَابِهِ وَشَرِّ عِبَادِهِ، وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَنْ يَحْضُرُونِ» (٢).

والخبر الخامس: ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي ﷺ ليلة الجن وقراءته عليهم، ودعوته إياهم إلى الإسلام (٣).

والخبر السادس: روى القاضي أبو بكر في (الهداية) أن عيسى ابن مريم عليهما السلام دعا ربه أن يريه موضع الشيطان من بني آدم، فأراه ذلك فإذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه، فإذا ذكر الله تعالى خنس، وإذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه (٤).

=حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن ابن مسعود... الحديث، فقال: يرويه يحيى بن سعيد الأنصاري، واختلف عنه، فرواه أيوب بن خالد الحراني، ويحيى بن حمزة، عن الأوزاعي، أخبرني إبراهيم بن طريف، عن يحيى بن سعيد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن بن مسعود، وخالفه داود العطار، فرواه عن يحيى بن سعيد، عن رجلٍ من أهل الشام يقال له: عباس، عن ابن مسعود، وخالفهما حماد بن زيد، فرواه عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن عبد الرحمن، عن رجلٍ، عن ابن مسعود، وقول: حماد بن زيد أشبه بالصواب. وأخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ٤١٩) حديث رقم (١٥٤٩٨)، من طريق جعفر بن سليمان قال: حدثنا أبو التياح قال: قلت لعبد الرحمن بن خنيس التميمي وكان كثيرًا: أدركت رسول الله ﷺ ليلة كادته الشياطين... فذكر الحديث. والبيهقي في (الدعوات الكبير) (٢/ ١٠٤) حديث رقم (٥٠٠) من طريق جعفر بن سليمان به. وابن قانع في (معجم الصحابة) (٤/ ١٨٤) حديث رقم (١٠١٦) من طريق جعفر بن سليمان به. وروته شهدة في (العمدة من الفوائد) (١/ ١٣٩) حديث رقم (٨٢) من طريق جعفر بن سليمان به. والبيهقي في (دلائل النبوة) (٨/ ١٥٣) حديث رقم (٣٠١٩) من طريق جعفر بن سليمان به. وأورده الألباني في (الصحيحة) (٨٤٠).

(١) أخرجه مالك في (الموطأ) (٢/ ٩٥١) حديث رقم (١٧٠٧) من طريق مالك بن سمي، مولى أبو بكر، عن القعقاع بن حكيم أنَّ كعب الأحبار... فذكره.

(٢) **حسنٌ لغيره**: أخرجه مالك في (موطأه) (٢/ ٩٥٠) حديث رقم (١٧٠٤) عن يحيى بن سعيد قال: بلغني أن خالد بن الوليد قال... فذكره. وفي إسناده انقطاع بين يحيى وخالد، ولكن رواه النسائي في سننه من رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: كان خالد بن الوليد يفزع في منامه، فذكر نحوه. أخرجه النسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ١٩١) حديث رقم (١٠٦٠٢)، وابن السُّني في (عمل اليوم والليلة) من طرق عن عمرو بن شعيب به.

(٣) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة)، باب (الجهر بالقراءة) (١/ ٣٣٢/ ٤٥٠) قال: حدثنا محمد بن المثني، حدثنا عبد الأعلى، عن داود، عن عامر به. وأبو داود في كتاب (الطهارة)، باب (الوضوء بالبينة) (١/ ٢١) حديث رقم (٨٥) من طريق وهيب بن داود... مختصرًا، والترمذي في كتاب (التفسير)، باب (تفسير سورة الأحقاف) (٥/ ٣٨٢) حديث رقم (٣٢٥٨) من طريق إسماعيل بن إبراهيم، عن داود به. وأبو عوانة في (مسنده) (١/ ١٨٦) حديث رقم (٥٨٦) من طريق يزيد بن زريع به.

(٤) **ضعيف**: أخرجه أبو نعيم في (حلية الأولياء) (٦/ ١٢٣) من طريق موسى بن إسحاق، حدثنا محمد بن بكار، =

والخبر السابع: قوله عليه السلام: «**إِنَّ الشَّيطَانَ يَجرِي مِنَ ابنِ آدَمَ مَجرَى الدَّم**» وقال: «**مَا مِنكُمْ أَحَدٌ إِلا لَهُ شَيطَانٌ**» قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قَالَ: «**وَلا أَنَا، إِلا أَنَّ اللَّهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ، فَأَسْلَمَ**» والأحاديث في ذلك كثيرة، والقدر الذي ذكرناه كافٍ(١).

المسائل الثالثة: في بيان أن الجن مخلوق من النار: والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر :٢٧] وقال تعالى حاكيًا عن إبليس لعنه الله أنه قال: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف :١٢].

واعلم أن حصول الحياة في النار غير مستبعد، ألا ترى أن الأطباء قالوا: المتعلق الأول للنفس هو القلب والروح، وهما في غاية السخونة؟! وقال جالينوس: إني بقرت مرة بطن قرد فأدخلت يدي في بطنه، وأدخلت أصبعي في قلبه، فوجدته في غاية السخونة بل تزيد. ونقول: أطبق الأطباء على أن الحياة لا تحصل إلا بسبب الحرارة الغريزية، وقال بعضهم: الأغلب على الظن أن كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات.

المسألة الرابعة: ذكروا قولين في أنهم لـِمَ سموا بالجن:

=حدثنا فرج بن فضالة، عن عروة أن عيسى عليه السلام... فذكره. وإسناده ضعيف، فهو مقطوع ضعيف، فرج بن فضالة من أتباع التابعين، وهو ضعيف.

(١) صحيح: جاء هذا الحديث مجموع، وليس بهذا اللفظ إنما جاء هكذا: أخرجه الترمذي في كتاب (الرضاع)، باب (١٧) (٣/ ٤٦٦) حديث رقم (١١٧٢) من طريق عيسى بن يونس به. وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وقد تكلم بعضهم في مجالد بن سعيد مِنْ قِبَلِ حفظه. وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣٠٩) من طريق عيسى بن يونس به. كلاهما (عيسى، أبو أسامة) عن مجالد به. والدارمي في كتاب (الرقاق)، باب (الشيطان يجري مجرى الدم) (٢/ ٢٠٥) حديث رقم (٢٧٨٢)، جميعًا من طريق مجالد، عن عامر، عن جابر قال: وربما سكت عن جابر - قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدخلوا على المغيبات، فإن الشيطان يجري من ابن آدم كمجرى الدم)) قالوا: ومنك؟ قال: «نعم، ولكنَّ الله أعانني عليه فأسلم)) واللفظ للدارمي.

وجاء الحديث مفرقًا هكذا:

الشطر الأول: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» صحيح أخرجه مسلم في كتاب (السلام)، باب (بيان أنه يستحب لمن رؤي خاليًا بامرأة) (٤/ ٢٣/ ١٧١٢). وأبو داود في كتاب (السنة)، باب (في ذراري المشركين) (٤/ ٢٠١٦) حديث رقم (٤٧١٩) جميعًا من طريق حماد بن سلمة به.

والشطر الثاني وهو قوله: «ما منكم من أحد وله شيطان...» الحديث. رواه مسلم وغيره بلفظ: «ما منكم من أحد إلا ومعه قرينه من الجن...». صحيح أخرجه مسلم في كتاب (صفات المنافقين)، باب (تحرش الشيطان) (٤/ ٦٩/ ٢١٦٧). من طريق جرير به. وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٩٧) حديث رقم (٣٧٧٩) من طريق سفيان بن سعيد الثوري به. والدارمي في كتاب (الرقاق)، باب (ما منكم أحد إلا ومعه قرينه من الجن) (٢/ ١٨٩) حديث رقم (٢٧٣٤) جميعًا عن منصور به. وعند النسائي قوله لعائشة: «قد جاءك شيطانك» فقلت: أما لكَ شيطان، فقال: «بلى، ولكنَّ الله أعانني عليه فأسلم». صحيح أخرجه النسائي في (السنن الكبرى)، كتاب (عشرة النساء)، باب (الغيرة) (٥/ ٢٨٧) حديث رقم (٨٩٠٨). وأيضًا في كتاب (عشرة النساء)، باب (الغيرة) (٣/ ٧٤١) حديث رقم (٣٩٧٠).

الأول: أن لفظ الجن مأخوذ من الاستتار، ومنه الجَنة لاستتار أرضها بالأشجار، ومنه الجُنة لكونها ساترة للإنسان، ومنه الجن لاستتارهم عن العيون، ومنه المجنون لاستتار عقله، ومنه الجنين لاستتاره في البطن، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ [المجادلة: ١٦] أي وقاية وسترًا.

واعلم أن هذا القول يلزم أن تكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون، إلا أن يقال: إن هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف.

والقول الثاني: أنهم سُموا بهذا الاسم لأنهم كانوا في أول أمرهم خزان الجنة، والقول الأول أقوى.

المسألة الخامسة: اعلم أن طوائف المكلفين أربعة: الملائكة، والإنس، والجن، والشياطين، واختلفوا في الجن والشياطين فقيل: الشياطين جنس والجن جنس آخر، كما أن الإنسان جنس والفرس جنس آخر. وقيل: الجن منهم أخيار ومنهم أشرار والشياطين اسم لأشرار الجن.

المسألة السادسة: المشهور أن الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر، وأنكر أكثر المعتزلة ذلك.

أما المثبتون فقد احتجوا بوجوه:

الأول: أنه إن كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذٍ يكون معنى كونه قادرًا على النفوذ في باطنه أنه يقدر على التصرف في باطنه، وذلك غير مستبعد، وإن كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه، كان نفاذه في باطن بني آدم أيضًا غير ممتنع قياسًا على النفَس وغيره.

الثاني: قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

الثالث: قوله عليه السلام: «**إِنَّ الشَّيطَانَ يَجْرِي مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ**».

أما المنكرون فقد احتجوا بأمور:

الأول: قوله تعالى حكاية عن إبليس لعنه الله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢] صرح بأنه ما كان له على البشر سلطان إلا من الوجه الواحد، وهو إلقاء الوسوسة والدعوة إلى الباطل.

الثاني: لا شك أن الأنبياء والعلماء المحققين يدعون الناس إلى لعن الشيطان والبراءة منه، فوجب أن تكون العداوة بين الشياطين وبينهم أعظم أنواع العداوة، فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى إيصال البلاء والشر إليهم، لوجب أن يكون تضرر الأنبياء والعلماء منهم أشد من تضرر كل أحد، ولما لم يكن كذلك علمنا أنه باطل.

المسألة السابعة: اتفقوا على أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون، يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وأما الجن والشياطين فإنهم يأكلون ويشربون، قال عليه السلام في الروث

والعظم: «إِنَّهُ زَادُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ» وأيضًا: فإنهم يتوالدون قال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى﴾ [الكهف: ٥٠].

المسألة الثامنة: في كيفية الوسوسة بناءً على ما ورد في الآثار: ذكروا أنه يغوص في باطن الإنسان، ويضع رأسه على حبة قلبه، ويلقي إليه الوسوسة.

واحتجوا عليه بما روي أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الشَّيطَانَ لَيَجْرِي مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ، ألا فَضَيِّقُوا مَجَارِيَه بالجُوعِ» (١) وقال عليه السلام: «لَوْلاَ أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلى مَلَكُوت السَّمَواتِ» (٢).

ومن الناس من قال: هذه الأخبار لا بد من تأويلها؛ لأنه يمتنع حملها على ظواهرها.

واحتج عليه بوجوه:

الأول: أن نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال؛ لأنه يلزم إما اتساع تلك المجاري أو تداخل تلك الأجسام.

الثاني: ما ذكرنا أن العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين أهل الدين، فلو قدر على هذا النفوذ فلمَ لا يخصهم بمزيد الضرر؟!

الثالث: أن الشيطان مخلوق من النار، فلو دخل في داخل البدن لصار كأنه نفذ النار في داخل البدن، ومعلوم أنه لا يُحس بذلك.

الرابع: أن الشياطين يحبون المعاصي وأنواع الكفر والفسق، ثم إنا نتضرع بأعظم الوجوه إليهم ليظهروا أنواع الفسق فلا نجد منه أثرًا ولا فائدة، وبالجملة فلا نرى لا من عداوتهم ضررًا ولا من صداقتهم نفعًا.

وأجاب مثبتو الشياطين عن السؤال الأول: بأن على القول بأنها نفوس مجردة فالسؤال زائل، وعلى القول بأنها أجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال أيضًا زائل.

وعن الثاني: لا يبعد أن يقال: إن الله وملائكته يمنعونهم عن إيذاء علماء البشر.

وعن الثالث: أنه لما جاز أن يقول الله تعالى لنار إبراهيم: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩] فلمَ لا يجوز مثله هاهنا؟!

وعن الرابع: أن الشياطين مختارون، ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون بعض.

---

(١) **منكر بهذا اللفظ**: ذكره العجلوني في (كشف الخفاء والإلباس) وقال: ذكره في الأحياء. قال العراقي: متفق عليه دون: «فضيقوا مجاريه بالجوع» فإنه مدرجٌ من بعض الصوفيه ا. هـ.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٣٥٣) حديث رقم (٨٦٢٥). وابن أبي شيبة في (المصنف) (٧/ ٣٣٥) حديث رقم (٣٦٥٧٤) من طريق حماد، عن علي بن زيد، عن أبي الصلت، عن أبي هريرة به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٦٦) وقال: فيه أبو الصلت لا يعرف، ولم يروِ عنه غير علي بن زيد في إسناده علي بن زيد جدعان وشيخه أبو الصلت ضعيفان.

المسألة التاسعة: في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قرره الشيخ الغزالي في كتاب (الإحياء)، قال: القلب مثل قبة لها أبواب تنصبُّ إليها الأحوال من كل باب، أو مثل هدف ترمى إليه السهام من كل جانب، أو مثل مرآة منصوبة تجتاز عليها الأشخاص، فتتراءى فيها صورة بعد صورة، أو مثل حوض تنصب إليه مياه مختلفة من أنهار مفتوحة، واعلم أن مداخل هذه الآثار المتجددة في القلب ساعة فساعة إما من الظاهر كالحواس الخمس، وإما من البواطن كالخيال والشهوة والغضب والأخلاق المركبة في مزاج الإنسان، فإنه إذا أدرك بالحواس شيئًا حصل منه أثر في القلب، وكذا إذا هاجت الشهوة أو الغضب حصل من تلك الأحوال آثار في القلب، وأما إذا منع الإنسان عن الإدراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى، وينتقل الخيال من شيء إلى شيء، وبحسَب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال إلى حال، فالقلب دائمًا في التغير والتأثر من هذه الأسباب، وأخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر، وأعني بالخواطر ما يعرض فيه من الأفكار والأذكار، وأعني بها إدراكات وعلومًا إما على سبيل التجدد وإما على سبيل التذكر، وإنما تسمى خواطر من حيث أنها تخطر بالخيال بعد أن كان القلب غافلاً عنها، فالخواطر هي المحركات للإرادات، والإرادات محركة للأعضاء، ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الإرادات تنقسم إلى ما يدعو إلى الشر - أعني إلى ما يضر في العاقبة - وإلى ما ينفع - أعني ما ينفع في العاقبة - فهما خاطران مختلفان، فافتقرا إلى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمى إلهامًا، والمذموم يسمى وسواسًا، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر أحوال حادثة فلا بدّ لها من سبب، والتسلسل محال، فلا بدّ من انتهاء الكل إلى واجب الوجود. وهذا ملخص كلام الشيخ الغزالي بعد حذف التطويلات منه.

المسألة العاشرة: في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي: اعلم أن هذا الرجل دار حول المقصود إلا أنه لا يحصل الغرض إلا من بعد مزيد التنقيح، فنقول: لا بدّ قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات:

المقدمة الأولى: لا شك أن هاهنا مطلوبًا ومهروبًا، وكل مطلوب فإما أن يكون مطلوبًا لذاته أو لغيره، ولا يجوز أن يكون كل مطلوب مطلوبًا لغيره. وأن يكون كل مهروب مهروبًا عنه لغيره وإلا لزم إما الدور وإما التسلسل، وهما محالان، فثبت أنه لا بدّ من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوبًا لذاته، وبوجود شيء يكون مهروبًا عنه لذاته.

المقدمة الثانية: إن الاستقراء دل على أن المطلوب بالذات هو اللذة والسرور، والمطلوب بالتبع ما يكون وسيلة إليهما، والمهروب عنه بالذات هو الألم والحزن، والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة إليهما.

المقدمة الثالثة: إن اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر، فاللذيذ عند القوة الباصرة شيء، واللذيذ عند القوة السامعة شيء آخر، واللذيذ عند القوة الشهوانية شيء ثالث، واللذيذ

عند القوة الغضبية شيء رابع، واللذيذ عند القوة العاقلة شيء خامس.

المقدمة الرابعة: إن القوة الباصرة إذا أدركت موجودًا في الخارج لزم من حصول ذلك الإدراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي، وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيذًا أو مؤلمًا أو خاليًا عنهما، فإن حصل العلم بكونه لذيذًا ترتب على حصول هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى تحصيله، وإن حصل العلم بكونه مؤلمًا ترتب على هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى البعد عنه والفرار منه، فإن لم يحصل العلم بكونه مؤلمًا ولا بكونه لذيذًا لم يحصل في القلب لا رغبة إلى الفرار عنه ولا رغبة إلى تحصيله.

المقدمة الخامسة: إن العلم بكونه لذيذًا إنما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله إذا حصل ذلك العلم خاليًا عن المعارض والمعاوق، فأما إذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضاء، مثاله: إذا رأينا طعامًا لذيذًا فعِلْمنا بكونه لذيذًا إنما يؤثر في الإقدام على تناوله إذا لم نعتقد أنه حصل فيه ضرر زائد، أما إذا اعتقدنا أنه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح، فأيهما غلب على ظنه أنه أرجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان، ومثال آخر لهذا المعنى: إن الإنسان قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من السطح العالي، إلا أنه إنما يقدم على هذا العمل إذا اعتقد أنه بسبب تحمل ذلك العمل المؤلم يتخلص عن مؤلم آخر أعظم منه، أو يتوصل به إلى تحصيل منفعة أعلى حالاً منها، فثبت بما ذكرنا أن اعتقاد كونه لذيذًا أو مؤلمًا إنما يوجب الرغبة والنفرة إذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض.

المقدمة السادسة: في بيان أن التقرير الذي بيناه يدل على أنّ الأفعال الحيوانية لها مراتب مُرتبة ترتيبًا ذاتيًا لزوميًا عقليًا، وذلك لأن هذه الأفعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات، إلا أن هذه القوى صالحة للفعل وللترك، فامتنع صيرورتها مصدرًا للفعل بدلاً عن الترك، وللترك بدلاً عن الفعل، إلا بضميمة تنضم إليها، وهي الإرادات، ثم إن تلك الإرادات إنما توجد وتحدث لأجل العلم بكونها لذيذة أو مؤلمة، ثم إن تلك العلوم إن حصلت بفعل الإنسان عاد البحث الأول فيه، ولزم إما الدور وإما التسلسل وهما محالان، وإما الانتهاء إلى علوم وإدراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الأسباب الخارجة، وهي إما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم أو السبب الحقيقي وهو أن الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات أو العلوم في القلب.

فهذا تلخيص الكلام في أنّ الفعل كيف يصدر عن الحيوان.

إذا عرفت هذا فاعلم أن نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قالوا: ثبت أن المصدر القريب للأفعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والأوتار، فثبت أن تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك إلا عند انضمام الميل والإرادة إليها، وثبت أن تلك الإرادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشيء لذيذًا أو مؤلمًا، وثبت أن حصول ذلك الشعور لا بدّ وأن يكون

يخلق الله تعالى ابتداء أو بواسطة مراتب، شأن كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه، وثبت أن ترتب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله أمر لازم لزومًا ذاتيًا واجبًا، فإنه إذا أحس بالشيء وعرف كونه ملائمًا، مالَ طبعه إليه، وإذا مال طبعه إليه تحركت القوة إلى الطلب، فإذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة، فلو قدرنا شيطانًا من الخارج وفرضنا أنه حصلت له وسوسة، كانت تلك الوسوسة عديمة الأثر؛ لأنه إذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل، سواء حصل هذا الشيطان أو لم يحصل، وإن لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان أو لم يحصل، فعلمنا أن القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول باطل، بل الحق أن نقول: إن اتفق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميناها بالإلهام، وإن اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها بالوسوسة، هذا تمام الكلام في تقرير الإشكال.

والجواب: أن كل ما ذكرتموه حق وصدق، إلا أنه لا يبعد أن يكون الإنسان غافلاً عن الشيء، فإذا ذكَّره الشيطان ذلك الشيء تذكَّره، ثم عند التذكر يترتب الميل عليه، ويترتب الفعل على حصول ذلك الميل، فالذي أتى به الشيطان الخارجي ليس إلا ذلك التذكر، وإليه الإشارة بقوله تعالى حاكيًا عن إبليس أنه قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢] إلا أنه بقي لقائل أن يقول: فالإنسان إنما قدم على المعصية بتذكير الشيطان، فالشيطان إن كان إقدامه على المعصية بتذكير شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين، وإن كان عمل ذلك الشيطان ليس لأجل شيطان آخر، ثبت أن ذلك الشيطان الأول إنما أقدم على ما أقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه، ولا بدّ لذلك الاعتقاد الحادث من سبب، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى، وعند هذا يظهر أن الكل من الله تعالى.

فهذا غاية الكلام في هذا البحث الدقيق العميق، وصار حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل عليه الصلاة والسلام وهو قوله: «أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ» والله أعلم.

المسألة الحادية عشرة: اعلم أن الإنسان إذا جلس في الخلوة وتواترت الخواطر في قلبه، فربما صار بحيث كأنه يسمع في دخل قلبه ودماغه أصواتًا خفية وحروفًا خفية، فكأن متكلمًا يتكلم معه، ومخاطبًا يخاطبه، فهذا أمر وجداني يجده كل أحد من نفسه، ثم اختلف الناس في تلك الخواطر:

فقالت الفلاسفة: إن تلك الأشياء ليست حروفًا ولا أصواتًا، وإنما هي تخيلات الحروف والأصوات، وتخيُّل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال، وهذا كما أنا إذا تخيلنا صور الجبال والبحار والأشخاص، فأعيان تلك الأشياء غير موجودة في العقل والقلب، بل الموجود في العقل والقلب صورها وأمثلتها ورسومها، وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة في المرآة، فإنا إذا أحسسنا في المرآة صورة الفلك والشمس والقمر فليس

ذلك لأجل أنه حضرت ذوات هذه الأشياء في المرآة فإن ذلك محال، وإنما الحاصل في المرآة رسوم هذه الأشياء وأمثلتها وصورتها، وإذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعلم أن الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك، فهذا قول جمهور الفلاسفة.

ولقائل أن يقول: هذا الذي سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساوٍ للحرف والكلمة في الماهية أو لا؟ فإن حصلت المساواة فقد عاد الكلام إلى أن الحاصل في الخيال حقائق الحروف والأصوات، وإلى أن الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء، وإن كان الحق هو الثاني - وهو أن الحاصل في الخيال شيء آخر مخالف للمبصرات والمسموعات - فحينئذٍ يعود السؤال وهو: أنا كيف نجد من أنفسنا صور هذه المرئيات، وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمة والعبارات وجدانًا لا نشك أنها حروف متوالية على العقل وألفاظ متعاقبة عل الذهن. فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة.

أما الجمهور الأعظم من أهل العلم فإنهم سلَّموا أن هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف وأصوات حقيقة.

واعلم أن القائلين بهذا القول قالوا: فاعل هذه الحروف والأصوات إما ذلك الإنسان أو إنسان آخر، وإما شيء آخر روحاني مباين يمكنه إلقاء هذه الحروف والأصوات إلى هذا الإنسان، سواء قيل: إن ذلك المتكلم هو الجن والشياطين أو المَلَك. وإما أن يقال: خالق تلك الحروف والأصوات هو الله تعالى:

أما القسم الأول - وهو أن فاعل هذه الحروف والأصوات هو ذلك الإنسان - فهذا قول باطل؛ لأن الذي يحصل باختيار الإنسان يكون قادرًا على تركه، فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الإنسان لكان الإنسان إذا أراد دفعها أو تركها لقَدَر عليه، ومعلوم أنه لا يقدر على دفعها، فإنه سواء حاول فعلها أو حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره.

وأما القسم الثاني - وهو أنها حصلت بفعل إنسان آخر - فهو ظاهر الفساد، ولما بطل هذان القسمان بقي الثالث - وهي أنها من فعل الجن أو الملك أو من فعل الله تعالى.

أما الذين قالوا: (إن الله تعالى لا يجوز أن يفعل القبائح) فاللائق بمذهبهم أن يقولوا: إن هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى، فبقي أنها من أحاديث الجن والشياطين.

وأما الذين قالوا: (إنه لا يقبح من الله شيء) فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من إسناد هذه الخواطر إلى الله تعالى.

واعلم أن الثنوية يقولون: للعالم إلهان: أحدهما: خير وعسكره الملائكة. والثاني: شرير وعسكره الشياطين، وهما يتنازعان أبدًا كل شيء في هذا العالم، فلكل واحد منهما تعلُّق به، والخواطر الداعية إلى أعمال الخير إنما حصلت من عساكر الله، والخواطر الداعية إلى أعمال

الشر إنما حصلت من عساكر الشيطان.

واعلم أن القول بإثبات الإلهين قول باطل فاسد، على ما ثبت فساده بالدلائل، فهذا منتهى القول في هذا الباب.

المسألة الثانية عشرة: من الناس من أثبت لهذه الشياطين قدرة على الإحياء، وعلى الإماتة وعلى خلق الأجسام، وعلى تغيير الأشخاص عن صورتها الأصلية وخِلقتها الأولية، ومنهم من أنكر هذه الأحوال، وقال: إنه لا قدرة لها على شيء من هذه الأحوال.

أما أصحابنا فقد أقاموا الدلالة على أن القدرة على الإيجاد والتكوين والإحداث ليست إلا لله، فبطلت هذه المذاهب بالكلية.

وأما المعتزلة فقد سلَّموا أن الإنسان قادر على إيجاد بعض الحوادث، فلا جرم صاروا محتاجين إلى بيان أن هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الأجسام والحياة، ودليلهم أن قالوا: الشيطان جسم، وكل جسم فإنه قادر بالقدرة، والقدرة لا تصلح لإيجاد الأجسام.

فهذه مقدمات ثلاث:

المقدمة الأولى: أن الشيطان جسم، وقد بنوا هذه المقدمة على أن ما سوى الله تعالى إما متحيز وإما حالٌّ في المتحيز، وليس لهم في إثبات هذه المقدمة شبهة فضلاً عن حجة.

وأما المقدمة الثانية: وهي قولهم: (الجسم إنما يكون قادرًا بالقدرة) - فقد بنوا هذا على أن الأجسام مما تستلزم مماثلة، فلو كان شيء منها قادرًا لذاته لكان الكل قادرًا لذاته، وبناء هذه المقدمة على تماثل الأجسام.

وأما المقدمة الثالثة - وهي قولهم: (هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الأجسام فوجب أن لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الأجسام) - وهذا أيضًا ضعيف؛ لأنه يقال لهم: لـمَ لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا، وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الأجسام؛ فإنه لا يلزم من عدم وجود الشيء في الحال امتناع وجوده؟! فهذا إتمام الكلام في هذه المسألة.

المسألة الثالثة عشرة: اختلفوا في أن الجن هل يعلمون الغيب؟ وقد بَيَّن الله تعالى في كتابه أنهم بقوا في قيد سليمان عليه السلام وفي حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته، وذلك يدل على أنهم لا يعلمون الغيب، ومن الناس من يقول: (إنهم يعلمون الغيب) ثم اختلفوا فقال بعضهم: (إن فيهم من يصعد إلى السموات أو يقرب منها ويخبر ببعض الغيوب على ألسنة الملائكة، ومنهم من قال: لهم طرق أخرى في معرفة الغيوب لا يعلمها إلا الله) واعلم أن فتح الباب في أمثال هذه المباحث لا يفيد إلا الظنون والحسبانات، والعالِم بحقائقها هو الله تعالى.

الركن الخامس من أركان مباحث الاستعاذة. المطالب التي لأجلها يستعاذ:

اعلم أنا قد بينا أن حاجات العبد غير متناهية، فلا خير من الخيرات إلا وهو محتاج إلى تحصيله، ولا شر من الشرور إلا وهو محتاج إلى دفعه وإبطاله، فقوله: (أعوذ بالله) يتناول دفع

جميع الشرور الروحانية والجسمانية، وكلها أمور غير متناهية، ونحن ننبه على معاقدها فنقول: الشرور إما أن تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب، وإما أن تكون من باب الأعمال الموجودة في الأبدن.

أما القسم الأول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة. واعلم أن أقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن أن يعتقد اعتقادًا صوابًا صحيحًا ويمكن أن يعتقد اعتقادًا فاسدًا خطأ، ويدخل في هذه الجملة مذاهب فِرق الضلال في العالم، وهي اثنتان وسبعون فرقة من هذه الأمة، وسبعمائة وأكثر خارج عن هذه الأمة، فقوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها.

وأما ما يتعلق بالأعمال البدنية فهي على قسمين: منها ما يفيد المَضار الدينية، ومنها ما يفيد المضار الدنيوية: فأما المضار الدينية فكل ما نهى الله عنه في جميع أقسام التكاليف، وضبطها كالمعتذر، وقوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) يتناول كلها، وأما ما يتعلق بالمَضار الدنيوية فهو جميع الآلام والأسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى، وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية، فقوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها.

والحاصل أن قوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) يتناول ثلاثة أقسام، وكل واحد منهما يجري مجرى ما لا نهاية له:

أولها: الجهل؛ ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية، فالعبد يستعذ بالله منها، ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر، وأهل البدعة على كثرتها.

وثانيها: الفسق، ولما كانت أنواع التكاليف كثيرة جدًّا وكتب الأحلام محتوية عليها، كان قوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) متناولاً لكلها.

وثالثها: المكروهات والآفات والمخافات، ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية، كان قوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) متناولاً لكلها، ومن أراد أن يحيط بها فليطالع (كتب الطب) حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعًا من الآلام والأسقام.

ويجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول: (أَعُوذُ بِاللهِ) فإنه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها وأنواع أنواعها، ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل. ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها، فحينئذٍ يحمله طبعه وعقله على أن يلتجئ إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك: (أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات) ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب، والله الهادي.

الباب الثالث

في اللطائف المستنبطة من قولنا: أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

النكتة الأولى: في قوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) عروج من الخلق إلى الخالق، ومن الممكن إلى الواجب، وهذا هو الطريق المتعين في أول الأمر؛ لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر، فقوله: (أعوذ) إشارة إلى الحاجة التامة، فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة، وقوله: (بالله) إشارة إلى الغنى التام للحق، فقول العبد (أعوذ) إقرار على نفسه بالفقر والحاجة، وقوله: (بالله) إقرار بأمرين:

أحدهما: بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات.

والثاني: أن غيره غير موصوف بهذه الصفة، فلا دافع للحاجات إلا هو، ولا معطي للخيرات إلا هو، فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] وهذه الحالة تحصل عند قوله: (أعوذ) ثم إذا وصل إلى غيبة الحق وصار غريقًا في نور جلال الحق شاهد قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] فعند ذلك يقول: (أَعُوذُ بِاللهِ).

النكتة الثانية: أن قوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب، وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز والانكسار، ثم من الكلمات النبوية قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ عرفَ نفسَهُ فقدْ عرفَ ربَّه» والمعنى: مَن عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل، ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال.

النكتة الثالثة: أن الإقدام على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان، وذلك هو الاستعاذة بالله، إلا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة، فإن كان الإقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة إلى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل، وإن كان الإقدام على الطاعة لا يحوج إلى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة، فكأنه قيل له: الإقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم الاستعاذة عليها، وذلك يوجب الإتيان بما لا نهاية له، وذلك ليس في وُسعك، إلا أنك إذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك، فأنا أُعينك على الطاعة وأعلمك كيفية الخوض فيها فقل: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ).

النكتة الرابعة: أن سر الاستعاذة هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك، ثم إن أجلَّ الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن؛ لأن من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكَّر في وعده ووعيده وآياته وبيناته، ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات؛ فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات، فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه أبلغ،

وكان احتياج العبد إلى من يصونه عن شر الشيطان أشد، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة.

النكتة الخامسة: الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر :٦] والرحمن مولى الإنسان وخالقه ومُصلح مهماته، ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو، فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة، نسي العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب، فالمقام الأول: هو الفرار وهو قوله: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) والمقام الثاني: وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

النكتة السادسة: قال تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة :٧٩] فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله، حصل فيه نوع من اللوث، فلا بدّ من استعمال الطهور، فلما قال: (أَعُوذُ بِاللهِ) حصل الطهور، فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾.

النكتة السابعة: قال أرباب الإشارات: لك عدوان: أحدهما ظاهر والآخر باطن، وأنت مأمور بمحاربتهما، قال تعالى في العدو الظاهر: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة :٢٩] وقال في العدو الباطن: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر :٦] فكأنه تعالى قال: إذا حاربتَ عدوك الظاهر كان مَددك المَلَك، كما قال تعالى: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران :١٢٥] وإذا حاربتَ عدوك الباطن كان مددك المَلِك كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر :٤٢] وأيضًا: فمحاربة العدو الباطن أَوْلى من محاربة العدو الظاهر؛ لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا، والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين، وأيضًا: فالعدو الظاهر إن غَلَبَنا كنا مأجورين، والعدو الباطن إن غلبنا كنا مفتونين. وأيضًا: فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدًا، ومن قتله العدو الباطن كان طريدًا. فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أَوْلى، وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ).

النكتة الثامنة: إن قلب المؤمن أشرف البقاع، فلا تجد ديارًا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضًا ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها، بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء، بل فوق المرآة؛ لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم يُرَ فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر :١٠] بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علمًا بالصفات الصمدية.

ومما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه:

الأول: أنه عليه الصلاة والسلام قال: «القَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ» وما ذاك إلا أنه صار مكان

عبد صالح ميت، فإذا كان القلب سريرًا لمعرفة الله وعرشًا لإلهيته، وجب أن يكون القلب أشرف البقاع.

الثاني: كأن الله تعالى يقول: يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك، فلما لم تبخل على بستانك بل أنزلتَ معرفتي فيه، فكيف أبخل ببستاني عليك وكيف أمنعك منه؟!

الثالث: أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[القمر:٥٥] ولم يقل عند المليك فقط، كأنه قال: أنا في ذلك اليوم أكون مليكًا مقتدرًا وعبيدي يكونون ملوكًا، إلا أنهم يكونون تحت قدرتي.

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: كأنه تعالى يقول: يا عبدي، إني جعلت جنتي لك، وأنت جعلت جنتك لي، لكنك ما أنصفتني، فهل رأيت جنتي الآن وهل دخلتها؟ فيقول العبد: لا يا رب. فيقول تعالى: وهل دخلت جنتك؟ فلا بدّ وأن يقول العبد: نعم يا رب. فيقول تعالى: إنك بعدُ ما دخلت جنتي، ولكن لما قرب دخولك أخرجت الشيطان من جنتي لأجل نزولك، وقلت له: اخرج منها مذءومًا مدحورًا، فأخرجت عدوك قبل نزولك، وأما أنت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك أن لا تُخرج عدوي ولا تطرده؟! فعند ذلك يجيب العبد ويقول: إلهي أنت قادر على إخراجه من جنتك وأما أنا فعاجز ضعيف ولا أقدر على إخراجه. فيقول الله تعالى: العاجز إذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويًّا فادخل في حمايتي حتى تقدر على إخراج العدو من جنة قلبك، فقل: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ).

فإن قيل: فإذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه؟!

قلنا: قال أهل الإشارة: كأنه تعالى يقول للعبد: أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك، ومن أراد أن يُنزل سلطانًا في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة وأن ينظفها، ولا يجب على السلطان تلك الأعمال، فنظِّف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ).

النكتة التاسعة: كأنه تعالى يقول: يا عبدي، ما أنصفتني أتدري لأي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان؟ إنه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة، وكان في الظاهر مقرًّا بإلهيتي وإنما تكدَّر ما بيني وبينه لأني أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع، فلما تكبر نفيته عن خدمتي، وهو في الحقيقة ما عادى أباك، إنما امتنع من خدمتي، ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه، وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات، فاترك هذه الطريقة المذمومة وأظهِر عداوته فقل: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ).

النكتة العاشرة: أما إن نظرت إلى قصة أبيك فإنه أقسم بأنه له من الناصحين، ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجه من الجنة، وأما في حقك فإنه أقسم بأنه يضلك ويغويك فقال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[ص:٨٢، ٨٣] فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون

معاملته مع من أقسم أنه يضله ويغويه؟!

النكتة الحادية عشرة: إنما قال: (أَعُوذُ بِاللهِ) ولم يذكر اسمًا آخر، بل ذكر قوله: (الله) لأن هذا الاسم أبلغ في كونه زاجرًا عن المعاصي من سائر الأسماء والصفات؛ لأن الإله هو المستحق للعبادة، ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادرًا عليمًا حكيمًا، فقوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) جارٍ مجرى أن يقول: أعوذ بالقادر العليم الحكيم، وهذه الصفات هي النهاية في الزجر، وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله؛ لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وإن كان قادرًا إلا أنه غير عالم، فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر، بل لا بدّ معها من العلم، وأيضًا: فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر؛ لأن المَلِك إذا رأى منكرًا إلا أنه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعًا منه، أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح، فهاهنا يحصل الزجر الكامل؛ فإذا قال العبد: (أَعُوذُ بِاللهِ) فكأنه قال: أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات، فلا جرم يحصل الزجر التام.

النكتة الثانية عشرة: لما قال العبد: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان، وإنما لم يرضَ بذلك لأن الشيطان عاصٍ، وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة، فإذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أَوْلى.

النكتة الثالثة عشرة: الشيطان اسم، والرجيم صفة، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول: إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفًا من السنين فهل سمعتَ أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا؟ ثم إنا مع ذلك رجمناه حتى طردناه، وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة، فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه؟! فقل: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ).

النكتة الرابعة عشرة: لقائل أن يقول: لِمَ لم يقل: (أعوذ بالملائكة) مع أن أَدْوَن مَلَك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان؟ فما السبب في أن جُعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى؟ وجوابه كأنه تعالى يقول: عبدي إنه يراك وأنت لا تراه، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف:٢٧] وإنما نفذ كيده فيكم لأنه يراكم وأنتم لا ترونه، فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان، وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ).

النكتة الخامسة عشرة: أدخل الألف واللام في الشيطان ليكون تعريفًا للجنس؛ لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية، بل المرئي ربما كان أشد، حكي عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه: إن الرجل إذا أراد أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطانًا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة!! فلما سمع بعض القوم ذلك فقال: إني أقاتل هؤلاء السبعين!! وخرج من المسجد وأتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة، وأراد أن يخرج ويتصدق به، فوثبت زوجته وجعلت

تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله، فرجع الرجل خائبًا إلى المسجد فقال المذكر: ماذا عملت؟ فقال: هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني!!

وأما إن جعلنا الألف واللام للعهد فهو أيضًا جائز لأن جميع المعاصي برضى هذا الشيطان، والراضي يجري مجرى الفاعل له، وإذا استبعدت ذلك فاعرفه بالمسألة الشرعية، فإن عند أبي حنيفة قراءة الإمام قراءة للمقتدي من حيث رضي بها وسكت خلفه.

النكتة السادسة عشرة: الشيطان مأخوذ من (شطن) إذا بَعُد، فحُكم عليه بكونه بعيدًا، وأما المطيع فقريب، قال الله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق:١٩] والله قريب منك، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة:١٨٦] وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميًّا بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة، قال الله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾ [الفتح:٢٦] فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيدًا مرجومًا، وجعلك قريبًا موصولاً، ثم إنه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبًا؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر:٤٣] فاعرف أنه لما جعلك قريبًا فإنه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته.

النكتة السابعة عشرة: قال جعفر الصادق: إنه لا بدّ قبل القراءة من التعوذ، وأما سائر الطاعات فإنه لا يتعوذ فيها، والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة، فأَمَر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرًا فيقرأ بلسان طاهر كلامًا أُنزل من رب طيب طاهر.

النكتة الثامنة عشرة: كأنه تعالى يقول: إنه شيطان رجيم، وأنا رحمن رحيم، فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم.

النكتة التاسعة عشرة: الشيطان عدوك، وأنت عنه غافل غائب، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف:٢٧] فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب؛ لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ [يوسف:٢١] فإذا قَصَدك العدو الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده.

الباب السابع

في المسائل الملتحقة بقوله: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)

المسألة (أ): فرق بين أن يقال: (أَعُوذُ بِاللهِ) وبين أن يقال: (بِاللهِ أَعُوذُ) فإن الأول لا يفيد الحصر، والثاني يفيده، فلمَ ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل؟! وأيضًا: جاء قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وجاء قوله: (لله الحمد) وأما هنا فقد جاء (أَعُوذُ بِاللهِ) وما جاء قوله: (بالله أعوذ) فما الفرق؟

المسألة (ب): قوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) لفظه الخبر ومعناه الدعاء، والتقدير: اللهم أعذني. ألا ترى أنه قال: ﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[آل عمران:٣٦] كقوله: (أستغفر الله) أي اللهم اغفر لي. والدليل عليه أن قوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) إخبار عن فعله، وهذا القدر لا فائدة فيه إنما الفائدة في أن يعيذه الله، فما السبب في أنه قال: (أَعُوذُ بِاللهِ) ولم يقل أعذني؟ والجواب أن بين الرب وبين العبد عهدًا كما قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾[النحل:٩١] وقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[البقرة:٤٠] فكان العبد يقول: أنا مع لؤم الإنسانية ونقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي حيث قلت: (أَعُوذُ بِاللهِ) فأنت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة أَوْلى بأن تفي بعهد الربوبية فتقول: إني أعيذك من الشيطان الرجيم.

المسألة (ج): (أعوذ) فعل مضارع، وهو يصلح للحال والاستقبال، فهل هو حقيقة فيهما؟

والحق أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال، وإنما يختص به بحرف السين وسوف.

(د) لمَ وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل، ولم يقع بين الحاضر والماضي؟

(هـ) كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم؟

(و) كيف العامل فيه، ولا شك أنه معمول فما هو.

(ز) قوله: (أعوذ) يدل على أن العبد مستعيذ في الحال وفي كل المستقبل، وهو الكمال، فهل يدل على أن هذه الاستعاذة باقية في الجنة؟

(ح) قوله: (أعوذ) حكاية عن النفس، ولا بدّ من الأربعة المذكورة في قوله: (أتين).

أما المباحث العقلية المتعلقة بالباء في قوله أعوذ بالله فهي كثيرة:

(أ) الباء في قوله: (بالله) باء الإلصاق وفيه مسائل:

المسألة الأولى: البصريون يسمونه باء الإلصاق، والكوفيون يسمونه باء الآلة، ويسميه قوم باء التضمين، واعلم أن حاصل الكلام أن هذه الباء متعلقة بفعل لا محالة، والفائدة فيه أنه لا يمكن إلصاق ذلك الفعل بنفسه إلا بواسطة الشيء الذي دخل عليه هذا الباء فهو باء الإلصاق لكونه سببًا للإلصاق، وباء الآلة لكونه داخلاً على الشيء الذي هو آلة.

المسألة الثانية: اتفقوا على أنه لا بدّ فيه من إضمار فعل، فإنك إذا قلت: (بالقلم) لم يكن

ذلك كلامًا مفيدًا، بل لا بدّ وأن تقول: (كتبت بالقلم) وذلك يدل على أن هذا الحرف متعلق بمضمر، ونظيره قوله: (بالله لأفعلن) ومعناه: أحلف بالله لأفعلن، فحذف (أحلف) لدلالة الكلام عليه، فكذا هاهنا، ويقول الرجل لمن يستأذنه في سفره: (على اسم الله) أي: سِرْ على اسم الله.

المسألة الثالثة: لما ثبت أنه لا بدّ من الإضمار فنقول: الحذف في هذا المقام أفصح، والسبب فيه أنه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) بذلك الحكم المعين، أما عند الحذف فإنه يذهب الوهم كل مذهب، ويقع في الخاطر أن جميع المهمات لا تتم إلا بواسطة الاستعاذة بالله، وإلا عند الابتداء باسم الله، ونظيره أنه قال: (الله أكبر) ولم يقل: إنه أكبر من الشيء الفلاني لأجل ما ذكرناه من إفادة العموم فكذا هنا.

المسألة الرابعة: قال سيبويه: (لم يكن لهذه الباء عمل إلا الكسر فكسرت لهذا السبب) فإن قيل: كاف التشبيه ليس لها عمل إلا الكسر ثم إنها ليست مكسورة بل مفتوحة؟! قلنا: كاف التشبيه قائم مقام الاسم، وهو في العمل ضعيف، أما الحرف فلا وجود له إلا بحسب هذا الأثر، فكان فيه كلامًا قويًّا.

المسألة الخامسة: الباء قد تكون أصلية كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩] وقد تكون زائدة وهي على أربعة أوجه:

أحدها: للإلصاق وهي كقوله: (أَعُوذُ بِاللهِ) وقوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾.

وثانيها: للتبعيض عند الشافعي رضي الله عنه.

وثالثها: لتأكيد النفي كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

ورابعها: للتعدية كقوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] أي: أذهب نورهم.

وخامسها: الباء بمعنى (في) قال:

حَـلَّ بِـأَعْـدَائِـكَ مَـا حَـلَّ بِـي

أي: حل في أعدائك.

وأما باء القسم، وهو قوله: (بالله) فهو من جنس باء الإلصاق.

المسألة السادسة: قال بعضهم: الباء في قوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] زائدة والتقدير: وامسحوا رءوسكم. وقال الشافعي رضي الله عنه: إنها تفيد التبعيض.

حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه:

الأول: أن هذه الباء إما أن تكون لغوًا أو مفيدًا، والأول باطل؛ لأن الحكم بأن كلام رب العالمين وأحكم الحاكمين لغو - في غاية البعد، وذلك لأن المقصود من الكلام إظهار الفائدة فحَمْله على اللغو على خلاف الأصل، فثبت أنه يفيد فائدة زائدة، وكل من قال بذلك قال: إن تلك الفائدة هي التبعيض.

الثاني: أن الفرق بين قوله: (مسحت بيدي المنديل) وبين قوله: (مسحت يدي بالمنديل) يكفي في صحة صدقه ما إذا مسح يده بجزء من أجزاء المنديل.

الثالث: أن بعض أهل اللغة قال: الباء قد تكون للتبعيض. وأنكره بعضهم، لكن رواية الإثبات راجحة فثبت أن الباء تفيد التبعيض، ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب أن تفيد أي مقدار يسمى بعضًا، فوجب الاكتفاء بمسح أقل جزء من الرأس.

وهذا هو قول الشافعي، والإشكال عليه أنه تعالى قال: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ﴾ [النساء :٤٣] فوجب أن يكون مسح أقل جزء من أجزاء الوجه واليد كافيًا في التيمم، وعند الشافعي لا بدّ فيه من الإتمام، وله أن يجيب فيقول: مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم بأقل جزء. من الأجزاء إلا أن عند الشافعي الزيادة على النص ليست نسخًا، فأوجبنا الإتمام لسائر الدلائل، وفي مسح الرأس لم يوجد دليل يدل على وجوب الإتمام فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص.

المسألة السابعة: فَرَّع أصحاب أبي حنيفة على باء الإلصاق مسائل:

إحداها: قال محمد في (الزيادات): إذا قال الرجل لامرأته: (أنت طالق بمشيئة الله تعالى) لا يقع الطلاق، وهو كقوله: (أنت طالق إن شاء الله)، ولو قال: (لمشيئة الله) يقع؛ لأنه أخرجه مخرج التعليل، وكذلك (أنت طالق بإرادة الله) لا يقع الطلاق، ولو قال (لإرادة الله) يقع، أما إذا قال: (أنت طالق بعلم الله أو لعلم الله) فإنه يقع الطلاق في الوجهين، ولا بدّ من الفرق.

وثانيها: قال في كتاب (الأَيمان): لو قال لامرأته: (إن خرجت من هذه الدار إلا بإذني فأنت طالق) فإنها تحتاج في كل مرة إلى إذنه، ولو قال: (إن خرجت إلا أن آذن لك) فأذِن لها مرة كفى، ولا بدّ من الفرق.

وثالثها: لو قال لامرأته: (طلقي نفسك ثلاثًا بألف) فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الألف وذلك أن الباء هاهنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل، فصار بإزاء كل طلقة ثلث الألف، ولو قال: (طلقي نفسك ثلاثًا على ألف) فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند أبي حنيفة؛ لأن لفظة (على) كلمة شرط ولم يوجد الشرط، وعند صاحبيه تقع واحدة بثلث الألف.

قلت: وهاهنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء.

أ) قال أبو حنيفة: الثمن إنما يتميز عن المثمن بدخول حرف الباء عليه، فإذا قال: (بعت كذا بكذا) فالذي دخل عليه الباء هو الثمن فقط. وعلى هذا الفرق بنى مسألة البيع الفاسد فإنه قال: إذا قال: (بعت هذا الكرباس بمن من الخمر) صح البيع وانعقد فاسدًا، وإذا قال: (بعت هذا الخمر بهذا الكرباس) لم يصح، والفرق أن في الصورة الأولى الخمر ثمن، وفي الصورة الثانية الخمر مثمن، وجَعْل الخمر ثمنًا جائز أما جَعْله مثمنًا فإنه لا يجوز.

ب) قال الشافعي: إذا قال: (بعت منك هذا الثوب بهذا الدرهم) تعين ذلك الدرهم، وعند أبي حنيفة لا يتعين.

ج) قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة :١١١] فجعل الجنة ثمنًا للنفس والمال.

ومن أصول الفقه مسائل:

(أ) الباء تدل على السببية، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الأنفال :١٣] هاهنا الباء دلت على السببية، وقيل: إنه لا يصح لأنه لا يجوز إدخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب.

(ب) إذا قلنا: الباء تفيد السببية فما الفرق بين باء السببية وبين لام السببية؟ لا بدّ من بيانه.

(ج) الباء في قوله: (سبحانك اللهم وبحمدك) لا بدّ من البحث عنه، فإنه لا يدرى أن هذه الباء بماذا تتعلق، وكذلك البحث عن قوله: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقرة :٣٠] فإنه يجب البحث عن هذه الباء.

(د) قيل: كل العلوم مندرج في الكتب الأربعة، وعلومها في القران، وعلوم القرآن في الفاتحة، وعلوم الفاتحة في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وعلومها في الباء من ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾.

(قلت): لأن المقصود من كل العلوم وصول العبد إلى الرب، وهذا الباء باء الإلصاق فهو يلصق العبد بالرب، فهو كمال المقصود.

النوع الثالث من مباحث هذه الباب، مباحث حروف الجر:

فإن هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها:

أحدهما: الباء.

وثانيهما: لفظ (من) فنقول: في لفظ (من) مباحث:

(أ) أنك تقول: (أخذت المال من ابنك) فتكسر النون ثم تقول: (أخذت المال من الرجل) فتفتح النون، فهاهنا اختلف آخر هذه الكلمة، وإذا اختلفت الأحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة، فهاهنا اختلف آخر هذه الكلمة باختلاف العوامل، فإنه لا معنى للعامل إلا الأمر الدال على استحقاق هذه الحركات، فوجب كون هذه الكلمة معربة.

(ب) كلمة (من) وردت على وجوه أربعة: ابتداء الغاية، والتبعيض، والتبيين، والزيادة.

(ج) قال المبرد: الأصل هو ابتداء الغاية، والبواقي مفرعة عليه. وقال آخرون: الأصل هو التبعيض، والبواقي مفرعة عليه.

(د) أنكر بعضهم كونها زائدة، وأما قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف :٣١] فقد بينوا أنه يفيد فائدة زائدة، فكأنه قال: يغفر لكم بعض ذنوبكم، ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله.

(هـ) الفرق بين (من) وبين (عن) لا بدّ من ذكره، قال الشيطان: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾ [الأعراف:١٧] وفيه سؤالان:

الأول: لمَ خص الأولين بلفظ (من) والثالث والرابع بلفظ (عن)؟

الثاني: لما ذكر الشيطان لفظ (من) ولفظ (عن) فلمَ جاءت الاستعاذة بلفظ (من) فقال: (أعوذ بالله من الشيطان) ولم يقل: عن الشيطان؟

النوع الرابع من مباحث هذا الباب:

(أ) الشيطان مبالغة في الشيطنة، كما أن الرحمن مبالغة في الرحمة، والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول، كما أن الرحيم في حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل، إذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم إلى الرحمن الرحيم، وهذا يقتضي المساواة بينهما، وهذا ينشأ عنه قول الثنوية الذين يقولون: إن الله وإبليس أخوان، إلا أن الله هو الأخ الكريم الرحيم الفاضل، وإبليس هو الأخ اللئيم الخسيس المؤذي، فالعاقل يفر من هذا الشرير إلى ذلك الخيِّر.

(ب) الإله هل هو رحيم كريم؟ فإن كان رحيمًا كريمًا فلمَ خلق الشيطان الرجيم وسلطه على العباد؟ وإن لم يكن رحيمًا كريمًا فأي فائدة في الرجوع إليه والاستعاذة به من شر الشيطان؟

(ج) الملائكة في السموات هل يقولون: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)؟ فإن ذكروه فإنما يستعيذون من شرور أنفسهم لا من شرور الشيطان.

(د) أهل الجنة في الجنة هل يقولون أعوذ بالله؟

(هـ) الأنبياء والصديقون لمَ يقولون (أَعُوذُ بِاللهِ) مع أن الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم في قوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢-٨٣]؟

(و) الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم إلا في مجرد الدعوة حيث قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۖ﴾ [إبراهيم: ٢٢] وأما الإنسان فهو الذي ألقى نفسه في البلاء فكانت استعاذة الإنسان من شر نفسه أهم وألزم من استعاذته من شر الشيطان، فلمَ بدأ بالجانب الأضعف وترك الجانب الأهم؟!

الكتاب الثاني

في مباحث ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾

وفيه أبواب:

الباب الأول

في مسائل جارية مجرى المقدمات

وفيه مسائل:

متعلق باء البسملة:

المسألة الأولى: قد بيَّنا أن الباء من ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ متعلقة بمضمر، فنقول: هذا المضمر يحتمل أن يكون اسمًا وأن يكون فعلاً، وعلى التقديرين فيجوز أن يكون متقدمًا وأن يكون متأخرًا، فهذه أقسام أربعة:

أما إذا كان متقدمًا وكان فعلاً فكقولك: أبدأ باسم الله. وأما إذا كان متقدمًا وكان اسمًا فكقولك: ابتداء الكلام باسم الله. وأما إذا كان متأخرًا وكان فعلاً فكقولك: باسم الله أبدأ، وأما إذا كان متأخرًا وكان اسمًا فكقولك: باسم الله ابتدائي.

ويجب البحث هاهنا عن شيئين:

الأول: أن التقديم أَوْلى أم التأخير؟ فنقول: كلاهما وارد في القرآن، أما التقديم فكقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ [هود: ٤١] وأما التأخير فكقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١].

وأقول: التقديم عندي أَوْلى، ويدل عليه وجوه:

الأول: أنه تعالى قديم واجب الوجود لذاته، فيكون وجوده سابقًا على وجود غيره، والسابق بالذات يستحق السبق. في الذكر.

الثاني: قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] وقال: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]

الثالث: أن التقديم في الذكر أدخل في التعظيم.

الرابع: أنه قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فههنا الفعل متأخر عن الاسم، فوجب أن يكون في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ كذلك، فيكون التقدير باسم الله ابتدىء.

الخامس: سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رضي الله عنه يقول: سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري يقول: حضر الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير الميهني مع الأستاذ أبي القاسم القشيري فقال الأستاذ القشيري: المحققون قالوا: ما رأينا شيئًا إلا ورأينا الله بعده. فقال الشيخ أبو

سعيد بن أبي الخير: ذاك مقام المريدين أما المحققون فإنهم ما رأوا شيئًا إلا وكانوا قد رأوا الله قبله.

قلت: وتحقيق الكلام أن الانتقال من المخلوق إلى الخالق إشارة إلى برهان الآن، والنزول من الخالق إلى المخلوق برهان اللم، ومعلوم أن برهان اللم أشرف، وإذا ثبت هذا فمن أضمر الفعل أولاً فكأنه انتقل من رؤية فعله إلى رؤية وجوب الاستعانة باسم الله، ومن قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ ثم أضمر الفعل ثانيًا فكأنه رأى وجوب الاستعانة بالله ثم نزل منه إلى أحوال نفسه.

المسألة الثانية: إضمار الفعل أَوْلى أم إضمار الاسم؟

قال الشيخ أبو بكر الرازي: نسق تلاوة القرآن يدل على أن المضمر هو الفعل، وهو الأمر، لأنه تعالى قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ والتقدير: قولوا: إياك نعبد وإياك نستعين. فكذلك قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ التقدير: قولوا بسم الله.

وأقول: لقائل أن يقول: بل إضمار الاسم أَوْلى؛ لأنا إذا قلنا: تقدير الكلام: بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا إخبارًا عن كونه مبدأ في ذاته لجميع الحوادث وخالقًا لجميع (الكائنات، سواء قاله قائل) أو لم يقله، وسواء ذكره ذاكر أو لم يذكره، ولا شك أن هذا الاحتمال أَوْلى، وتمام الكلام فيه يجيء في بيان أن الأَوْلى أن يقال: قولوا: الحمد لله أو الأَوْلى أن يقال: الحمد لله؛ لأنه إخبار عن كونه في نفسه مستحقًا للحمد سواء قاله قائل أو لم يقله.

المسألة الثالثة: الجر يحصل بشيئين:

أحدهما: بالحرف كما في قوله: (باسم).

والثاني: بالإضافة كما في (الله) من قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ وأما الجر الحاصل في لفظ ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فإنما حصل لكون الوصف تابعًا للموصوف في الإعراب.

فهاهنا أبحاث:

أحدها: أن حروف الجر لمَ اقتضت الجر؟

وثانيها: أن الإضافة لمَ اقتضت الجر؟

وثالثها: أن اقتضاء الحرف أقوى أو اقتضاء الإضافة؟

ورابعها: أن الإضافة على كم قسم تقع؟ قالوا: إضافة الشيء إلى نفسه محال، فبقي أن تقع الإضافة بين الجزء والكل، أو بين الشيء والخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه، أما القسم الأول فنحو (باب حديد، وخاتم ذهب) لأن ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب، وأما القسم الثاني فكقولك: (غلام زيد) فإن المضاف إليه مغاير للمضاف بالكلية، وأما أقسام النسب والإضافات فكأنها خارجة عن الضبط والتعديد؛ فإن أنواع النسب غير متناهية.

المسألة الرابعة: كون الاسم اسمًا للشيء نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى، وتلك النسبة معناها أن الناس اصطلحوا على جعل تلك

اللفظة المخصوصة معرفة لذلك الشيء المخصوص، فكأنهم قالوا: متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا أنا أردنا بها ذلك المعنى الفلاني. فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى لا جرم صحت إضافة الاسم إلى المسمى، فهذا هو المراد من إضافة الاسم إلى الله تعالى.

المسألة الخامسة: قال أبو عبيد: ذكْر الاسم في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ صلة زائدة، والتقدير بالله. قال، وإنما ذكر لفظة الاسم إما للتبرك، وإما ليكون فرقًا بينه وبين القسم.

وأقول: والمراد من قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ قوله: ابدءوا بسم الله، وكلام أبي عبيد ضعيف؛ لأنا لما أمرنا بالابتداء فهذا الأمر إنما يتناول فعلاً من أفعالنا، وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا، فوجب أن يكون المراد أبدأ بذكر الله، والمراد أبدأ ببسم الله، وأيضًا: فالفائدة فيه أنه كما أن ذات الله تعالى أشرف الذوات فكذلك ذكره أشرف الأذكار، واسمه أشرف الأسماء، فكما أنه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب أن يكون ذكره سابقًا على كل الأذكار، وأن يكون اسمه سابقًا على كل الأسماء، وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة.

الباب الثاني

فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة

أما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة:

المسألة الأولى: أجمعوا على أن الوقف على قوله: (بسم) ناقص قبيح، وعلى قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ أو على قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ﴾ كافٍ صحيح، وعلى قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ تام، واعلم أن الوقف لا بدّ وأن يقع على أحد هذه الأوجه الثلاثة، وهو أن يكون ناقصًا، أو كافيًا أو كاملاً، فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص، والوقف على كل كلام مفهوم المعاني إلا أن ما بعده يكون متعلقًا بما قبله يكون كافيًا، والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعًا عنه يكون وقفًا تامًّا.

ثم لقائل أن يقول: قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ كلام تام، إلا أن قوله: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝ مَالِكِ﴾ [الفاتحة:٣-٤] متعلق بما قبله لأنها صفات، والصفات تابعة للموصوفات، فإن جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلمَ لم يقولوا: (بسم الله الرحمن) آية؟ ثم يقولوا: (الرحيم) آية ثانية، وإن لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة، فهذا الإشكال لا بدّ من جوابه!!

المسألة الثانية: أطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ وفي قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ والسبب فيه أن الانتقال من الكسرة إلى اللام المفخمة ثقيل؛ لأن الكسرة توجب التسفل، واللام المفخمة حرف مستعلٍ، والانتقال من التسفل إلى التصعد ثقيل، وإنما استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة أو منصوبة كقوله: ﴿اللَّهُ

لَطِيفٌ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ١٩]. ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١].

المسألة الثالثة: قالوا: المقصود من هذا التفخيم أمران:

الأول: الفرق بينه وبين لفظ اللام في الذكر.

الثاني: أن التفخيم مشعر بالتعظيم، وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم.

الثالث: أن اللام الرقيقة إنما تُذكر بطرف اللسان، وأما هذه اللام المغلظة فإنما تُذكر بكل اللسان، فكان العمل فيه أكثر فوجب أن يكون أدخل في الثواب، وأيضًا: جاء في التوراة: يا موسى أجب ربك بكل قلبك. فهاهنا كان الإنسان يذكر ربه بكل لسانه، وهو بدل على أنه يذكره بكل قلبه، فلا جرم كان هذا أدخل في التعظيم.

المسألة الرابعة: لقائل أن يقول: نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء، وكنسبة السين إلى الصاد، فإن الدال تُذكر بطرف اللسان والطاء تُذكر بكل اللسان، وكذلك السين تُذكر بطرف اللسان والصاد تُذكر بكل اللسان، فثبت أن نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء وكنسبة السين إلى الصاد، ثم إنا رأينا أن القوم قالوا: الدال حرف والطاء حرف آخر، وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر، فكان الواجب أيضًا أن يقولوا: اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر، وأنهم ما فعلوا ذلك ولا بدّ من الفرق.

المسألة الخامسة: تشديد اللام من قولك: (الله) للإدغام فإنه حصل هناك لامان: الأولى: لام التعريف وهي ساكنة، والثانية: لام الأصل وهي متحركة، وإذا التقى حرفان مثلان من الحروف كلها وكان أول الحرفين ساكنًا والثاني متحركًا أُدغم الساكن في المتحرك ضرورة، سواء كانا في كلمتين أو كلمة واحدة، أما في الكلمتين فكما في قوله: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]، ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ﴾ [النحل: ٥٣]، ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٢٧] وأما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة. واعلم أن الألف واللام والواو والياء إن كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين، فامتنع الإدغام لهذا السبب، وإن كانت متحركة واجتمع فيها مثلان كان الإدغام جائزًا.

المسألة السادسة: لأرباب الإشارات والمجاهدات هاهنا دقيقة، وهي أن لام التعريف ولام الأصل من لفظة (الله) اجتمعا فأدغم أحدهما في الثاني، فسقط لام المعرفة وبقي لام لفظة الله، وهذا كالتنبيه على أن المعرفة إذا حصلت إلى حضرة المعروف سقطت المعرفة وفنيت وبطلت، وبقي المعروف الأزلي كما كان من غير زيادة ولا نقصان.

المسألة السابعة: لا يجوز حذف الألف من قولنا: الله في اللفظ، وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه، قال بعضهم:

أَقْبَلَ سَيْلٌ جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّه ... يَجُودُ جُودَ الْجَنَّةِ الْمُغِلَّه

انتهى.

ويتفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة:

إحداها: أنه عند الحلف لو قال: (بله) فهل ينعقد يمينه أم لا؟ قال بعضهم: لا؛ لأن قوله: (بله) اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين. وقال آخرون: ينعقد اليمين به لأنه بحسَب أصل اللغة جائز، وقد نوى به الحلف فوجب أن تنعقد.

وثانيها: لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك أم لا؟

وثالثها: لو ذكر قوله: (الله) في قوله: (الله أكبر) هل تنعقد الصلاة به أم لا؟

المسألة الثامنة: لم يقرأ أحد الله بالإمالة إلا قتيبة في بعض الروايات. انتهى.

المسألة التاسعة: تشديد الراء من قوله: (الرحمن الرحيم) لأجل إدغام لام التعريف في الراء، ولا خلاف بين القراء في لزوم إدغام لام التعريف في اللام، وفي ثلاثة عشر حرفًا سواه وهي: الصاد، والضاد، والسين، والشين، والدال، والذال، والراء، والزاي، والطاء، والظاء، والتاء، والثاء، والنون، انتهى. كقوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢] والعلة الموجبة لجواز هذا الإدغام قرب المخرج، فإن اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه، فحسن الإدغام، ولا خلاف بين القراء في امتناع إدغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [التوبة: ١١٢] كلها بالإظهار، وإنما لم يجز الإدغام فيها لبُعد المخرج، فإنه إذا بَعُد مخرج الحرف الأول عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما دفعة، فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر، بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجاهما؛ لأن التمييز بينهما مشكل صعب.

المسألة العاشرة: أجمعوا على أنه لا يمال لفظ (الرحمن) وفي جواز إمالته قولان للنحويين:

أحدهما: أنه يجوز، ولعله قول سيبويه، وعلة جوازه انكسار النون بعد الألف.

والقول الثاني: وهو الأظهر عند النحويين - أنه لا يجوز.

المسألة الحادية عشرة: أجمعوا على أن إعراب ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الأول، إلا أن الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب النحو، أما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم، وأما النصب فعلى تقدير بسم الله أعني الرحمن الرحيم.

. **النوع الثاني من مباحث هذا الباب:** ما يتعلق بالخط.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: طولوا الباء من ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ وما طولوها في سائر المواضع، وذكروا في الفرق وجهين:

الأول: أنه لما حُذفت ألف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الألف المحذوفة التي بعدها، ألا ترى أنهم لما كتبوا ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] بالألف ردوا الباء إلى صفتها الأصلية؟

الثاني: قال القتيبي: إنما طولوا الباء لأنهم أرادوا أن لا يستفتحوا كتاب الله إلا بحرف معظم، وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكُتابه: طوِّلوا الباء، وأظهِروا السين. ودوروا الميم تعظيمًا لكتاب الله.

المسألة الثانية: قال أهل الإشارة: والباء حرف منخفض في الصورة فلما اتصل بكتبة لفظ الله ارتفعت واستعلت، فنرجو أن القلب لما اتصل بخدمة الله عز وجل أن يرتفع حاله ويعلو شأنه.

المسألة الثالثة: حذفوا ألف (اسم) من قوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ وأثبتوه في قوله: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] والفرق من وجهين:

الأول: أن كلمة ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ مذكورة في أكثر الأوقات عند أكثر الأفعال؛ فلأجل التخفيف حذفوا الألف، بخلاف سائر المواضع فإنَّ ذكرها قليل.

الثاني: قال الخليل: إنما حُذفت الألف في قوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ لأنها إنما دخلت بسبب أن الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن، فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الألف فسقطت في الخط، وإنما لم تسقط في قوله: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] لأن الباء لا تنوب عن الألف في هذا الموضع كما في ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ لأنه يمكن حذف الباء من ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] مع بقاء المعنى صحيحًا، فإنك لو قلت: (إقرأ اسم ربك) صح المعنى، أما لو حذفت الباء من ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ [الفاتحة: ١] لم يصح المعنى فظهر الفرق.

المسألة الرابعة: كتبوا لفظة (الله) بلامين، وكتبوا لفظة (الذي) بلام واحدة، مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الألسنة وفي لزوم التعريف، والفرق من وجوه:

الأول: أن قولنا: (الله) اسم معرب متصرف تصَرُّف الأسماء، فأبقوا كتابته على الأصل، أما قولنا (الذي) فهو مبني لأجل أنه ناقص؛ لأنه لا يفيد إلا مع صلته فهو كبعض الكلمة، ومعلوم أن بعض الكلمة يكون مبنيًّا، فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب، ألا ترى أنهم كتبوا قولهم: (اللذان) بلامين؟ لأن التثنية أخرجته عن مشابهة الحروف، فإن الحرف لا يثنى.

الثاني: أن قولنا: (الله) لو كُتب بلام واحدة لالتبس بقوله: (إله)، وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا: (الذي).

الثالث: أن تفخيم ذكر الله في اللفظ واجب، فكذا في الخط، والحذف ينافي التفخيم، وأما قولنا: (الذي) فلا تفخيم له في المعنى فتركوا أيضًا تفخيمه في الخط.

المسألة الخامسة: إنما حذفوا الألف قبل الهاء من قولنا: (الله) في الخط لكراهتهم اجتماع

الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة، وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة.

المسألة السادسة: قالوا: الأصل في قولنا: (الله) الإله، وهي ستة حروف، فلما أبدلوه بقولهم: (الله) بقيت أربعة أحرف في الخط: همزة، ولامان، وهاء؛ فالهمزة من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان والهاء من أقصى الحلق، وهو إشارة إلى حالة عجيبة؛ فإن أقصى الحلق مبدأ التلفظ بالحروف، ثم لا يزال يترقى قليلاً قليلاً إلى أن يصل إلى طرف اللسان ثم يعود إلى الهاء الذي هو في داخل الحلق ومحل الروح، فكذلك العبد يبتدئ من أول حالته التي هي حالة النكرة والجهالة، ويترقى قليلاً قليلاً في مقامات العبودية، حتى إذا وصل إلى آخر مراتب الوُسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات والأنوار أخذ يرجع قليلاً قليلاً حتى ينتهي إلى الفناء في بحر التوحيد، فهو إشارة إلى ما قيل: النهاية رجوع إلى البداية.

المسألة السابعة: إنما جاز حذف الألف قبل النون من (الرحمن) في الخط على سبيل التخفيف، ولو كُتب بالألف حسن، ولا يجوز حذف الياء من الرحيم؛ لأن حذف الألف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس، بخلاف حذف الياء من الرحيم.

الباب الثالث

من هذا الكتاب في مباحث الاسم، وهي نوعان

أحدهما: ما يتعلق من المباحث النقلية بالاسم.

والثاني: ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم.

النوع الأول: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في هذا اللفظ لغتان مشهورتان، تقول العرب: هذا اسمه وسمه، قال:

باسم الذي في كل سورة سُمِه

وقيل: فيه لغتان غيرهما سِمٌ وسُمٌ، قال الكسائي: إن العرب تقول تارة: (اسم) بكسر الألف وأخرى بضمه، فإذا طرحوا الألف قال الذين لغتهم كسر الألف (سِم)، وقال الذين لغتهم ضم الألف: (سُم)، وقال ثعلب: مَن جَعَل أصله من سما يسمى قال اسم وسِم، ومن جعل أصله من سما يسمو قال اسم وسُم. وقال المبرد: سمعت العرب تقول اِسمه وأُسمه وسِمه وسُمه وسُماه.

المسألة الثانية: أجمعوا على أن تصغير الاسم سُمَي وجمعه أسماء وأسامي.

المسألة الثالثة: في اشتقاقه قولان:

قال البصريون: هو مشتق من سما يسمو: إذا علا وظهر، فاسم الشيء ما علاه حتى ظهر ذلك الشيء به.

وأقول: اللفظ معرف للمعنى، ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرف، فلا جرم

كان الاسم عاليًا على المعنى ومتقدمًا عليه.

وقال الكوفيون: هو مشتق من وَسَم يَسِم سِمة، والسمة العلامة، فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى، حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسيمًا وجمعه أوسامًا.

المسألة الرابعة: الذين قالوا: (اشتقاقه من السمة) قالوا: أصله من وسم يسم، ثم حُذف منه الواو، ثم زيد فيه ألف الوصل عوضًا عن المحذوف كالعِدَة والصفة والزِّنة، أصله الوعد والوصف والوزن، أسقط منها الواو وزيد فيها الهاء، وأما الذين قالوا: (اشتقاقه من السمو وهو العلو)، فلهم قولان:

الأول: أن أصل الاسم من سما يسمو وسما يسمي، والأمر فيه اسمُ: كقولنا: (ادع) من دعوت، أو اسمِ مثل (ارم) من رميت، ثم إنهم جعلوا هذه الصيغة اسمًا وأدخلوا عليها وجوه الإعراب، وأخرجوها عن حد الأفعال، قالوا: وهذا كما سموا البعير يَعْمَلاً، وقال الأخفش: هذا مثل (الآن) فإن أصله آن يئين إذا حضر، ثم أدخلوا الألف واللام على الماضي من فعله، وتركوه مفتوحًا.

والقول الثاني: أصله سمو مثل حمو، وإنما حذفت الواو من آخره استثقالاً لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران، وإنما أعربوا الميم لأنها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو إليها، وإنما سكنوا السين لأنه لما حُذفت الواو بقي حرفان أحدهما ساكن والآخر متحرك، فلما حُرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال، وإنما أُدخلت الهمزة في أوله لأن الابتداء بالساكن محال، فاحتاجوا إلى ذكر ما يبتدأ به، وإنما خصت الهمزة بذلك لأنها من حروف الزيادة.

النوع الثاني: من مباحث هذا الباب المسائل العقلية:

فنقول: أما حد الاسم وذكر أقسامه وأنواعه، فقد تقدم ذكره في أول هذا الكتاب وبقي هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قالت الحشوية والكرامية والأشعرية: الاسم نفس المسمى وغير التسمية. وقالت المعتزلة: الاسم غير المسمى ونفس التسمية، والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى وغير التسمية.

وقبل الخوض في ذكر الدلائل لا بدّ من التنبيه على مقدمة؛ وهي أن قول القائل: (الاسم هل هو نفس المسمى أم لا) يجب أن يكون مسبوقًا ببيان أن الاسم ما هو؟ وأن المسمى ما هو؟ حتى ينظر بعد ذلك في أن الاسم هل هو نفس المسمى أم لا؟ فنقول: إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة، وبالمسمى تلك الذوات في أنفسها، وتلك الحقائق بأعيانها، فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى، والخوض في هذه المسألة على هذا التقدير يكون عبثًا، وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى، وبالمسمى أيضًا تلك الذات كان قولنا: (الاسم هو المسمى)

معناه أن ذات الشيء عين الشيء، وهذا وإن كان حقًّا إلا أنه من باب إيضاح الواضحات وهو عبث، فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث.

المسألة الثانية: اعلم أنا استخرجنا لقول من يقول: (الاسم نفس المسمى) تأويلاً لطيفًا دقيقًا، وبيانه أن الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمان معين، ولفظ الاسم كذلك، فوجب أن يكون لفظ الاسم اسمًا لنفسه، فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم، ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى، إلا أن فيه إشكالاً، وهو أن كون الاسم اسمًا للمسمى من باب الاسم المضاف، وأحد المضافين لا بدّ وأن يكون مغايرًا للآخر.

المسألة الثالثة: في ذكر الدلائل الدالة على أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى، وفيه وجوه:

الأول: أن الاسم قد يكون موجودًا مع كون المسمى معدومًا، فإن قولنا: (المعدوم منفي) معناه سلب لا ثبوت له، والألفاظ موجودة مع أن المسمى بها عدم محض ونفي صرف، وأيضًا: قد يكون المسمى موجودًا والاسم معدومًا؛ مثل الحقائق التي ما وضعوا لها أسماء معينة، وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقرر، وذلك يوجب المغايرة.

الثاني: أن الأسماء تكون كثيرة مع كون المسمى واحد كالأسماء المترادفة، وقد يكون الاسم واحدًا والمسميات كثيرة كالأسماء المشتركة، وذلك أيضًا يوجب المغايرة.

الثالث: أن كون الاسم اسمًا للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم - من باب الإضافة كالمالكية والمملوكية، وأحد المضافين مغاير للآخر، ولقائل أن يقول: يشكل هذا بكون الشيء عالمًا بنفسه!!

الرابع: الاسم أصوات مقطعة وُضعت لتعريف المسميات، وتلك الأصوات أعراض غير باقية، والمسمى قد يكون باقيًا، بل يكون واجب الوجود لذاته.

الخامس: أنا إذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في ألسنتنا، فلو كان الاسم نفس المسمى لزم أن يحصل في ألسنتنا النار والثلج، وذلك لا يقوله عاقل!!

السادس: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقوله ﷺ: «**إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا**» (١) فهاهنا الأسماء كثيرة والمسمى واحد، وهو الله عز وجل.

السابع: أن قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٧٨] ففي هذه الآيات يقتضي إضافة الاسم إلى الله تعالى، وإضافة الشيء إلى نفسه محال.

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الشروط)، باب (ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار...) (٢/ ٩٨١) حديث رقم (٢٥٨٥) من طريق أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة به. وفي كتاب (الدعوات)، باب (لله مائة إلا واحدة) (٥/ ٢٣٤٥) حديث رقم (٦٠٤٧). ومسلم في كتاب (الذكر والدعاء)، باب (في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها).

الثامن: أنا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا: (اسم الله)، وبين قولنا: (اسم الاسم)، وبين قولنا الله الله، وهذا يدل على أن الاسم غير المسمى.

التاسع: أنا نصف الأسماء بكونها عربية وفارسية فنقول: (الله) اسم عربي، و(خداي) اسم فارسي، وأما ذات الله تعالى فمنزه عن كونه كذلك.

العاشر: قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] أُمرنا بأن ندعو الله بأسمائه فالاسم آلة الدعاء، والمدعو هو الله تعالى، والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء - معلوم بالضرورة.

واحتج من قال: الاسم هو (المسمى) بالنص والحكم: أما النص فقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٧٨] والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف، وأما الحكم فهو أن الرجل إذا قال: (زينب طالق)، وكان زينب اسمًا لامرأته وقع عليها الطلاق، ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد أوقع الطلاق على غير تلك المرأة، فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها.

والجواب عن الأول أن يقال: لِمَ لا يجوز أن يقال: كما أنه يجب علينا أن نعتقد كونه تعالى منزهًا عن النقائص والآفات، فكذلك يجب علينا تنزيه الألفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الأدب؟!

وعن الثاني: أن قولنا: (زينب طالق) معناه أن الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق؛ فلهذا السبب وقع الطلاق عليها.

المسألة الرابعة: التسمية عندنا غير الاسم، والدليل عليه أن التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة، وذلك التعيين معناه قصد الواضع وإرادته، وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة، والفرق بينهما معلوم بالضرورة.

المسألة الخامسة: قد عرفت أن الألفاظ الدالة على تلك المعاني تستتبع ذكر الألفاظ الدالة على ارتباط بعضها بالبعض؛ فلهذا السبب الظاهر وَضْع الأسماء والأفعال سابق على وضع الحروف، فأما الأفعال والأسماء فأيهما أسبق؟ الأظهر أن وضع الأسماء سابق على وضع الأفعال، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن الاسم لفظ دال على الماهية، والفعل لفظ دال على حصول الماهية بشيء من الأشياء في زمان معين، فكان الاسم مفردًا والفعل مركبًا، والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة، فوجب أن يكون سابقًا عليه في الذكر واللفظ.

الثاني: أن الفعل يمتنع التلفظ به إلا عند الإسناد إلى الفاعل، أما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير أن يسند إليه الفعل، فعلى هذا الفاعلُ غني عن الفعل، والفعل محتاج إلى الفاعل، والغني سابق بالرتبة على المحتاج، فوجب أن يكون سابقًا عليه في الذكر.

الثالث: أن تركيب الاسم مع الاسم مفيد، وهو الجملة المركبة من المبتدأ والخبر، أما تركيب

الفعل مع الفعل فلا يفيد ألبتة، بل ما لم يحصل في الجملة الاسم لم يفد ألبتة، فعلمنا أن الاسم متقدم بالرتبة على الفعل، فكان الأظهر تقدمه عليه بحسَب الوضع.

المسألة السادسة: قد علمت أن الاسم قد يكون اسمًا للماهية من حيث هي هي، وقد يكون اسمًا مشتقًّا وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفًا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر، والأظهر أن أسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات؛ لأن الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب.

المسألة السابعة: يشبه أن تكون أسماء الصفات سابقة بالرتبة على أسماء الذوات القائمة بأنفسها؛ لأنا لا نعرف الذوات إلا بواسطة الصفات القائمة بها، والمعرف معلوم قبل المعرف، والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر.

المسألة الثامنة: في أقسام الأسماء الواقعة على المسميات:

اعلم أنها تسعة:

فأولها: الاسم الواقع على الذات.

وثانيها: الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من أجزاء ذاته؛ كما إذا قلنا للجدار: إنه جسم وجوهر.

وثالثها: الاسم الواقع على الشيء بحسَب صفة حقيقية قائمة بذاته، كقولنا للشيء: إنه أسود وأبيض وحار وبارد، فإن السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تعلُّق لها بالأشياء الخارجية.

ورابعها: الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة إضافية فقط كقولنا للشيء: إنه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك.

وخامسها: الاسم الواقع على الشيء بحسب حالة سلبية كقولنا: إنه أعمى وفقير وقولنا: إنه سليم عن الآفات خالٍ عن المخافات.

وسادسها: الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة إضافية كقولنا للشيء: إنه عالم وقادر فإن العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها إضافة إلى المعلومات، والقدرة صفة حقيقية ولها إضافة إلى المقدورات.

وسابعها: الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا: قادر لا يعجز عن شيء. وعالم لا يجهل شيئًا.

وثامنها: الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة إضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الأول، فإنه عبارة عن مجموع أمرين: أحدهما: أن يكون سابقًا على غيره وهو صفة إضافية. والثاني: أن لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية. ومثل القيوم فإن معناه كونه قائمًا بنفسه مقومًا لغيره، فقيامه بنفسه أنه لا يحتاج إلى غيره وتقويمه لغيره احتياج غيره إليه، والأول سَلْب، والثاني إضافة.

وتاسعها: الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية وإضافية وسلبية، فهذا هو القول في تقسيم الأسماء، وسواء كان الاسم اسمًا لله سبحانه وتعالى أو لغيره من أقسام المحادثات، فإنه لا يوجد قسم آخر من أقسام الأسماء غير ما ذكرناه.

المسألة التاسعة: في بيان أنه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا؟

اعلم أن الخوض في هذه المسألة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الآلهية:

المقدمة الأولى: أنه تعالى مخالف لخلقه؛ لذاته المخصوصة لا لصفة، والدليل عليه أن ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات إن كانت مخالفة لخلقه فهو المطلوب، وإن كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذٍ تكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بدّ وأن يكون لصفة زائدة، فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لأجلها وقعت المخالفة إن لم يكن لأمر ألبتة فحينئذٍ لزم رجحان الجائز لا لمرجح، وإن كان لأمر آخر لزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان، فإن قيل: (هي قولنا) فهذا يقتضي أن تكون خصوصية تلك الصفة لصفة أخرى، ويلزم منه التسلسل وهو محال.

المقدمة الثانية: أنا نقول: إنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر؛ لأن سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبي، وذاته المخصوصة أمر ثابت، والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة، وأيضًا: فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالِمية؛ لأن المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات إضافية، وذاته ذات قائمة بنفسها، والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والإضافية – معلوم بالضرورة.

المقدمة الثالثة: في بيان أنا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة، ويدل عليه وجوه:

الأول: أنا إذا رجعنا إلى عقولنا وأفهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى إلا أحد أمور أربعة: إما العلم بكونه موجودًا، وإما العلم بدوام وجوده، وإما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية، وإما العلم بصفات الإكرام وهي الاعتبارات الإضافية، وقد ثبت بالدليل أن ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الأربعة؛ فإنه ثبت بالدليل أن حقيقته غير وجوده، وإذا كان كذلك كانت حقيقته أيضًا مغايرة لدوام وجوده، وثبت أن حقيقته غير سلبية وغير إضافية، وإذا كان لا معلوم عند الخلق إلا أحد هذه الأمور الأربعة، وثبت أنها مغايرة لحقيقته المخصوصة؛ ثبت أن حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر.

الثاني: أن الاستقراء التام يدل على أنا لا يمكننا أن نتصور أمرًا من الأمور إلا من طرق أمور أربعة:

أحدها: الأشياء التي أدركناها بإحدى هذه الحواس الخمس.

وثانيها: الأحوال التي ندركها من أحوال أبداننا كالألم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم.

وثالثها: الأحوال التي ندركها بحسب عقولنا؛ مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة

والكثرة والوجوب والإمكان .

ورابعها: الأحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة، فهذه الأشياء هي التي يمكننا أن نتصورها وأن ندركها من حيث هي هي، فإذا ثبت هذا وثبت أن حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الأقسام، ثبت أن حقيقته غير معقولة للخلق .

الثالث: أن حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والإضافية والسلبية، والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول، ولو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة بالضرورة، وهذا معدوم فذاك معدوم، فثبت أن حقيقة الحق غير معقولة للبشر .

المقدمة الرابعة: في بيان أنها وإن لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن أن تصير معقولة لهم؟

المقدمة الخامسة: في بيان أن البشر وإن امتنع في عقولهم إدراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة أو في حق فرد من أفرادهم؟

الإنصاف أن هذه المباحث صعبة، والعقل كالعاجز القاصر في الوفاء بها كما ينبغي، وقال بعضهم: عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية، والحق تعالى غير متناهٍ، والمتناهي يمتنع وصوله إلى غير المتناهي، ولأن أعظم الأشياء هو الله تعالى، وأعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى، وأعظم الأشياء لا يمكن معرفته إلا بأعظم العلوم، فعلى هذا لا يعرف الله إلا الله .

المقدمة السادسة: اعلم أن معرفة الأشياء على نوعين: معرفة عَرَضية، ومعرفة ذاتية:

أما المعرفة العَرَضية فكما إذا رأينا بناء علمنا بأنه لا بدّ له من بانٍ، فأما أن ذلك الباني كيف كان في ماهيته، وأن حقيقته من أي أنواع الماهيات، فوجود البناء لا يدل عليه .

وأما المعرفة الذاتية فكما إذا عرفنا اللون المعين ببصرنا، وعرفنا الحرارة بلمسنا، وعرفنا الصوت بسمعنا، فإنه لا حقيقة للحرارة والبرودة إلا هذه الكيفية الملموسة، ولا حقيقة للسواد والبياض إلا هذه الكيفية المرئية، إذا عرفت هذا فنقول: إنا إذا علمنا احتياج المحدثات إلى محدث وخالق، فقد عرفنا الله تعالى معرفة عَرَضية، إنما الذي نفيناه الآن هو المعرفة الذاتية، فلتكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا تقع في الغلط .

المقدمة السابعة: اعلم أن إدراك الشيء من حيث هو هو - أعني ذلك النوع الذي سميناه بالمعرفة الذاتية - يقع في الشاهد على نوعين:

أحدهما: العلم .

والثاني: الإبصار .

فإنا إذا أبصرنا السواد ثم غمضنا العين فإنا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين، فعلمنا أن العلم غير، وأن الإبصار غير .

إذا عرفت هذا فنقول: بتقدير أنه يقال: يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة ولذلك الإدراك طريق واحد فقط أو يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد من

العلم والإبصار؟ هذا أيضًا مما لا سبيل للعقل إلى القضاء به والجزم فيه، وبتقدير أن يكون هناك طريقان:

أحدهما: المعرفة. والثاني: الإبصار فهل الأمر هناك مقصور على هذين الطريقين أو هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة؟ كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة، فهذا هو الكلام في هذه المقدمات.

المسألة العاشرة: في أنه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا؟

نُقل عن قدماء الفلاسفة إنكاره، قالوا: والدليل عليه أن المراد من وضع الاسم الإشارة بذكره إلى المسمى، فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى، فإذا ثبت أن أحدًا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة، لم يبقَ في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة، فثبت أن هذا النوع من الاسم مفقود. فعند هذا قالوا: إنه ليس لتلك الحقيقة اسم، بل له لوازم مُعرفة، وتلك اللوازم هي أنه الأزلي الذي لا يزول، وأنه الواجب الذي لا يقبل العدم. وأما الذين قالوا: إنه لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يُشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفًا بتلك الحقيقة المخصوصة. قالوا: إذا كان الأمر كذلك فحينئذٍ لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة. فثبت أن هذه المسألة مبنية على تلك المقدمات السابقة.

المسألة الحادية عشرة: بتقدير أن يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنًا، وجب القطع بأن ذلك الاسم أعظم الأسماء، وذلك الذكر أشرف الأذكار؛ لأن شرف العلم بشرف المعلوم، وشرف الذكر بشرف المذكور، فلما كان ذات الله تعالى أشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به أشرف العلوم، وكان ذكر الله أشرف الأذكار، وكان ذلك الاسم أشرف الأسماء، وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الألسنة، وهو اسم الله الأعظم، ولو اتفق لمَلَك مقرب أو نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه، لم يبعد أن يطيعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات.

المسألة الثانية عشرة: القائلون بأن الاسم الأعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه:

الأول: قول من يقول: إن ذلك الاسم الأعظم هو قولنا: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] وورد فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «أَلِظُّوا بِيَاذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»(١) وهذا عندي ضعيف؛ لأن الجلال

---

(١) «ألظوا بياذا الجلال والإكرام» صحيح أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٥٣٩) حديث رقم (٣٥٢٤) من طريق الرقاشي عن أنس به. وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب. وقد رُوي هذا الحديث عن أنس من وجه آخر، ورواه أيضًا في (٥/ ٥٤٠) حديث رقم (٣٥٢٥) من طريق مؤمل، عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن أنس... فذكره، وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب، وليس بمحفوظ، وإنما يروى هذا عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن، عن النبي ﷺ، وهذا أصح، ومؤملٌ غلط فيه، فقال: عن حماد، عن حميد، عن أنس. ولا يتابع فيه. وأبو يعلى في (مسنده) (٦/ ٤٤٥) حديث رقم (٣٨٣٣) من طريق مؤمل بن إسماعيل، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا حميد=

إشارة إلى الصفات السلبية والإكرام إشارة إلى الصفات الإضافية.

وقد عرفت أن حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والإضافات.

والقول الثاني: قول من يقول: إنه هو ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لقوله عليه الصلاة والسلام لأُبي ابن كعب: «مَا أَعْظَمُ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى؟» فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فقال: «لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ».

وعندي أنه ضعيف؛ وذلك لأن الحي هو الدراك الفعال، وهذا ليس فيه كثرة عظمة لأنه صفة، وأما القيوم فهو مبالغة في القيام، ومعناه كونه قائمًا بنفسه مقومًا لغيره، فكونه قائمًا بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره، وكونه مقومًا لغيره صفة إضافية، فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب وإضافة، فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الأعظم.

القول الثالث: قول من يقول: أسماء الله كلها عظيمة مقدسة، ولا يجوز وصف الواحد منها بأنه أعظم؛ لأن ذلك يقتضي وصف ما عداه بالنقصان.

وعندي أن هذا أيضًا ضعيف لأنا بينا أن الأسماء منقسمة إلى الأقسام التسعة، وبينا أن الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب أن يكون أشرف الأسماء وأعظمها، وإذا ثبت هذا بالدلائل فلا سبيل فيه إلى الإنكار.

القول الرابع: أن الاسم الأعظم هو قولنا: (الله) وهذا هو الأقرب عندي لأنا سنقيم الدلالة على أن هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه، وإذا كان كذلك كان دالاً على ذاته المخصوصة.

المسألة الثالثة عشرة: أما الاسم الدال على المسمى بحسَب جزء من أجزاء ماهية المسمى، فهذا في حق الله تعالى محال؛ لأن هذا إنما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الأجزاء وذلك في حق الله محال؛ لأن كل مركب فإنه محتاج إلى جزئه، وجزؤه غيره فكل مركب فإنه محتاج إلى غيره، وكل محتاج إلى غيره فهو ممكن، ينتج أن كل مركب فهو ممكن لذاته، فما لا يكون ممكنًا لذاته امتنع أن يكون مركبًا، وما لا يكون مركبًا امتنع أن يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته.

المسألة الرابعة عشرة: اعلم أنا بينا أن الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى أم لا؟ قد ذكرنا اختلاف الناس فيه، وأما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد أقمنا

=الطويل، عن أنس به. وورواه أحمد في (مسنده) (٤/ ١٧٧) من طريق ابن المبارك عن يحيى بن حسان – من أهل بيت المقدس، وكان شيخًا كبيرًا، حسن الفهم –، عن ربيعة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ... فذكره. والحاكم في (المستدرك) (١/ ٦٧٦) حديث رقم (١٨٣٦) من طريق عبد الله بن المبارك، أخبرني يحيى بن حسان يحدث عن ربيعة بن عامر، قال: سمعت النبي ﷺ... فذكره، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. والنسائي في (سننه الكبرى) (٤/ ٤٠٩) حديث رقم (٧٧١٦) من طريق ابن المبارك به. والطبراني في (الكبير) (٥/ ٦٤) حديث رقم (٤٥٩٤) من طريق ابن المبارك به. وأورده الألباني في (الصحيحة) (١٥٣٦).

البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى، فبقيت الأقسام السبعة فنقول: أما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة، فتلك الصفة إما أن تكون هي الوجود وإما أن تكون كيفية من كيفيات الوجود، وإما أن تكون صفة أخرى مغايرة للوجود ولكيفيات ذلك الوجود، ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الأقسام والله الهادي.

الباب الرابع

في البحث عن الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية

قد عرفت أن هذا البحث ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الأسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أطبق الأكثرون على أنه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء، ونُقل عن جهم بن صفوان(١) أن ذلك غير جائز.

أما حجة الجمهور فوجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩] وهذا يدل على أنه يجوز تسمية الله باسم الشيء.

فإن قيل: لو كان الكلام مقصورًا على قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩] لكان دليلكم حسنًا، لكن ليس الأمر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩] وهذا كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله، وحينئذٍ لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء.

قلنا: لما قال: ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ [الأنعام: ١٩] ثم قال: ﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩] وجب أن تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله: ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ [الأنعام: ١٩] وحينئذٍ يلزم المقصود.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] والمراد بوجهه ذاته، ولو لم تكن ذاته شيئًا لما جاز استثنائه عن قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ وذلك يدل على أن الله تعالى مسمى بالشيء.

الحجة الثالثة: قوله عليه السلام في خبر عمران بن الحصين: «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ» وهذا يدل على أن اسم الشيء يقع على الله تعالى.

الحجة الرابعة: روى عبد الله الأنصاري في الكتاب الذي سماه بـ(الفاروق) عن عائشة

---

(١) جهم بن صفوان: أبو محرز الراسبي، مولاهم، السَّمرقندي، الكاتب المتكلم، أُسُّ الضلالة، ورأس الجهمية، كان صاحب ذكاء وجدال، كتب للأمير حارث بن سريج التميمي، كان ينكر الصفات، وينزه الباري عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن، ويقول: إن الله في الأمكنة كلها. قُتل جهم بن صفوان سنة ثمان وعشرين. (السير ٦/ ٢٦)، ولسان الميزان (٢/ ١٤٢).

رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا مِنْ شَيْءٍ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (١).

الحجة الخامسة: أن الشيء عبارة عما يصح أن يُعلم ويخبر عنه، وذات الله تعالى كذلك، فيكون شيئًا.

واحتج جهم بوجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] وكذلك قوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠] فهذا يقتضي أن يكون كل شيء مخلوقًا ومقدورًا، والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدور، ينتج أن الله سبحانه وتعالى ليس بشيء.

فإن قالوا: إن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠] عام دخله التخصيص.

قلنا: الجواب عنه من وجهين:

الأول: أن التخصيص خلاف الأصل، والدلائل اللفظية يكفي في تقريرها هذا القدر.

الثاني: أن الأصل في جواز التخصيص هو أن أهل العرف يقيمون الأكثر مقام الكل؛ فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العموميات، إلا أن إجراء الأكثر مُجرى الكل إنما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيرًا قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه، ويحكم على الباقي بحكم الكل، فثبت أن التخصيص إنما يجوز في الصورة التي تكون حقيرة ساقطة الدرجة.

إذا عرفت هذا فنقول: إن بتقدير أن يكون الله تعالى مسمى بالشيء كان أعظم الأشياء وأجلها هو الله تعالى، فامتنع أن يحصل فيه جواز التخصيص، فوجب القول بأن ادعاء هذا التخصيص محال.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] حَكَم الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشيء، ولا شك أن كل شيء مثل لمثل نفسه، وثبت بهذه الآية أن مثل مثله ليس بشيء، ينتج أنه تعالى غير مسمى بالشيء. فإن قالوا: إن الكاف زائدة. قلنا: هذا الكلام معناه أن هذا الحرف من كلام الله تعالى لغو وعبث وباطل، ومعلوم أن هذا الكلام هو الباطل، ومتى قلنا: إن هذا الحرف ليس بباطل صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال.

الحجة الثالثة: لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء، وأسماء الله تعالى يجب كونها كذلك، ينتج أن لفظ الشيء ليس اسمًا لله تعالى:

أما قولنا: (إن اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال) فظاهر، وذلك لأن المفهوم من لفظ

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الكسوف)، باب (الصدقة في الكسوف) (١/ ٣٥٤) حديث رقم (٩٩٧). ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٦١٨/ ٩٠١) كلاهما من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة به، ضمن حديث الكسوف وفيه «قال يا أمة محمد! والله ما من أحد أغير من الله. . .» الحديث.

الشيء قدَر مشترك بين الذرة الحقيرة وبين أشرف الأشياء، وإذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلاً في أخس الأشياء، وذلك يدل على أن اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال، وأما قولنا: (إن أسماء الله يجب أن تكون دالة على صفة المدح والجلال) فالدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠] والاستدلال بالآية أن كون الأسماء حسنة لا معنى له إلا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة، فإذا لم يدل الاسم على هذا المعنى لم يكن الاسم حسنًا، ثم إنه تعالى أمَرنا بأن ندعوه بهذه الأسماء ثم قال بعد ذلك: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وهذا كالتنبيه على أن من دعاه بغير تلك الأسماء الحسنة فقد ألحد في أسماء الله، فتصير هذه الآية دالة دلالة قوية على أنه ليس للعبد أن يدعو الله إلا بالأسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح، وإذا ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب.

الحجة الرابعة: أنه لم يُنقل عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة أنه خاطب الله تعالى بقوله: يا شيء، وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ في غاية الحقارة، فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم؟! بل نُقل عنهم أنهم كانوا يقولون: يا منشئ الأشياء، يا منشئ الأرض والسماء.

واعلم أن من الناس من يظن أن هذا البحث واقع في المعنى، وهذا في غاية البعد؛ فإنه لا نزاع في أن الله تعالى موجود وذات وحقيقة، إنما النزاع في أنه هل يجوز إطلاق هذا اللفظ عليه؟ فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى، ولا يجري بسببه تكفير ولا تفسيق، فليكن الإنسان عالمًا بهذه الدقيقة حتى لا يقع في الغلط.

المسألة الثانية: في بيان أنه هل يجوز إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى؟

اعلم أن هذا البحث يجب أن يكون مسبوقًا بمقدمة، وهي أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك على معنيين:

أحدهما: أن يراد بالوجود الوجدان والإدراك والشعور، ومتى أريد بالوجود الوجدان والإدراك، فقد أريد بالموجود لا محالة المدرك والمشعور به.

والثاني: أن يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه.

واعلم أن بين الأمرين فرقًا، وذلك لأن كونه معلوم الحصول في الأعيان يتوقف على كونه حاصلاً في نفسه، ولا ينعكس؛ لأن كونه حاصلاً في نفسه لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في الأعيان؛ لأنه يمتنع في العقل كونه حاصلاً في نفسه مع أنه لا يكون معلومًا لأحد. بقي هاهنا بحث، وهو أن لفظ الوجود هل وُضع أولاً للإدراك والوجدان ثم نُقل ثانيًا إلى حصول الشيء في نفسه، أو الأمر فيه بالعكس، أو وُضعا معًا؟ فنقول: هذا البحث لفظي، والأقرب هو الأول؛ لأنه لولا شعور الإنسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه، فلما كان الأمر كذلك وجب أن يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والإدراك سابقًا على وضعه لحصول الشيء نفسه.

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين:

أحدهما: كونه معلومًا مشعورًا به.

والثاني: كونه في نفسه ثابتًا متحققًا.

أما بحسب المعنى الأول فقد جاء في القرآن قال الله تعالى: ﴿لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٦٤] ولفظ الوجود هاهنا بمعنى الوجدان والعرفان، وأما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن.

فإن قالوا: لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق؛ إذ لو كان عدمًا محضًا لمَا كان الأمر كذلك.

فنقول: هذا ضعيف من وجهين:

الأول: أنه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت؛ لِما ثبت أن المعدوم قد يكون معلومًا.

والثاني: أنا بينا أن هذا البحث ليس إلا في اللفظ، فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر، ثم نقول: ثبت بإجماع المسلمين إطلاق هذا الاسم فوجب القول به.

فإن قالوا: ألستم قلتم: إن أسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء، ولفظ الموجود لا يفيد ذلك؟

قلنا: عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الإجماع، وأيضًا: فدلالة لفظ الموجود على المدح أكثر من دلالة لفظ الشيء عليه، وبيانه من وجوه:

الأول: أنه عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود، أما الموجود فإنه لا يقع على المعدوم البتة، فكان إشعار هذا اللفظ بالمدح أَوْلى.

الثاني: أن لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء؛ لأنه يفيد أن بسبب كثرة الدلائل على وجوده وإلاهيته، صار كأنه معلوم لكل أحد موجود عند كل أحد واجب الإقرار به عند كل عقل، فهذا اللفظ أفاد المدح والثناء من هذا الوجه، فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء.

المسألة الثالثة: في الذات: روى عبد الله الأنصاري الهروي في الكتاب الذي سماه بـ(الفاروق) أخبارًا تدل على هذا اللفظ: **أحدها:** عن عائشة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ النَّاسِ أَجْرًا الْوَزِيرُ الصَّالِحُ مِنْ أَمِيرٍ يُطِيعُهُ فِي ذَاتِ اللَّهِ**» (١). **وثانيها:** عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَمْ يَكْذِبْ إِلاَّ فِي ثَلاَثٍ، ثِنْتَيْنِ فِي ذَاتِ اللَّهِ**» (٢).

---

(١) لم أجده.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأنبياء)، باب (قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]) (٣/ ١٢٢٥) حديث رقم (٣١٧٩). ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٤٠/ ٢٣٧١) كلاهما من طريق أيوب السختياني، عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة... فذكره.

وثالثها: عن كعب بن عُجْرة عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تَسُبُّوا عَلِيًا؛ فَإِنَّهُ كَانَ مَخْشُوشًا فِي ذَاتِ اللَّهِ**»(١).

ورابعها: عن أبي ذر قال: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: أَيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ؟ قال: «**أَنْ تُجَاهِدَ نَفْسَكَ وَهَوَاكَ فِي ذَاتِ اللَّهِ**»(٢).

وخامسها: عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ لِلشَّيْطَانَ مَصَايِدَ وَفُخُوخًا، مِنْهَا الْبَطَرُ بِأَنْعُمِ اللَّهِ، وَالْفَخْرُ بِعَطَاءِ اللَّهِ، وَالْكِبْرُ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ، وَاتِّبَاعُ الْهَوَى فِي غَيْرِ ذَاتِ اللَّهِ**»(٣).

وأقول: إن كل شيء حصل به أمر من الأمور فإن كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرًا قيل: إنه ذو ذلك الأمر، وإن كان مؤنثًا قيل: إنها ذات ذلك الأمر، فهذه اللفظة وُضعت لإفادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الإضافة، إذا عرفت هذا فنقول: إنه من المحال أن تثبت هذه الصفة لصفة ثانية، وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة، وهكذا إلى غير النهاية، بل لا بدّ وأن تنتهي إلى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها، وحينئذٍ يصدق على تلك الحقيقة أنها ذات تلك الصفات، فقولنا: (إنها ذات كذا وكذا) إنما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها؛ فلهذا السبب جعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة، ولما كان الحق تعالى قيومًا في ذاته كان إطلاق اسم الذات عليه حقًّا وصدقًا، وأما الأخبار التي رويناها عن الأنصاري الهروي فإن شيئًا منها لا يدل على هذا المعنى؛ لأنه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته، وإنما لمراد منه طلب رضوان الله، ألا ترى أنه قال: «**لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ إِلاَّ فِي ثَلَاثٍ، ثِنْتَيْنِ فِي ذَاتِ اللَّهِ**»(٤) أي: في طلب مرضاة الله، وهكذا الكلام في سائر الأخبار.

---

(١) **ضعيفٌ جدًا:** أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٩/ ١٤٢) حديث رقم (٩٣٦١) وفي (الكبير) (١٩/ ١٤٨١) حديث رقم (٣٢٤) من طريق سفيان بن بشر الكوفي، حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن يزيد بن أبي زياد، عن إسحاق بن كعب بن عجرة، عن أبيه... فذكره، ولكن بلفظ: «محسوس»، وليس: «مخشوش»، ولعله تصحيفٌ في طبعة الرازي. وأبو نعيم في (الحلية) (١/ ٦٨) من طريق سفيان بن بشر به. وفي إسناده من لم يُعرف ولم أجد له ترجمة كسفيان بن بشر الكوفي، وأيضًا فيه يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف. وأوره الهيثمي في (المجمع) (٩/ ١٧٦)، وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه سفيان بن بشر، أو بشير، متأخر ليس هو الذي روى عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي ولم أعرفه، وبقية رجاله وثُقوا، وفي بعضهم ضعف.

(٢) **صحيح:** أخرجه أبو نعيم في (حلية الأولياء) (٢/ ٢٤٩). والقزويني في (أخبار قزوين) (١/ ٣٧٦) كلاهما من طريق قتادة، عن العلاء بن زياد، عن أبي ذرٍّ به. وأورده الألباني في (الصحيحة) (١٤٩٦) وقال: **صحيح**.

(٣) **حسن موقوف:** أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد) (١/ ١٩٤) حديث رقم (٥٥٣). والخرائطي في (اعتلال القلوب) (١/ ١٠٠) حديث رقم (٩٢). وابن أبي الدنيا في (إصلاح المال) (١/ ٣٤١) حديث رقم (٣٢٨). وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٦٢/ ١٢٤) جميعًا من طريق إسماعيل قال: حدثني أبو رواحة يزيد بن أيهم، عن الهيثم بن مالك الطائي قال: سمعت النعمان بن بشير... فذكره، وعندهم: «للشيطان مصالي وفخوخا»، والمصالي: جمع مصلا، وهو الشرك.

(٤) لم يكذب إبراهيم.

المسألة الرابعة: في لفظ النفس، وهذا اللفظ وارد في القرآن، قال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة:١١٦] وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران:٢٨] وعن عائشة قالت: كنت نائمة إلى جنب رسول الله ﷺ، ثم فقدته، فطلبته، فوقعت يدي على قدميه وهو ساجد، وهو يقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»[١].

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى: أنا مَعَ عَبْدِي حِينَ يَذْكُرُنِي، إِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلإٍ خَيْرٍ مِنْ مَلَئِهِ، وَإِنْ تَقَرَّبَ الْعَبْدُ مِنِّي شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا، وَإِنْ تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَإِنْ جَاءَنِي يَمْشِي جِئْتُهُ أُهَرْوِلُ»[٢].

والخبر الثالث: عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ عَلَى نَفْسِهِ وَهُو مَرْفُوع فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي»[٣].

والخبر الرابع: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيسَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ تَعَالى؛ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ، وَلَيسَ أَحَدٌ أَغْيَرَ مِنَ اللَّهِ؛ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ، وَلَيسَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللَّهِ؛ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَنْزَلَ الْكِتَابَ وَأَرْسَلَ الرُّسُلَ»[٤].

الخبر الخامس: عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ علَّمها هذا التسبيح: «سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ عَدَدَ خَلْقِهِ، وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ، وَرِضَا نَفْسِهِ، وَزِنَةَ عَرْشِهِ»[٥].

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة)، باب (ما يقال في الركوع والسجود) (١/ ٢٢٢/ ٣٥٢) وفيه لفظ: «فوقعت يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد» من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، عن أبي إمامة به. وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (في الدعاء في الركوع والسجود) (١/ ٢٣١) حديث رقم (٨٧٩)، ولم يذكر أنها لمست قدماه. ومن طريق محمد بن سليمان الأنباري عن عبيدة به. والنسائي في كتاب (الطهارة)، باب (ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة) (١/ ١٨٢) حديث رقم (١٦٩). وابن ماجه في كتاب (الدعاء)، باب (ما تعوذ رسول الله ﷺ) (٢/ ١٢٦٢) حديث رقم (٣٨٤١) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، عن أبي أسامة به. كلاهما (أبو أسامة، وعبيدة) عن عبيد الله بن عمر به. جميعًا من طريق عبيد الله بن عمر، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن عائشة رضي الله عنها به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد)، باب (السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها) (٦/ ٢٦٩٤) حديث رقم (٦٩٧٠). ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٦١/ ٢٦٧٥). كلاهما من طريق الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة به.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد)، باب (السؤال بأسماء الله تعالى...) (٦/ ٢٦٩٤) حديث رقم (٦٩٦٩) من طريق أبي صالح، عن أبي هريرة به. ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٠٧/ ٢٧٥١) من طريق الأعرج، عن أبي هريرة به. كلاهما (أبو صالح، الأعرج)، عن أبي هريرة به.

(٤) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (النكاح)، باب (الغيرة) (٥/ ٢٠٠٢) حديث رقم (٤٩٢٢) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١١٣/ ٢٧٦٠) كلاهما من طريق الأعمش، عن شقيق، عن عبد الله به.

(٥) (قلت): بل هذا الحديث علمه لجويرية بنت الحارث رضي الله عنها. =

الخبر السادس: روى أبو ذر عن النبي عليه الصلاة والسلام عن الله سبحانه وتعالى أنه قال: «حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلاَ تَظَالَمُوا»(١) وتمام الخبر مشهور.

الخبر السابع: عن ابن عمر أن النبي ﷺ قرأ ذات يوم على المنبر: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] ثم أخذ يمجد الله نفسه: أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا العزيز، أنا الكريم، فرجف برسول الله ﷺ المنبر حتى خِفنا سقوطه(٢).

الخبر الثامن: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «الْتَقَى آدَمُ وَمُوسَى فَقَالَ مُوسَى لِآدَمَ: أَنْتَ الَّذِي أَشْقَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ!! قَالَ آدَمُ: أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ، وَاصْطَفَاكَ لِنَفْسِهِ، وَأَنْزَلَ عَلَيْكَ التَّوْرَاةَ!! قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَوَجَدْتَهَا كُتِبَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي؟ قَالَ: نَعَمْ. فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى ثَلاثَ مَرَاتٍ»(٣).

الخبر التاسع: عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: هَذَا دِينٌ ارْتَضَيْتُهُ لِنَفْسِي، وَلَنْ يُصْلِحَهُ إِلاَّ السَّخَاءُ وَحُسْنُ الْخُلُقِ، فَأَكْرِمُوهُ بِهِمَا»(٤).

=**صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الذكر)، باب (التسبيح أول النهار وعند النوم) (٤/ ١٩/ ٢٠٩٠) من طريق سفيان ومسعر به. والبخاري في كتاب (الأدب المفرد) (٢/ ١٠٢) حديث رقم (٦٤٧) من طريق سفيان به. والترمذي في كتاب (الدعوات)، باب (١٠٤) (٥/ ٥١٩) حديث رقم (٣٥٥٥) من طريق المصنف به. وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن صحيح. والنسائي في كتاب (السهو)، باب (نوع آخر من عدد التسبيح) (٢/ ١٧٨) حديث رقم (١٣٥١) وابن ماجه في كتاب (الأدب)، باب (فضل التسبيح) (٢/ ١٢٥١) حديث رقم (٣٨٠٨) من طريق مسعر به. وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣٢٤/ ٤٢٩) من طريق شعبة به. وابن خزيمة في (صحيحه) (١/ ٣٧٠) حديث رقم (٧٥٣) من طريق سفيان به. جميعًا (سفيان، مسعر، شعبة)، عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة به. آل طلحة قال: سمعت كريبًا، عن ابن عباس، عن جويرية بنت الحارث... فذكره.

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (البر والصلة)، باب (تحريم الظلم) (٤/ ١٩٩٤/ ٢٥٧٧) قال: حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام الدارمي، حدثنا مروان يعني ابن محمد الدمشقي، حدثنا سعيد بن عبد العزيز، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم...» به. وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٣٨٥) حديث رقم (٦١٩) من طريق سعيد بن عبد العزيز، عن ربيعة بن يزيد به. والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ١٧٢) حديث رقم (٤٩٠) من طريق سعيد بن عبد العزيز، عن ربيعة بن يزيد به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٤٨/ ٢٧٨٨). وابن ماجه في (سننه) (٢/ ٧٢) حديث رقم (٥٤١٤). والنسائي في (سننه الكبرى) (٤/ ٤٠٢) حديث رقم (٧٦٩٥) جميعًا من طريق عبيد الله بن مقسم عن ابن عمر به.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (القدر) باب (تحاج آدم وموسى عند الله) (١١/ ٥١٣) حديث رقم (٦٦١٤) ومسلم في كتاب (القدر)، باب (حجاج آدم وموسي عليهما السلام) (٤/ ١٣/ ٢٠٤٢) كلاهما من طريق عمرو بن دينار، عن طاووس، عن أبي هريرة به.

(٤) **ضعيف**: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٨/ ٣٧٥) حديث رقم (٨٩٢٠). والقضاعي في (مسند الشهاب) (٢/ ٣٢٩) حديث رقم (١٤٦١). والخرائطي في (مكارم الأخلاق) (١/ ٣٧) حديث رقم (٣٥)، جميعا من طريق إبراهيم بن أبي بكر بن المنكدر، حدثني عمي محمد بن المنكدر قال: سمعت جابر بن عبد الله به. وأورده الهيثمي=

الخبر العاشر: عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ يرويه عن ربه أنه قال: «مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًا، فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ، فلا أبالي في أي وادٍ مِن الدُّنيا أُهْلِكُهُ، وأَقْذِفُهُ في جَهَنَّم، وَمَا تَرَدَّدْتُ فِي نفسي في قَضَاء شَيْءٍ تَرَدُّدِي فِي قَبْضِ رُوحِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَلا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ»(١).

الخبر الحادي عشر: عن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا قَالَ عَبْدٌ قَطُّ إِذَا أَصَابَهُ هَمٌّ وَحَزَنٌ: اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ، وَابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْم هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْم الْغَيْبِ عِنْدَكَ - أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ صَدْرِي، وَجِلاَءَ حُزْنِي، وَذَهَابَ هَمِّي!! إِلاَّ أَذْهَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هَمَّهُ وَأَبْدَلَهُ مَكَانَ حُزْنِهِ فَرَحًا»(٢).

الخبر الثاني عشر: عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ وَأَنْ أَكْسِرَ الْمَعَازِفَ وَالأَصْنَامَ، وَأَقْسَمَ رَبِّي عَلَى نَفْسِهِ أَنْ لاَ يَشْرَبَ عَبْدٌ خَمْرًا ثُمَّ لَمْ

=في (المجمع) (٨/ ٤٥) وقال: رواه الطبراني في (الأوسط) وفيه: إبراهيم بن أبي بكر بن المنكدر، وهو ضعيف، وكذلك المقدام بن داود.

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه البغوي في (شرح السنة) (٢/ ٣٨١) من طريق أبى بكر بن عبد الله حفيد العباس بن حمزة، حدثنا أبو علي الحسين بن الفضل البجلي، حدثنا أبو حفص عمر بن سعيد الدمشقي، حدثنا صدقة بن عبد الله، حدثنا هشام الكتاني، عن أنس به. والطبراني في (الأوسط) (١/ ١٩٢) حديث رقم (٦٠٩) من طريق صدقة بن عبد الله، أخبرني عبد الكريم المزيري، عن أنس به. وقال: لم يرو هذا الحديث عن عبد الكريم إلا صدقة تفرد به عمر. والقضاعي في (مسند الشهاب) (٢/ ٣٢٧) حديث رقم (١٤٥٦) من طريق هشام بن عمارة قال: حدثنا صدقة، عن هشام الكتاني، عن أنس به. وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (١/ ٩) من طريق صدقة، عن هشام، عن أنس به. وابن الجوزي في (العلل المتناهية) (١/ ٤٤) حديث رقم (٢٧) من طريق الحكم بن موسى قال: أخبرنا عبد الملك الخشني بن يحيى، عن صدقة، عن هشام الكتاني، عن أنس به. وقال المؤلف: هذا حديث لا يصح فيه الخشبي. قال يحيى بن معين: ليس بشيء. قال الدارقطني: متروك، وصدقة فمجروح. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ٤٧٦). وقال: رواه الطبراني في (الأوسط) وفيه عمر بن سعيد الدمشقي، وهو ضعيف.

(٢) **إسناده ضعيف:** أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٣٩١) حديث رقم (٣٧١٢) من طريق أبي سلمة الجهني، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه به. وابن حبان في (صحيحه) (٣/ ٢٥٣) حديث رقم (٩٧٢) من طريق فضيل بن مرزوق قال: حدثنا أبو سلمة الجهني، عن القاسم بن عبد الرحمن به. والحاكم في (المستدرك) (١/ ٦٩٠) حديث رقم (١٨٧٧) من طريق أبي سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن به. وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم إنْ سَلِمَ من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله، عن أبيه، فإنه مختلف في سماعه عن أبيه. والبزار في (مسنده) (٥/ ٣٦٣) حديث رقم (١٩٩٤) من طريق القاسم بن عبد الرحمن به. والشاشي في (مسنده) (١/ ٣١٨) حديث رقم (٢٨٢) من طريق أبي سلمة الجهني به. والطبراني في (الكبير) (١٠/ ١٦٩) حديث رقم (١٠٣٥٢) من طريق أبي سلمة الجهني به. وأورده الدارقطني في (العلل) (٥/ ١٩٩) حديث رقم (٨١٩)، وقال: فقال يرويه القاسم بن عبد الرحمن، واختلف عنه، فرواه فضيل بن مرزوق، عن أبي سلمة الجهني، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن ابن مسعود، وتابعه محمد بن صالح الواسطي، رواه عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن القاسم، عن أبيه، عن ابن مسعود، وخالفهما علي بن مسهر، فرواه عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن القاسم، عن ابن مسعود مرسلاً، وإسناده ليس بالقوي. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ١٣٦). وقال: رواه أحمد، وأبو يعلي، والبزار، إلا أنه قال: «وذهاب غمي» مكان: «همي» والطبراني، ورجال أحمد، وأبو يعلى رجال الصحيح، غير أبى سلمة الجهني، وقد وثقه ابن حبان. اهـ.

يَتُبْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْهُ إِلاَّ سَقَاهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ» فقال: قلت: يا رسول الله، وَمَا طِينَةُ الْخَبَالِ؟ قال: «صَدِيدُ أَهْلِ جَهَنَّمَ» (١). واعلم أن النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهويته، وليس عبارة عن الجسم المركب من الأجزاء؛ لأن كل جسم مركب، وكل مركب ممكن، وكل ممكن محدث، وذلك على الله محال فوجب حَمْل لفظ النفس على ما ذكرناه.

المسألة الخامسة: في لفظ الشخص، عن سعد بن عبادة عن النبي ﷺ قال: «لا شَخْصَ أغْيرُ مِنَ اللَّهِ، وَمِن أجْلِ غِيرَتِه حَرَّمَ الفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنها وَما بطَنَ، وَلا شَخْصَ أحبُّ إليه العُذْرُ مِن الله؛ مِن أجْلِ ذَلِك بَعَثَ اللَّهُ المُرْسَلِينَ مُبَشِّرِينَ ومُنْذِرِينَ، ولا شَخْصَ أَحَبُّ إِليه المِدْحةُ مِنَ اللهِ» (٢).

واعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وحجمية، بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعينًا باعتباره يمتاز عن غيره.

المسألة السادسة: في أنه هل يجوز إطلاق لفظ النور على الله؟ قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥] وأما الأخبار فروي أنه قيل لعبد الله بن عمر: نُقل عنك أنك تقول الشقي من شقي في بطن أمه. فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ، ثُمَّ أَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ، فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ شَيْءٌ فَقَدِ اهْتَدَى، وَمَنْ أَخْطَأَ فَقَدْ ضَلَّ» (٣) فلذلك أقول: جف القلم على علم الله تعالى.

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الأشربة)، باب (بيان أن كل مسكر خمر) (٣/ ٧٢/ ١٥٨٧) من طريق قتيبة به. والنسائي في كتاب (الأشربة) باب (ذكر ما أعد الله عز وجل لشارب المُسكر من الذل والهوان وأليم العذاب) (٤/ ٧٤٦) حديث رقم (٥٧٢٥) كلاهما من طريق أبي الزبير، عن جابر أن رجلًا قدم من جيشان وجيشان، من اليمن، فسأل النبي ﷺ عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة يقال له: المزر، فقال ﷺ: «أو مسكر هو؟» قال: نعم، قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام، إن على الله عز وجل عهدًا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال» قالوا: يا رسول الله، وما طينة الخبال؟ قال" «عرق أهل النار، أو عصارة أهل النار» واللفظ لمسلم.

وأخرجه أبو داد في كتاب (الأشربة)، باب (النهي عن المُسكر) (٣/ ١٥٩٢) حديث رقم (٣٦٨٠). والبيهقي في (سننه) (٨/ ٢٨٨) من طريق إبراهيم بن عمر الصنعاني به. وأورده الشيخ الألباني في (الصحيحة) (٥/ ٦٧) حديث رقم (٢٠٣٩) من طريق طاوس، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «ثم كل مخمر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب مسكرًا بخست صلاته أربعين صباحًا، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد الرابعة كان حقًّا على الله أن يسقيه من طينة الخبال» قيل: وما طينة الخبال يا رسول الله؟ قال: «صديد أهل النار». واللفظ لأبي داود.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (النكاح)، باب (قول النبي ﷺ: «لا شخص أغير من الله») (٦/ ٢٦٩٨) حديث رقم (٦٩٨٠) من طريق ورَّاد كاتب المغيرة، عن المغيرة قال: قال سعد بن عبادة . . . فذكره.

(٣) **صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٦) حديث رقم (٢٦٤٢) من طريق إسماعيل بن عياش، عن يحيى بن أبي عمرو الشيباني، عن عبد الله بن الديلمي قال: سمعت عبد الله بن عمرو يقول . . . فذكره. وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٧٦) حديث رقم (٦٦٤٤) من طريق ربيعة بن يزيد، عن عبد الله بن الديلمي . . . فذكره مطولاً، وأيضًا في (٢/ ١٩٧) حديث رقم (٦٨٥٤). من طريق عروة بن رويم، عن عبد الله بن الديلمي به. وابن حبان في (صحيحه) (١٤/ ٤٣) حديث رقم (٦١٦٩) من طريق الأوزاعي، عن ربيعة بن يزيد، عن عبد الله بن الديلمي به. والخلال في (السنة) (٣/ ٥٣٩) حديث رقم (٨٩١) من طريق ربيعة بن يزيد، عن ابن الديلمي به.

واعلم أن القول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من جنسه - قول باطل، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن النور إما أن يكون جسمًا أو كيفية في جسم، والجسم محدث فكيفياته أيضًا محدثة، وجَلَّ الإله عن أن يكون محدثًا.

الثاني: أن النور تضاده الظلمة، والإله منزه عن أن يكون له ضد.

الثالث: أن النور يزول ويحصل له أفول، والله منزه عن الأفول والزوال.

وأما قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[النور: ٣٥] فجوابه أن هذه الآية من المتشابهات، والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية، وأيضًا: فإنه تعالى قال عقيب هذه الآية: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾[النور: ٣٥] فأضاف النور إلى نفسه إضافة الملك إلى مالكه، فهذا يدل على أنه في ذاته ليس بنور، بل هو خالق النور.

بقي أن يقال: فما المقتضي لحسن إطلاق لفظ النور عليه؟ فنقول فيه وجوه:

الأول: قرأ بعضهم: (لله نور السموات والأرض) وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة.

والثاني: أنه سبحانه منور الأنوار ومبدعها وخالقها؛ فلهذا التأويل حَسُن إطلاق النور عليه.

والثالث: أن بحكمته حصلت مصالح العالم، وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة، ومن كان ناظمًا للمصالح وساعيًا في الخيرات فقد يسمى بالنور، يقال: فلان نور هذه البلد، إذا كان موصوفًا بالصفة المذكورة.

والرابع: أنه هو الذي تفضَّل على عباده بالإيمان والهداية والمعرفة، وهذه الصفات من جنس الأنوار، ويدل عليه القرآن والأخبار:

أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[النور: ٣٥] وأما الأخبار فكثيرة:

الخبر الأول: ما روى أبو أمامة الباهلي عن النبي ﷺ أنه قال: «**اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ**»(١).

الخبر الثاني: عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «**هَلْ تَدْرُونَ أَيُّ النَّاسِ أَكْيَسُ؟**» قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «**أَكْثَرُهُمْ لِلْمَوْتِ ذِكْرًا، وَأَحْسَنُهُمْ لَهُ اسْتِعْدَادًا**» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ

---

(١) **ضعيف:** أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٣/ ٣١٢) حديث رقم (٣٢٥٤)، وفي (الكبير) (٨/ ١٠٢) حديث رقم (٧٤٩٧) من طريق معاوية بن صالح، عن راشد بن سعد عن أبي أمامة به. والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٣٨٧) حديث رقم (٦٦٣). والبيهقي في (الزهد الكبير) (٢/ ١٥٩) حديث رقم (٣٥٨). وابن عدي في (الكامل في ضعفاء الرجال) (٤/ ٢٠٧) وضعفه بمعاوية بن صالح، وقال: ولا أعلم يرويه عن راشد غير معاوية بن صالح، وعن معاوية أبو صالح. وجاء هذا الحديث من رواية أبي سعيد الخدري أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٩٨) حديث رقم (٣١٢٧) من طريق عمرو بن قيس عن عطية عن أبي سعيد الخدري به. وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه وقد رُوي عن بعض أهل العلم، وفي إسناده عطية العوفي، ضعيف.

لِذَلِكَ مِنْ عَلاَمَةٍ؟ قَالَ: «نَعَمْ، التَّجَافِي عَنْ دَارِ الْغُرُورِ، وَالإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ، فَإِذَا دَخَلَ النُّورُ فِي الْقَلْبِ انْفَسَحَ وَاتَّسَعَ لِلاسْتِعْدَادِ قَبْلَ نُزُولِ الْمَوْتِ»(١).

الخبر الثالث: عن ابن مسعود قال: تلا النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢] فقلت: يا رسول الله كيف يشرح الله صدره؟ قال: «إِذَا دَخَلَ النُّورُ الْقَلْبَ انْشَرَحَ وَانْفَسَحَ»، فقلت: ما علامة ذلك يا رسول الله؟ قال: «الإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلُود، وَالتَّجَافِي عَنْ دَارِ الْغُرُورِ، وَالاسْتِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نزول الْمَوْتِ»(٢).

الخبر الرابع: عن أنس رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يمشي في طريق إذ لقيه حارثة فقال رسول الله ﷺ: «كَيفَ أَصْبَحْتَ يَا حَارِثَةُ؟» قال: أَصْبَحْتُ مُؤْمِنًا حَقًّا، فقال عليه الصلاة والسلام: «انْظُرْ مَاذَا تَقُولُ فَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ حَقِيقَةً، فَمَا حَقِيقَةُ إِيمَانِكَ؟» فقال: عَزَفَتْ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا، فَأَسْهَرْتُ لَيْلِي وَأَظْمَأْتُ نَهَارِي، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي بَارِزًا، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ فِيهَا، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ النَّارِ يَتَضَاغَوْنَ فِيهَا، فقال عليه الصلاة والسلام: «عَرَفْتَ فَالْزَمْ»، ثم قال رسول الله ﷺ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِالإِيمَانِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا» ثم قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ لِي بِالشَّهَادَةِ، فدعا له، فنودي بعد ذلك: يَا خَيْلَ اللهِ ارْكَبِي، فَكَانَ أَوَّلَ فَارِسٍ رَكِبَ، فاسْتُشْهِدَ في سَبِيلِ اللَّهِ(٣).

(١) **حسن**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٤٢٣) حديث رقم (٤٢٥٩) من طريق قروة، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر به. والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٥٨٣) حديث رقم (٨٦٢٣) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. والطبراني في (الأوسط) (٥/ ٦١) حديث رقم (٤٦٧١)، والطبراني أيضًا في (مسند الشاميين) (٢/ ٣٩٢) حديث رقم (١٥٥٩) من طريق أبي الجماهر محمد بن عثمان الدمشقي، حدثني الهيثم بن حميد، أخبرني أبو معبد حفص بن غيلات، عن عطاء بن أبي رباح . . . فذكره مطولاً. والبيهقي في (شعب الإيمان) (٧/ ٣٥١) حديث رقم (١٠٥٤٩) من طريق إسماعيل بن عياش، عن العلاء بن عتبة، عن عطاء به. وفي (الزهد الكبير) (٢/ ١٩٠) حديث رقم (٤٥٦)، من طريق مالك بن أنس، عن عمه أبي سهيل بن مالك، عن عطاء بن أبي رباح به. وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (١/ ٣١٣) من طريق إسماعيل بن عياش، عن العلاء بن عتبة، عن عطاء بن أبي رباح به، وأيضًا في (٨/ ٣٣٣) من طريق خالد بن يزيد، عن أبيه، عن عطاء به. جميعًا بلفظ: «أي المؤمنين أكيس . . .».

(٢) **حسن**: أخرجه البيهقي في (الزهد الكبير) (٢/ ٤٨٩) حديث رقم (٩٨٣) من طريق عمرو بن مرة، عن عبد الله بن الحارث، عن عبد الله بن مسعود به. والطبراني في (تفسيره) (١٢/ ١٠٠) من طريق زيد بن أبي أنيسة، عن عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود به. وأيضًا في (١٢/ ١٠٢)، من طريق يونس، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة، عن عبد الله بن مسعود به. وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٤١/ ٤٦٢) من طريق عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود به. وفي إسناده: أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، ولم يسمع من أبيه، ولكن تابعه عبد الله بن الحارث الزبيدي النجراني، فهو ثقة.

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٧/ ٣٦٢) حديث رقم (١٠٥٩٠) من طريق أبي الصلت الهروي، أخبرنا يوسف بن عطية، حدثنا ثابت، عن أنس بن مالك به. والعقيلي في (الضعفاء) (٩/ ٤٢٣) حديث رقم (٢٢٨٢) من طريق بكر بن خلف، حدثنا يوسف بن عطية به. وقال: ليس لهذا الحديث إسناد يثبت، وفي إسناده: يوسف بن عطية، قال الحافظ: متروك. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٢٢١) حديث رقم (١٩٠)، وقال: رواه البزار، وفيه يوسف بن عطية لا يحتج به.

الخبر الخامس:عن ابن عباس رضي الله عنه قال: بَيْنَمَا أَنَا جَالِسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺإِذْ سَمِعَ صَوْتًا مِنْ فَوْقِهِ، فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ فقال: «إِنَّ هَذَا الْبَابَ مِنَ السَّمَاءِ قَدْ فُتِحَ، وَمَا فُتِحَ قَطُّ، فَنَزَلَ مِنْهُ مَلَكٌ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَبْشِرْ بِنُورَيْنِ لَمْ يُؤْتَهُمَا أَحَدٌ مِنْ قَبْلِكَ: فَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَخَوَاتِيمِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ» (١).

الخبر السادس:عن يعلى بن منبه قال: قال رسول الله ﷺ: «يَمُرُّ الْمُؤْمِنُ عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَتُنَادِيهِ النَّارُ: جُزْ عَنِّي يا مُؤْمِنُ فَقَدْ أَطْفَأَ نُورُكَ لَهَبِي» (٢).

الخبر السابع:عن نافع عن عبد الله بن عمر أن النبي ﷺكان يقول: «اللَّهُمَّ بِكَ نُصْبِحُ، وَبِكَ نُمْسِي، وَبِكَ نَحْيَا وَبِكَ نَمُوتُ، وَإِلَيْكَ النُّشُورُ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ أَفْضَلِ عِبَادِكَ عِنْدَكَ حَظًّا وَنَصِيبًا، فِي كُلِّ خَيْرٍ تَقْسِمُهُ الْيَوْمَ: مِن نُور تَهْدِي بِهِ، أَوْ رَحْمَةٍ تَنْشُرُهَا، أَوْ رِزْقٍ تَبْسُطُهُ، أَوْ ضُرٍّ تَكْشِفُهُ، أَوْ بَلَاءٍ تَدْفَعُهُ، أَوْ سُوءٍ تَرْفَعُهُ، أَوْ فِتْنَةٍ تَصْرِفُهَا» (٣).

الخبر الثامن:عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي ﷺأنه سئل عن أهل الجنة فقال: «أَهْلَ الجَنَّةِ شُعْثٌ رَءُوسُهُمْ، وَسِخَةٌ ثِيَابُهُمْ، لَوْ قُسِّمَ نُورُ أَحَدِهِمْ عَلَى أَهْلِ الأَرْضِ لَوَسِعَهُمْ» (٤).

الخبر التاسع:عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «أَنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ كُلُّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ ذِي

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢/ ١٩٨/ ١٩١٣) من طريق أبي الأحوص، عن عمار بن زريعة، عن عبد الله بن عيسى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به. والنسائي في (فضائل القرآن) (١/ ٩٠) حديث رقم (٣٩) من طريق أبي الأحوص، عن عمار بن زريق، عن عبد الله بن عيسى، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به. والحاكم في (المستدرك) (١/ ٧٤٥) حديث رقم (٢٠٥٢) من طريق عمار بن زريق به. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه هكذا، إنما أخرج مسلم هذا الحديث عن أحمد بن حواس الحنفي، عن أبي الأحوص، عن عمار بن زريق مختصرًا. وأبو يعلى في (مسنده) (٤/ ٣٧١) حديث رقم (٢٤٨٨) من طريق عمار بن زريق به.

(٢) **ضعيف**: أخرجه الطبراني في (الكبير) (٢٢/ ٢٥٨) حديث رقم (٦٦٨). والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ٣٣٩) حديث رقم (٣٧٥) كلاهما من طريق سليم بن منصور بن عمار، حدثنا أبي، حدثنا بشير بن طلحة الجزامي، عن خالد بن دريك، عن يعلى بن أمية به. والمالينى في (الأربعون في شيوخ الصوفية) (١/ ٧٩) حديث رقم (٦١) من طريق علي بن الموفق العابد، أخبرنا منصور بن عمار به. وتمّام في (فوائده) (٢/ ٣٩٠) حديث رقم (٨٩٠) من طريق أبي جعفر محمد البغدادي اللقلوق، حدثني منصور بن عمار به. والجوزي في (العلل المتناهية) (٢/ ٩١٧)حديث رقم (١٥٣٢) من طريق سليم بن منصور بن عمار قال: حدثني أبي، عن بشير بن طلحة به. وقال: والظاهر أن هذا التخليط من سليم بن منصور. قال ابن حاتم: أهل بغداد يتكلمون في سليم. وأبو نعيم في (الحلية) (٩/ ٣٢٩) من طريق منصور بن عمار به. وأورده السيوطي في (الدرر المنتثرة) (١/ ٨) وقال: حديث يعلى بن منبه: منكر. والفتني في (تذكرة الموضوعات) (١/ ٢٢٥) وقال: هو منكر مع أنه منقطع. والسخاوي في (المقاصد الحسنة) (١/ ٢٦٢)، وقال: في سنده منصور بن عمار الواعظ الشهير. قال أبو حاتم: إنه ليس بالقوي. وقال ابن عدي: منكر الحديث، ثم قال: وهو مع ذلك منقطع بين خالد ويعلى. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ٦٥٢)، وقال: رواه الطبراني، وفيه سليم بن منصور بن عمار، وهو ضعيف. وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (٦٢٢٣)، وقال: ضعيف.

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه ابن عدي في (الكامل) (١/ ٣٨٦) من طريق إبراهيم بن الحجاج، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبان، عن نافع، عن ابن عمر به. وضعفه بأبان بن أبي عياش، وقال فيه: متروك الحديث.

(٤)لم أجده: تفرد به الرازي في تفسيره، وليس له إسنادٌ، وشاهده الحديث التالي، وهو ضعيف.

طِمْرَيْنِ إِذَا اسْتَأْذَنُوا عَلَى الْأُمَرَاءِ لَمْ يُؤْذَنْ لَهُمْ، وَإِذَا خَطَبُوا النِّسَاءَ لَمْ يُنْكَحُوا، وَإِذَا قَالُوا لَمْ يُنْصَتْ لِقَوْلِهِمْ، حَاجَةُ أَحَدِهِمْ تَتَلَجْلَجُ فِي صَدْرِهِ، لَوْ قُسِّمَ نُورُهُ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ لَوَسِعَهُمْ»(١).

الخبر العاشر: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: نُورِي هُدَايَ، وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ كَلِمَتِي، فَمَنْ قَالَهَا أَدْخَلْتُهُ حِصْنِي، وَمَنْ أَدْخَلْتُهُ حِصْنِي فَقَدْ أَمِنَ»(٢).

الخبر الحادي عشر: من هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يدعو: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ، وَبِنُورِهِ الَّذِي أَشْرَقَتْ لَهُ الْأَرْضُ وَأَضَاءَتْ بِهِ الظُّلُمَاتُ، مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ، وَمِنْ تَحَوُّلِ عَافِيَتِكَ، وَمِنْ فَجْأَةِ نِقْمَتِكَ، وَمِنْ دَرَكِ الشَّقَاءِ وَشَرِّ قَدْ سَبَقَ»(٣).

الخبر الثاني عشر: عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِى قَلْبِي نُورًا، وَفِي سَمْعِي نُورًا، وَفِي بَصَرِي نُورًا» والحديث مشهور(٤).

المسألة السابعة: في لفظ الصورة، وفيه أخبار:

الخبر الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ الله خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِه»(٥) وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لاَ تُقَبِّحُوا الْوَجْهَ؛ فَإِنَّ الله تعالى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ»(٦) قال إسحاق بن راهويه: صح عن رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ».

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٧/ ٣٣٢) حديث رقم (١٠٤٨٦) من طريق محمد بن علي بن حمزة المروزي، حدثنا إسحاق بن سليمان الرازي، حدثنا جعفر بن سليمان الضبعي، عن أيوب، عن الحسن، عن أبي هريرة به. الحسن البصري لم يسمع من أبي هريرة.

(٢) **إسناده ضعيف جدًا:** أخرجه العقيلي في (الضعفاء) (٤/ ٣٢٢) من طريق علي بن معبد قال: حدثنا وهب بن راشد، عن فرقد السنجي، عن أنس به. وفي إسناده وهب بن راشد، وهو منكر الحديث. قاله أيضًا ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٩/ ٢٧). وكذا قاله الذهبي في (الميزان) (٧/ ١٤٧). قال الدارقطني: متروك. وقال ابن حبان: لا يحل الاحتجاج به بحال.

(٣) **إسناده ضعيف:** أخرجه الطبراني في (الدعاء) (١/ ٤١٣) حديث رقم (١٣٩٩) من طريق سلام أبي المنذر به. وفي إسناده: سلام بن سليمان أبو المنذر. ترجم له ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٤/ ٢٥٩)، وقال: وسئل يحيى بن معين عن سلام أبي المنذر فقال: لا شيء، وقال: سمعت أبي يقول: صدوق، صالح الحديث.

(٤) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الدعوات)، باب (الدعاء إذا انتبه بالليل) (٥/ ٢٣٢٧) حديث رقم (٥٩٥٧). ومسلم في (صحيحه) (١/ ٥٢٥/ ٧٩٣) كلاهما من طريق سلمة، عن كريب، عن ابن عباس به.

(٥) **صحيح:** أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠١٧/ ٢٦١٢). وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤٦٣) حديث رقم (٩٩٦٣) كلاهما من طريق قتادة، عن أبي أيوب، عن أبي هريرة به.

(٦) **إسناده ضعيف:** أخرجه الطبراني في (الكبير) (١٢/ ٤٣٠) حديث رقم (١٣٥٨٠) من طريق إسحاق بن إسماعيل الطالقاني، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر به. والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٣٤٩) حديث رقم (٣٢٤٣)، وقال: صحيح على شرط الشيخين. وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (١٤/ ١٠١). والحارث في (مسنده) (٢/ ٨١٣) حديث رقم (٨٧٢) من طريق زهير بن حرب حدثنا جرير به. والبيهقي في (الأسماء والصفات) (٢/ ١٨٣) حديث رقم (٦٢٧) من طريق عثمان بن أبي شيبة، أخبرنا جرير به. =

الخبر الثاني: عن معاذ بن جبل قال: صَلَّى بِنَا رَسُولُ الله ﷺ ذَاتَ غُدْوَةٍ فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: مَا رَأَيْتُكَ أَسْفَرَ وَجْهُكَ مِثْلَ الْغَدَاةِ. قال: «مَا رَأَيْتَكَ أَسْفَرَ وَجْهُكَ مِثْلَ الْغَدَاةِ. قَالَ: وَمَا أُبَالِي، وَقَدْ بَدَا لِي رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ فَقَالَ: فِيمَ يَخْتَصِمُ الْمَلأُ الأَعْلَى يَا مُحَمَّدُ؟ قُلْتُ: أَنْتَ أَعْلَمُ أَيْ رَبِّي. فَوَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفِي فَوَجَدْتُ بَرْدَهَا فَعَلِمْتُ مَا في السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ»(١).

واعلم أن العلماء ذكروا في تأويل هذه الأخبار وجوهًا:

الأول: أن قوله: «إِنَّ الله خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِه» الضمير عائد إلى المضروب، يعني أن الله تعالى خلق آدم على صورة المضروب، فوجب الاحتراز عن تقبيح وجه ذلك المضروب.

الثاني: أن المراد أن الله خلق آدم على صورته التي كان في آخر أمره، يعني أنه ما تولد عن نطفة ودم وما كان جنينًا ورضيعًا، بل خلقه الله رجلاً كاملاً دفعة واحدة.

الثالث: أن المراد من الصورة الصفة، يقال: صورة هذا الأمر كذا، أي: صفته، فقوله: «خَلَقَ الله آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَن» أي: خلقه على صفته في كونه خليفة له في أرضه متصرفًا في جميع الأجسام الأرضية، كما أنه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم.

المسألة الثامنة: الفلاسفة قد يطلقون لفظ (الجوهر) على ذات الله تعالى، وكذلك النصارى، والمتكلمون يمتنعون منه، أما الفلاسفة فقالوا: المراد من الجوهر: الذات المستغنى عن المحل والموضوع، والله تعالى كذلك، فوجب أن يكون جوهرًا، فالجوهر (فَوْعَل) واشتقاقه من الجهر، وهو الظهور، فسمي الجوهر جوهرًا لكونه ظاهرًا بسبب شخصيته وحجميته، فكونه جوهرًا عبارة عن كونه ظاهر الوجود، وأما حجميته فليست نفس الجوهر، بل هي سبب لكونه جوهرًا وهو ظهور وجوده، والحق سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسَب كثرة الدلائل على وجوده، فكان أَوْلى الأشياء بالجوهرية هو هو، وأما المتكلمون فقالوا: أجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه.

=واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (٢/ ١٩١) حديث رقم (٥٥١) من طريق يوسف بن موسى قال: حدثنا جرير به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ١٠٦)، وقال: رجاله رجال الصحيح غير إسحاق بن إسماعيل الطالقاني، وهو ثقة، وفيه ضعف. والألباني في الضعيفة، رقم (١١٧٦).

(١) **صحيح**: أخرجه الترمذي في كتاب (التفسير)، باب (من سورة ص) (٥/ ٣٦٨) حديث رقم (٣٢٣٥)، قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا معاذ بن هانئ، حدثنا أبو هانئ اليشكري، حدثنا جهضم بن عبد الله، عن يحيى بن أبي كثير، عن زيد بن سلام، عن أبي سلام، عن عبد الرحمن بن عائش الحضرمي أنه حدثه عن مالك بن يخامر السكسكي، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال... الحديث. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث؛ فقال: هذا حديث حسن صحيح، وقال: هذا أصح من حديث الوليد بن مسلم، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال: حدثنا خالد بن اللجلاج، حدثني عبد الرحمن بن عائش الحضرمي قال سمعت رسول الله ﷺ... فذكر الحديث، وهذا غير محفوظ هكذا، ذكر الوليد في حديثه، عن عبد الرحمن بن عائش قال سمعت رسول الله ﷺ وروى بشر بن بكر، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر هذا الحديث بهذا الإسناد، عن عبد الرحمن بن عائش، عن النبي ﷺ وهذا أصح، وعبد الرحمن بن عائش لم يسمع من النبي ﷺ. وصححه الألباني في (الصحيحة) (٣١٦٩)، وفي صحيح الترمذي (٣٢٣٥) وقال: صحيح.

المسألة التاسعة : أطلق أكثر الكرامية لفظ (الجسم) على الله تعالى فقالوا: لا نريد به كونه مركبًا مؤلفًا من الأعضاء، وإنما نريد به كونه موجودًا قائمًا بالنفس غنيًّا عن المحل. وأما سائر الِفرق فقد أطبقوا على إنكار هذا الاسم.

ولنا مع الكرامية مقامان:

المقام الأول: أنا لا نسلم أنهم أرادوا بكونه جسمًا معنى غير الطول والعرض والعمق، وكيف لا نقول ذلك وأنهم يقولون: إنه تعالى فوق العرش، ولا يقولون: إنه في الصغر مثل الجوهر الفرد، والجزء الذي لا يتجزأ، بل يقولون: إنه أعظم من العرش، وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من أحد جانبي العرش إلى الجانب الآخر فكان طويلاً عريضًا عميقًا، فكان جسمًا بمعنى كونه طويلاً عريضًا عميقًا، فثبت أن قولهم: (إنا أردنا بكونه جسمًا معنى غير هذا المعنى) كذب محض وتزوير صرف.

المقام الثاني: أن نقول: لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلاً، وليس في القرآن والأحاديث ما يدل على وروده، فوجب الامتناع منه، لا سيما والمتكلمون قالوا: لفظ الجسم يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق، فوجب أن يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى.

المسألة العاشرة : في إطلاق لفظ (الأنية) على الله تعالى: اعلم أن هذه اللفظة تستعملها الفلاسفة كثيرًا، وشرحه بحسب أصل اللغة أن لفظة (إن) في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود، ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته، وكان واجب الوجود أكمل الموجودات في تأكد الوجود وفي قوة الوجود لا جرم أطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الأنية عليه.

المسألة الحادية عشرة : في إطلاق لفظ الماهية عليه: اعلم أن لفظ (الماهية) ليس لفظًا مفردًا بحسب أصل اللغة، بل الرجل إذا أراد أن يسأل عن حقيقة من الحقائق فإنه يقول: ما تلك الحقيقة وما هي؟ وكان النبي ﷺ يقول: «**أرنا الأشياء كما هي**»، فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا: (ما هي) كاللفظة المفردة، ووضعوا هذه اللفظة بإزاء الحقيقة فقالوا: (ماهية الشيء) أي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة.

المسألة الثانية عشرة : في إطلاق لفظ (الحق): اعلم أن هذا اللفظ إن أُطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجودًا وجودًا حقيقيًّا في نفسه، والدليل عليه أن الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم، قال لبيد:

أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللهَ بَاطِلُ

فلما كان مقابل الحق هو المعدوم، وجب أن يكون الحق هو الموجود، وأما إن أُطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد أن ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء في نفسه، وإنما سمي هذا الاعتقاد بالحق لأنه إذا كان صوابًا مطابقًا كان واجب التقرير والإبقاء، وأما أن أُطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد أن ذلك الإخبار صدق مطابق؛ لأنه إذا كان كذلك كان ذلك القول

واجب التقرير والإبقاء. إذا ثبت هذا فنقول: إن الله تعالى هو المستحق لاسم الحق، أما بحسب ذاته فلأنه هو الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله. وأما بحسب الاعتقاد فلأن اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة، وأما بحسب الأخبار والذكر فلأن هذا الخبر أحق الإخبار بكونه صدقًا واجب التقرير، فثبت أنه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات، والله الموفق الهادي.

القسم الثاني: من هذا الباب: الأسماء الدالة على كيفية الوجود:

اعلم أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقًا بمقدمات عقلية:

المقدمة الأولى: اعلم أن كونه تعالى أزليًا أبديًا لا يوجب القول بوجود زمان لا آخر له، وذلك لأنا نقول: كون الشيء دائم الوجود في ذاته إما أن يتوقف على حصوله في زمان أو لا يتوقف عليه: فإن لم يتوقف عليه فهو المقصود؛ لأن على هذا التقدير يكون تعالى أزليًا أبديًا من غير حاجة إلى القول بوجود زمان آخر، وأما إن توقف عليه فنقول: ذلك الزمان إما أن يكون أزليًا أو لا يكون: فإن كان ذلك الزمان أزليًا فالتقدير هو أن كونه أزليًا لا يتقرر إلا بسبب زمان آخر فحينئذٍ يلزم افتقار الزمان إلى زمان آخر فيلزم التسلسل، وأما إن قلنا: إن ذلك الزمان ليس أزليًا فحينئذٍ قد كان الله أزليًا موجودًا قبل ذلك الزمان، وذلك يدل على أن الدوام لا يفتقر إلى وجود زمان آخر، وهو المطلوب، فثبت أن كونه تعالى أزليًا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان أزليًا.

المقدمة الثانية: أن الشيء كلما كان أزليًا كان باقيًا، لكن لا يلزم من كون الشيء باقيًا كونه أزليًا، ولفظ (الباقي) وورد في القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن :٢٧] وأيضًا: قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص :٨٨] والذي لا يصير هالكًا يكون باقيًا لا محالة، وأيضًا: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد :٣] فجعله أولاً لكل ما سواه، وما كان أولاً لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول؛ إذ لو كان له أول لامتنع أن يكون أولاً لأول نفسه، ولو كان له آخر لامتنع كونه آخرًا لآخر نفسه، فلما كان أولاً لكل ما سواه وكان آخرًا لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول وآخر، فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى أزليًا لا أول له، أبديًا لا آخر له.

المقدمة الثالثة: لو كان صانع العالم محدثًا لافتقر إلى صانع آخر، ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم، وإذا ثبت أنه قديم وجب أن يمتنع زواله؛ لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه.

إذا ثبتت هذه المقدمات فلنشرع في تفسير الأسماء:

الاسم الأول: القديم، واعلم أن هذا اللفظ يفيد في أصل اللغة طول المدة، ولا يفيد نفي الأولية، يقال: دار قديم، إذا طالت مدته، قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس :٣٩] وقال: ﴿إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف :٩٥].

الاسم الثاني: الأزلي، وهذا اللفظ يفيد الانتساب إلى الأزل، فهذا يوهم أن الأزل شيء حصل ذات الله فيه، وهذا باطل؛ إذ لو كان الأمر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة إلى ذلك الشيء

ومحتاجة إليه، وهو محال، بل المراد وجود لا أول له البتة.

الاسم الثالث: قولنا: (لا أول له)، وهذا اللفظ صريح في المقصود، واختلفوا في أن قولنا: (لا أول له) صفة ثبوتية أو عدمية: قال بعضهم: إن قولنا (لا أول له) إشارة إلى نفي العدم السابق ونفي النفي إثبات، فقولنا (لا أول له) وإن كان بحسب اللفظ عدمًا إلا أنه في الحقيقة ثبوت. وقال آخرون: إنه مفهوم عدمي؛ لأنه نفي لكون الشيء مسبوقًا بالعدم، وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقًا بالعدم، فكونه مسبوقًا بالعدم كيفية ثبوتية، فقولنا: (لا أول له) سلب لتلك الكيفية الثبوتية، فكان قولنا: (لا أول) مفهومًا عدميًّا.

وأجاب الأولون عنه بأن كونه مسبوقًا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته، لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة، فكانت مسبوقة بالعدم، فكان كونها كذلك صفة أخرى، ولزم التسلسل، وهو محال.

الاسم الرابع: الأبدي، وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل.

الاسم الخامس: السرمدي، واشتقاق هذه اللفظة من السرد، وهو التوالي والتعاقب، قال عليه الصلاة والسلام في الأشهر الحرم: «**واحد فرد وثلاثة سرد**» أي: متعاقبة، ولما كان الزمان إنما يبقى بسبب تعاقب أجزائه وتلاحق أبعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد، أدخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى.

إذا عرفت هذا فنقول: الأصل في لفظ السرمد أن لا يقع إلا على الشيء الذي تحدث أجزاؤه بعضها عقيب البعض، ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالاً كان إطلاق لفظ السرمدي عليه مجازًا، فإن ورد في الكتاب والسنة أطلقناه وإلا فلا.

الاسم السادس: المستمر، وهذا بناء الاستفعال، وأصله المرور والذهاب، ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور أجزائه بعضها عقيب البعض، لا جرم أطلقوا المستمر، إلا أن هذا إنما يصدق في حق الزمان، أما في حق الله فهو محال؛ لأنه باقٍ بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق أبعاضه وأجزائه.

الاسم السابع: الممتد، وسميت المدة مدة لأنها تمتد بحسب تلاحق أجزائها وتعاقب أبعاضها، فيكون قولنا في الشيء، (إنه امتد وجوده) إنما يصح في حق الزمان والزمانيات، أما في حق الله تعالى فعلى المجاز.

الاسم الثامن: لفظ الباقي، قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٧] واعلم أن كل ما كان أزليًّا كان باقيًا ولا ينعكس، فقد يكون باقيًا ولا يكون أزليًّا ولا أبديًا كما في الأجسام والأعراض الباقية، ومن الناس من قال: لفظ الباقي يفيد الدوام، وعلى هذا ألا يصح وصف الأجسام بالباقي، وليس الأمر كذلك؛ لإطباق أهل العرف على قول بعضهم لبعض: (أبقاك الله).

الاسم التاسع: الدائم، قال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥] ولما كان أحق الأشياء بالدوام هو الله كان الدائم.

الاسم العاشر: قولنا: (واجب الوجود لذاته) ومعناه أن ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده، وكل ما كان كذلك فإنه يكون ممتنع العدم والفناء، واعلم أن ما كان واجب الوجود لذاته وجب أن يكون قديمًا أزليًا، ولا ينعكس؛ فليس كل ما كان قديمًا أزليًا كان واجب الوجود لذاته؛ لأنه لا يبعد أن يكون الشيء معللاً بعلة أزلية أبدية، فحينئذٍ يجب كونه أزليًا أبديًا بسبب كون علته كذلك، فهذا الشيء يكون أزليًا أبديًا مع أنه لا يكون واجب الوجود لذاته، وقولهم بالفارسية (خداي) معناه أنه واجب الوجود لذاته، لأن قولنا: (خداي) كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية: إحداهما: (خود)، ومعناه ذات الشيء ونفسه وحقيقته والثانية قولنا: (آي) ومعناه جاء، فقولنا: (خداي) معناه أنه بنفسه جاء، وهو إشارة إلى أنه بنفسه وذاته جاء إلى الوجود لا بغيره، وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم: (خداي) أنه لذاته كان موجودًا.

الاسم الحادي عشر: الكائن، واعلم أن هذا اللفظ كثير الورود في القرآن بحسب صفات الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١] وأما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في القرآن، لكنه وارد في بعض الأخبار، روي في الأدعية المأثورة عن النبي ﷺ: «**يا كائنًا قبل كل كون، ويا حاضرًا مع كل كون، ويا باقيًا بعد انقضاء كل كون**» أو لفظ يقرب معناه مما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه. واعلم أن هاهنا بحثًا لطيفًا نحويًا: وذلك أن النحويين أطبقوا على أن لفظ (كان) على قسمين:

أحدهما: الذي يكون تامًا، وهو بمعنى حدث ووجد وحصل، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠] أي حدثتم ووجدتم خير أمة.

والثاني: الذي يكون ناقصًا كقولك (كان الله عليمًا حكيمًا)، فإن لفظ (كان) بهذا التفسير لا بدّ له من مرفوع ومنصوب، واتفقوا على أن (كان) على كلا التقديرين فِعل، إلا أنهم قالوا: إنه على الوجه الأول فعل تام، وعلى الثاني فعل ناقص، فقلت للقوم: لو كانت هذه اللفظة فعلاً لكان دالاً على حصول حدث في زمان معين، ولو كان كذلك لكنا إذا أسندناه إلى اسم واحد لكان حينئذٍ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء، وحينئذٍ يتم الكلام، فكان يجب أن يستغنى عن ذكر المنصوب، وعلى هذا التقدير يصير فعلاً تامًا. فثبت أن القول بأن بهذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلاً، فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة كلامًا باطلاً، ولما أوردت هذا السؤال عليهم بقي الأذكياء من النحويين والفضلاء منهم متحيرين فيه زمانًا طويلاً، وما أفلحوا في الجواب، ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة، وتقريره أن نقول: لفظ (كان) لا يفيد إلا الحدوث والحصول والوجود، إلا أن هذا على قسمين: منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه، ومنه ما يفيد موصوفية شي بشيء آخر.

أما القسم الأول: فإن لفظ (كان) يتم بإسناده إلى ذلك الشيء الواحد، لأنه يفيد أن ذلك الشيء قد حدث وحصل.

وأما القسم الثاني: فإنه لا تتم فائدته إلا بذكر الاسمين، فإنه إذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم، ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاك إلا عند ذكرهما جميعًا، فلا جرم لا يتم المقصود إلا بذكرهما، فقولنا: (كان زيد عالمًا)، معناه أنه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم. فثبت بما ذكرنا أن لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط، إلا أنه في القسم الأول يكفيه إسناده إلى اسم واحد. وفي القسم الثاني: لا بدّ من ذكر الاسمين، وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو، إذا عرفت هذا فنقول: فعلى هذا التقدير لا فرق بين الكائن والموجود، فوجب جواز إطلاقه على الله تعالى.

القسم الثالث: من أقسام الصفات الحقيقية:

الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود.

اعلم أن هذا البحث مبني على أنه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى؟

فالمعتزلة والفلاسفة ينكرونه أشد الإنكار، ويحتجون عليه بوجوه:

الأول: أن تلك الصفة إما أن تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها، والقسمان باطلان، فبطل القول بالصفات، وإنما قلنا: إن يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين:

الأول: أنه ثبت في الحكمة أن واجب الوجود لذاته لا يكون إلا واحدًا.

الثاني: أن الواجب لذاته هو الذي يكون غنيًا عما سواه، والصفة هي التي تكون مفتقرة إلى الموصوف، فالجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة للغير محال.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز أن يكون ممكنًا لذاته لوجهين:

الأول: أن الممكن لذاته لا بدّ له من سبب، وسببه لا يجوز أن يكون غير ذات الله؛ لأن تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة، وتلك الصفة مفتقرة إلى الغير، لزم كون تلك الذات مفتقرة إلى الغير. وما كان كذلك كان ممكنًا لذاته، فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكنًا لذاته، وهو محال، ولا يجوز أن يكون هو ذات الله تعالى؛ لأنها قابلة لتلك الصفة، فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد فاعلاً وقابلاً معًا، وهو محال؛ لِما ثبت أن الشيء الواحد لا يصدر عنه إلا أثر واحد، والفعل والقَبول أثران مختلفان.

الثاني: أن الأثر مفتقر إلى المؤثر، فافتقاره إليه إما أن يكون بعد حدوثه، أو حال حدوثه، أو حال عدمه، والأول باطل. وإلا لكان تأثير ذلك المؤثر في إيجاده تحصيلاً للحاصل، وهو محال، فبقي القسمان الأخيران، وذلك يقتضي أن يكون كلما كان الشيء أثرًا لغيره كان حادثًا، فوجب أن يقال: الشيء الذي لا يكون حادثًا فإنه لا يكون أثرًا للغير، فثبت أن القول بالصفات باطل.

الحجة الثانية: على نفي الصفات: قالوا: إن تلك الصفات إما أن تكون قديمة أو حادثة، والأول باطل لأن القدم صفة ثبوتية على ما بيناه، فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم، ويكون كل واحد منهما مخالفًا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة، وما به المشاركة غير ما به المخالفة، فيكون كل واحد من تلك الأشياء القديمة مركبًا من جزأين، ثم نقول: ويجب أن يكون كل واحد من ذينك الجزأين قديمًا لأن جزء ماهية القديم يجب أن يكون قديمًا، وحينئذٍ يكون ذانك الجزآن يتشاركان في القدم ويختلفان بالخصوصية، فيلزم كون كل واحد منهما مركبًا من جزأين، وذلك محال؛ لأنه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من أجزاء غير متناهية وذلك محال.

وإنما قلنا إنه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه:

الأول: أن قيام الحوادث بذات الله محال؛ لأن تلك الذات إن كانت كافية في وجود تلك الصفة أو دوام عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة أو دوام عدمها بدوام تلك الذات، وإن لم تكن كافية فيه فحينئذٍ تكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة أو عدمها، وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل، والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير، والموقوف على الغير ممكن لذاته، ينتج أن الواجب لذاته ممكن لذاته، وهو محال.

والثاني: أن ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث من لوازم ذاته، فحينئذٍ يلزم كون تلك القابلية أزلية لأجل كون تلك الذات أزلية، لكن يمتنع كون قابلية الحوادث أزلية؛ لأن قابلية الحوادث مشروط بإمكان وجود الحوادث، وإمكان وجود الحوادث في الأزل محال، فكان وجود قابليتها في الأزل محالاً.

الثالث: أن تلك الصفات لما كانت حادثة الإله الموصوف بصفات الإلهية موجودًا قبل حدوث هذه الصفات، فحينئذٍ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الإلهية، فوجب نفيها، فثبت أن تلك الصفات إما أن تكون حادثة أو قديمة، وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة.

الحجة الثالثة: أن تلك الصفات إما أن تكون بحيث تتم الإلهية بدونها أو لا تتم: فإن كان الأول كان وجودها فضلاً زائدًا، فوجب نفيها، وإن كان الثاني كان الإله مفتقرًا في تحصيل صفة الإلهية إلى شيء آخر، والمحتاج لا يكون إلهًا.

الحجة الرابعة: ذاته تعالى إما أن تكون كاملة في جميع الصفات المعتبرة في المدائح والكمالات، وإما أن لا تكون: فإن كان الأول فلا حاجة إلى هذه الصفات، وإن كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها، وهذه الذات لا يليق بها صفة الإلهية.

الحجة الخامسة: لما كان الإله هو مجموع الذات والصفات فحينئذٍ يكون الإله مجزأ مبعضًا منقسمًا، وذلك بعيد عن العقل؛ لأن كل مركب ممكن لا واجب.

الحجة السادسة: أن الله تعالى كَفَّر النصارى في التثليث، فلا يخلو إما أن يكون لأنهم قالوا

بإثبات ذوات ثلاثة، أو لأنهم قالوا بالذات مع الصفات، والأول لا يقوله النصارى، فيمتنع أن يقال: إن الله كَفَّرهم بسبب مقالة هم لا يقولون بها، فبقي الثاني، وذلك يوجب أن يكون القول بالصفات كفرًا.

فهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات، وإذا كان الأمر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع أن يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به.

المسألة الثانية: في دلائل مثبتي القول بالصفات: اعلم أنه ثبت أن إله العالم يجب أن يكون عالمًا قادرًا حيًّا، فنقول: يمتنع أن يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات، ويدل عليه وجوه:

الأول: أنا ندرك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا: (ذات الله ذات)، وبين قولنا: (ذات الله عالمة قادرة)، وذلك يدل على أن كونه عالمًا قادرًا ليس نفس تلك الذات.

الثاني: أنه يمكن العلم بكونه موجودًا مع الذهول عن كونه قادرًا وعالمًا، وكذلك يمكن أن يُعلم كونه قادرًا مع الذهول عن كونه عالمًا، وبالعكس، وذلك يدل على أن كونه عالمًا قادرًا ليس نفس تلك الذات.

الثالث: أن كونه عالمًا عام التعلق بالنسبة إلى الواجب والممتنع والممكن، وكونه قادرًا ليس عام التعلق بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة، بل هو مختص بالجائز فقط، ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة وإلا لما كان كذلك.

الرابع: أن كونه تعالى قادرًا يؤثر في وجود المقدور، وكونه عالمًا لا يؤثر، ولولا المغايرة وإلا لما كان كذلك.

الخامس: أن قولنا: (موجود)، يناقضه قولنا: (ليس بموجود)، ولا يناقضه قولنا: (ليس بعالم)، وذلك يدل على أن المنفي بقولنا: (ليس بموجود) مغاير للمنفي بقولنا: (ليس بعالم)، وكذا القول في كونه قادرًا.

فهذه دلائل واضحة على أنه لا بدّ من الإقرار بوجود الصفات لله تعالى، إلا أنه بقي أن يقال: لمَ لا يجوز أن تكون هذه الصفات صفات نسبية وإضافية، فالمعنيُّ من (كونه قادرًا) كونه بحيث يصح منه الإيجاد، وتلك الصحة معللة بذاته، و(كونه عالمًا) معناه الشعور والإدراك، وذلك حالة نسبية إضافية، وتلك النسبية الحاصلة معللة بذاته المخصوصة، وهذا تمام الكلام في هذا الباب.

المسألة الثالثة: أنا إذا قلنا بإثبات الصفات الحقيقية فنقول: الصفة الحقيقية إما أن تكون صفة يلزمها حصول النسبة والإضافة، وهي مثل العلم والقدرة، فإن العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم، والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بإيجاد المقدور، فهذه الصفات وإن كانت حقيقية إلا أنه يلزمها لوازم من باب النِّسب والإضافات.

أما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والإضافة في حق الله تعالى فليست إلا صفة الحياة،

فلنبحث عن هذه الصفة فنقول: قالت الفلاسفة: الحي هو الدراك الفعال، إلا أن الدراكية صفة نسبية والفعالية أيضًا كذلك، وحينئذٍ لا تكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول.

وقال المتكلمون: إنها صفة باعتبارها يصح أن يكون عالمًا قادرًا. واحتجوا عليه بأن الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة، فلا بدّ وأن تكون تلك الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة، فوجب أن تكون صحيحة لأجل صفة زائدة.

فيقال لهم: قد دللنا على أن ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة، فسقط هذا الدليل، وأيضًا: الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة، فوجب أن يكون صحة قبول الحياة لصفة أخرى، ولزم التسلسل، ولا جواب عنه إلا أن يقال: إن تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة، فاذكروا هذا الكلام في صحة العالِمية.

وقال قوم ثالث: معنى كونه حيًّا أنه لا يمتنع أن يقدر ويعلم، فهذا عبارة عن نفي الامتناع، ولكن الامتناع عدم، فنفيه يكون عدمًا للعدم، فيكون ثبوتًا، فيقال لهم: هذا مسلَّم، لكن لـمَ لا يجوز أن يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة؟ فإن قالوا: الدليل عليه أن نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية، فوجب أن يكون كونها حية مغايرًا لتلك الذات. فيقال لهم: قد دللنا على أنا لا نعقل ذات الله تعالى تعقلاً ذاتيًّا، وإنما نتعقل تلك الذات تعقلاً عَرَضيًّا، وعند هذا يسقط هذا الدليل، فهذا تمام الكلام في هذا الباب.

المسألة الرابعة: لفظ الحي وارد في القرآن، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة:٢٥٥] وقال: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ﴾ [طه:١١١] وقال: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ﴾ [غافر:٦٥].

فإن قيل: الحي معناه الدراك الفعال أو الذي لا يمتنع أن يعلم ويقدر، وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم، فما السبب في أن ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم؟

فالجواب: إن التمدح لم يحصل بمجرد كونه حيًّا، بل بمجموع كونه حيًّا قيومًا. وذلك لأن القيوم هو القائم بإصلاح حال كل ما سواه، وذلك لا يتم إلا بالعلم التام والقدرة التامة، والحي هو الدراك الفعال، فقوله: (الحي) يعني كونه دراكًا فعالاً، وقوله: (القيوم) يعني كونه دراكًا لجميع الممكنات فعالاً لجميع المحدثات والممكنات، فحصل المدح من هذا الوجه.

الباب الخامس

في الأسماء الدالة على الصفات الإضافية

اعلم أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقًا بمقدمة عقلية، وهي أن التكوين هل هو نفس المكون أم لا؟

قالت المعتزلة والأشعرية: التكوين نفس المكون.

وقال آخرون: إنه غيره.

واحتج النفاة بوجوه:

الحجة الأولى: أن الصفة المسماة بالتكوين إما أن تؤثر على سبيل الصحة أو على سبيل الوجوب: فإن كان الأول فتلك الصفة هي القدرة لا غير، وإن كان الثاني لزم كونه تعالى موجبًا بالذات لا فاعلاً بالاختيار.

الحجة الثانية: أن تلك الصفة المسماة بالتكوين إن كانت قديمة لزم مِن قِدمها قدم الآثار، وإن كانت محدثة افتقر تكوينها إلى تكوين آخر، ولزم التسلسل.

الحجة الثالثة: أن الصفة المسماة بالقدرة إما أن يكون لها صلاحية التأثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والإرادة أو ليس لها هذه الصلاحية، فإن كان الأول فحينئذٍ تكون القدرة كافية في خروج الأثر من العدم إلى الوجود، وعلى هذا التقدير فلا حجة إلى إثبات صفة أخرى، وإن كان الثاني فحينئذٍ القدرة لا تكون لها صلاحية التأثير، فوجب أن لا تكون القدرة قدرة، وذلك يوجب التناقض.

واحتج مثبتو قدم الصفة بأن القادر على الفعل قد يوجده وقد لا يوجده، ألا ترى أن الله تعالى قادر على خلق ألف شمس وقمر على هذه السماء إلا أنه ما أوجده، وصحة هذا النفي والإثبات يدل على أن المعقول من كونه موجدًا مغاير للمعقول من كونه قادرًا.

ثم نقول: كونه موجدًا إما أن يكون معناه دخول الأثر في الوجود أو يكون أمرًا زائدًا، والأول باطل لأنا نعلل دخول هذا الأثر في الوجود بكون الفاعل موجدًا له، ألا ترى أنه إذا قيل: لمَ وجد العالم؟ قلنا: لأجل أن الله أوجده. فلو كان كون الموجد موجدًا له معناه نفس هذا الأثر، لكان تعليل وجود الأثر بالموجدية يقتضي تعليل وجوده نفسه، ولو كان معللاً بنفسه لامتنع إسناده إلى الغير، فثبت أن تعليل الموجدية بوجود الأثر يقتضي نفي الموجدية، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلاً، فثبت أن تعليل الموجدية بوجود الأثر كلام باطل، فوجب أن يكون كون الموجد موجدًا أمرًا مغايرًا لكون الفاعل قادرًا لوجود الأثر، فثبت أن التكوين غير المكون.

إذا عرفت هذا الأصل فنقول: القائلون بأن التكوين نفس المكون قالوا: معنى كونه تعالى خالقًا رازقًا محييًا مميتًا ضارًا نافعًا - عبارة عن نسبة مخصوصة وإضافة مخصوصة، وهي تأثير

قدرة الله تعالى في حصول هذه الأشياء. وأما القائلون بأن التكوين غير المكون، فقالوا: معنى كونه خالقًا رازقًا ليس عبارة عن الصفة الإضافية فقط، بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة إضافية.

اعلم أن الصفات الإضافية على أقسام:

أحدها: كونه معلومًا مذكورًا مسبحًا ممجدًا، فيقال: يا أيها المسبح بكل لسان، يا أيها الممدوح عند كل إنسان، يا أيها المرجوع إليه في كل حين وأوان، ولما كان هذا النوع من الإضافات غير متناهٍ كانت الأسماء الممكنة لله بحسب هذا النوع من الصفات - غير متناهية.

وثانيها: كونه تعالى فاعلاً للأفعال صفة إضافية محضة بناءً على أن تكوين الأشياء ليس بصفة زائدة، إذا عرفت هذا فالمخبر عنه إما أن يكون مجرد كونه موجدًا، أو المخبر عنه كونه موجدًا للنوع الفلاني لأجل الحكمة الفلانية: أما القسم الأول - وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدًا - فهاهنا ألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة مثل: الموجد، والمحدث، والمكون، والمنشيء، والمبدع، والمخترع، والصانع، والخالق، والفاطر، والباريء، فهذه ألفاظ عشرة متقاربة، ومع ذلك فالفرق حاصل: أما الاسم الأول - وهو الموجد - فمعناه المؤثر في الوجود، وأما المحدث فمعناه الذي جعله موجودًا بعد أن كان معدومًا، وهذا أخص من مطلق الإيجاد، وأما المكون فيقرب من أن يكون مرادفًا للموجد، وأما المنشيء فاشتقاقه من النشوء والنماء، وهو الذي يكون قليلاً قليلاً على التدريج، وأما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة، وهما كنوعين تحت جنس الموجد. والمخترع قريب من المبدع، وأما الصانع فيقرب أن يكون اسمًا لمن يأتي بالفعل على سبيل التكلف، وأما الخلق فهو عبارة عن التقدير، وهو في حق الله تعالى يرجع إلى العلم، وأما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق، ويشبه أن يكون معناه هو الإحداث دفعة، وأما الباريء فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة، يقال: برى القلم، إذا أصلحه وجعله موافقًا لغرض معين، فهذا بيان هذه الألفاظ الدالة على كونه موجدًا على سبيل العموم.

أما الألفاظ الدالة على إيجاد شيء بعينه فتكاد أن تكون غير متناهية، ويجب أن نذكر في هذا الباب أمثلة:

فالمثال الأول: أنه إذا خلق النافع سمي نافعًا، وإذا خلق المؤلم سمي ضارًّا.

والمثال الثاني: إذا خلق الحياة سمي محييًا، وإذا خلق الموت سمي مميتًا.

والمثال الثالث: إذا خصهم بالإكرام سمي برًّا لطيفًا، وإذا خصهم بالقهر سمي قهارًا جبارًا.

والمثال الرابع: إذا قلل العطاء سمي قابضًا، وإذا أكثره سمي باسطًا.

والمثال الخامس: إن جارى ذوي الذنوب بالعقاب سمي منتقمًا، وإن ترك ذلك الجزاء سمي عفوًّا غفورًا رحيمًا رحمانًا.

المثال السادس: إن حصل المنع والإعطاء في الأموال سمي قابضًا باسطًا، وإن حصلا في الجاه والحشمة سمي خافضًا رافعًا.

إذا عرفت هذا فنقول: إن أقسام مقدورات الله تعالى بحسب الأنواع والأجناس غير متناهية، فلا جرم يمكن أن يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار.

وإذا عرفت هذا فنقول: هاهنا دقائق لا بدّ منها:

فالدقيقة الأولى: أن مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه، فقولنا: (المعز المذل) وقولنا: (المحيي المميت) يتقابلان تقابل الضدين، وأما قولنا: (القابض الباسط، الخافض الرافع) فيقرب من أن يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود؛ لأن القبض عبارة عن أن لا يعطيه المال الكثير، والخفض عبارة أن لا يعطيه الجاه الكبير، أما الإعزاز والإذلال فهما متضادان؛ لأنه فرق بين أن لا يعزه وبين أن يذله.

والدقيقة الثانية: أنه قد تكون الألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة، ولكن التأمل التام يدل على الفرق اللطيف، وله أمثلة: المثال الأول: الرؤف الرحيم، يقرب من هذا الباب إلا أن الرءوف أميل إلى جانب إيصال النفع، والرحيم أميل إلى جانب دفع الضرر، والمثال الثاني: الفاتح، والفتاح، والنافع والنفاع، والواهب والوهاب، فالفاتح يُشعر بأحداث سبب الخير، والواهب يُشعر بإيصال ذلك الخير إليه، والنافع يُشعر بإيصال ذلك النفع إليه بقصد أن ينتفع ذلك الشخص به، وإذا وقفت على هذا القانون المعتبر في هذا الباب، أمكنك الوقوف على حقائق هذا النوع من الأسماء.

الباب السادس

في الأسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية

واعلم أن القرآن مملوء منه، وطريق الضبط فيه أن يقال: ذلك السلب إما أن يكون عائدًا إلى الذات، أو إلى الصفات، أو إلى الأفعال:

أما السلوب العائدة إلى الذات فهي قولنا: إنه تعالى ليس كذا ولا كذا، كقولنا: إنه ليس جوهرًا ولا جسمًا ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالاً ولا محلاً، واعلم أنا قد دللنا على أن ذاته مخالفة لسائر الذوات والصفات لعين ذاته المخصوصة، لكن أنواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية، فلا جرم يحصل هاهنا سلوب غير متناهية، ومن جملتها قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد:٣٨] وقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام:١٣٣] لأن كونه غنيًّا أنه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية إلى شيء غيره، ومنه أيضًا قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص:٣].

وأما السلوب العائدة إلى الصفات فكل صفة تكون من صفات النقائص فإنه يجب تنزيه الله

تعالى عنها، فمنها ما يكون من باب أضداد العلم، ومنها ما يكون من باب أضداد القدرة، ومنها ما يكون من باب أضداد الاستغناء، ومنها ما يكون من باب أضداد الوحدة: ومنها ما يكون من باب أضداد العلم فأقسام:

أحدها: نفي النوم، قال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وثانيها: نفي النسيان، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم:٦٤].

وثالثها: نفي الجهل، قال تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ:٣].

ورابعها: أن علمه ببعض المعلومات لا يمنعه عن العلم بغيره، فإنه تعالى لا يشغله شأن عن شأن. وأما السلوب العائدة إلى صفة القدرة فأقسام:

أحدها: أنه منزه في أفعاله عن التعب والنَّصَب، قال تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨].

وثانيها: أنه لا يحتاج في فعله إلى الآلات والأدوات وتقدم المادة والمُدة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠].

وثالثها: أنه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل:٧٧].

ورابعها: نفي انتهاء القدرة وحصول الفقر، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران:١٨١].

وأما السلوب العائدة إلى صفة الاستغناء: فكقوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام:١٤] ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون:٨٨].

وأما السلوب العائدة إلى صفة الوحدة - وهو مثل نفي الشركاء والأضداد والأنداد - فالقرآن مملوء منه.

وأما السلوب العائدة إلى الأفعال - وهو أنه لا يفعل كذا وكذا: - فالقرآن مملوء منه:

أحدها: أنه لا يخلق الباطل، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص:٢٧] وقال تعالى حكاية عن المؤمنين: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران:١٩١].

وثانيها: أنه لا يخلق اللعب، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان:٣٨، ٣٩].

وثالثها: لا يخلق العبث؛ قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [المؤمنون:١١٥، ١١٦].

ورابعها: أنه لا يرضى بالكفر، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر:٧].

وخامسها: أنه لا يريد الظلم، قال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر:٣١].

وسادسها: أنه لا يحب الفساد، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة:٢٠٥].

وسابعها: أنه لا يعاقب من غير سابقة جُرم، قال تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ﴾ [النساء:١٤٧].

وثامنها: أنه لا ينتفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين، قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧].

وتاسعها: أنه ليس لأحد عليه اعتراض في أفعاله وأحكامه، قال تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٣] وقال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:١٠٧].

وعاشرها: أنه لا يخلف وعده ووعيده، قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق:٢٩].

إذا عرفت هذا الأصل فنقول: أقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الأفعال - غير متناهية، فيحصل من هذا الجنس أيضًا أقسام غير متناهية من الأسماء.

إذا عرفت هذا الأصل فلنذكر بعض الأسماء المناسبة لهذا الباب:

فمنها: القدوس والسلام، ويشبه أن يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص في أنفسها، والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص، فالقدوس سلب عائد إلى الذات، والسلام سلب عائد إلى الصفات.

وثانيها: العزيز، وهو الذي لا يوجد له نظير.

وثالثها: الغفار، وهو الذي يُسقط العقاب عن المذنبين.

ورابعها: الحليم، وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة، ومع ذلك فإنه لا يمتنع من إيصال الرحمة.

وخامسها: الواحد، ومعناه أنه لا يشاركه أحد في حقيقته المخصوصة، ولا يشاركه أحد في حقيقة المخصوصة، ولا يشاركه أحد في صفة الإلهية، ولا يشاركه أحد في خلق الأرواح والأجسام، ولا يشاركه أحد في نظم العالم وتدبير أحوال العرش.

وسادسها: الغني، ومعناه كونه منزهًا عن الحاجات والضرورات.

وسابعها: الصبور، والفرق بينه وبين الحليم أن الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه، والحليم هو الذي يكون كذلك مع أنه لا يمنعه من إيصال نعمته إليه. وقس عليه البواقي والله الهادي.

الباب السابع

في الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الإضافية

وفيه فصول:

الفصل الأول

في الأسماء الحاصلة بسبب القدرة

والأسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة:

الأول: القادر، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام :٦٥] وقال في أول سورة القيامة: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة :٣، ٤] وقال في آخر السورة: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة :٤٠] .

الثاني: القدير، قال تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك :١] وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قادرًا .

الثالث: المقتدر، قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف :٤٥] وقال: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر :٥٥] .

الرابع: عَبَّر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة، قال تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات :٢٣] ، واعلم أن لفظ (الملك) يفيد القدرة أيضًا بشرط خاص .

ثم إن هذا اللفظ جاء في القرآن على وجوه مختلفة :

فالأول: المالك، قال الله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة :٣] .

الثاني: المَلِك، قال تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [طه :١١٤] وقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحشر :٢٣] وقال: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٢] واعلم أن ورود لفظ الملك في القرآن أكثر من ورود لفظ المالك، والسبب فيه أن الملك أعلى شأنًا من المالك .

الثالث: مالك الملك، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران :٢٦] .

الرابع: المليك، قال تعالى: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر :٥٥] .

الخامس: لفظ المُلك، قال تعالى: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان :٢٦] وقال تعالى: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة :١٠٧] .

واعلم أن لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة، وقد جاء هذا اللفظ في القرآن على وجوه مختلفة :

الأول: القوي، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج :٤٠] .

الثاني: ذو القوة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات :٥٨] .

الفصل الثاني

في الأسماء الحاصلة بسبب العلم

وفيه ألفاظ:

الأول: العلم وما يشتق منه، وفيه وجوه:

الأول: إثبات العلم لله تعالى، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة:٢٥٥] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر:١١] وقال تعالى: ﴿قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق:١٢] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان:٣٤].

الاسم الثاني: العالم، قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام:٧٣].

الثالث: العليم، وهو كثير في القرآن.

الرابع: العلام، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة:١٠٩].

الخامس: الأعلم، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

السادس: صيغة الماضي، قال تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧].

السابع: صيغة المستقبل، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٩٧] وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النحل:١٩].

الثامن: لفظ علَّم من باب التفعيل، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة:٣١] وقال في حق الملائكة ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة:٣٢] وقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء:١١٣] وقال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:١-٢]. واعلم أنه لا يجوز أن يقال: (إن الله معلم) مع كثرة هذه الألفاظ لأن لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة.

التاسع: لا يجوز إطلاق لفظ العلامة على الله تعالى؛ لأنها وإن أفادت المبالغة لكنها تفيد أن هذه المبالغة إنما حصلت بالكد والعناء، وذلك في حق الله تعالى محال.

اللفظ الثاني من ألفاظ هذا الباب: لفظ الخبر والخبرة، وهو كالمرادف للعلم، حتى قال بعضهم في حد العلم: إنه الخبر.

إذا عرفت هذا فنقول: ورد لفظ (الخبير) في حق الله تعالى في حد العلم: إنه الخبر، إذا عرفت هذا فنقول: ورد لفظ (الخبير) في حق الله تعالى كثيرًا في القرآن، وذلك أيضًا يدل على العلم.

النوع الثالث من الألفاظ: الشهود والمشاهدة، ومنه (الشهيد) في حق الله تعالى، إذا فسرناه بكونه مشاهدًا لها عالمًا بها، أما إذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام.

النوع الرابع: الحكمة، وهذه اللفظة قد يراد بها العلم، وقد يراد بها أيضًا ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي.

النوع الخامس: اللطيف، وقد يراد به العلم بالدقائق، وقد يراد به إيصال المنافع إلى العباد بطريق خفية عجيبة.

الفصل الثالث

في الأسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام، وما يجري مجراه

اللفظ الأول: الكلام، وفيه وجوه:

الأول: لفظ الكلام، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة :٦].

الثاني: صيغة الماضي من هذا اللفظ، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء :١٦٤] وقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف :١٤٣].

الثالث: صيغة المستقبل، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى :٥١].

اللفظ الثاني: القول، وفيه وجوه:

الأول: صيغة الماضي، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة :٣٠] ونظائره كثيرة في القرآن.

الثاني: صيغة المستقبل، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ﴾ [البقرة :٦٨].

الثالث: القيل والقول، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء :١٢٢] وقال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق :٢٩].

اللفظ الثالث: الأمر، قال تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم :٤] وقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف :٥٤] وقال حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة :٦٧].

اللفظ الرابع: الوعد، قال تعالى: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ [التوبة :١١١] وقال تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [يونس :٤].

اللفظ الخامس: الوحي، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى :٥١] وقال: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم :١٠].

اللفظ السادس: كونه تعالى شاكرًا لعباده، قال تعالى: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء :١٩] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء :١٤٧].

الفصل الرابع

في الإرادة وما يقرب منها

فاللفظ الأول: الإرادة، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

اللفظ الثاني: الرضا، قال تعالى: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر:٧] وقال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر:٧] وقال: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح:١٨] وقال في صفة السابقين الأولين: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [المائدة:١١٩] وقال حكاية عن موسى: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه:٨٤].

اللفظ الثالث: المحبة، قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة:٥٤] وقال: ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة:٢٢٢].

اللفظ الرابع: الكراهة، قال تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء:٣٨] وقال: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة:٤٦] قالت الأشعرية: الكراهة عبارة عن أن يريد أن لا يفعل وقالت المعتزلة: بل هي صفة أخرى سوى الإرادة، والله أعلم.

الفصل الخامس

في السمع والبصر

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] وقال تعالى: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء:١] وقال تعالى: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦] وقال: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم:٤٢] وقال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام:١٠٣].

فهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الإضافية.

الفصل السادس

في الصفات الإضافية مع السلبية

اعلم أن (الأول) هو الذي يكون سابقًا على غيره ولا يسبقه غيره، فكونه سابقًا على غيره إضافة، وقولنا: (أنه لا يسبقه غيره) فهو سلب، فلفظ (الأول) يفيد حالة متركبة من إضافة وسلب، (والآخر) هو الذي يبقى بعد غيره، ولا يبقى بعده غيره، والحال فيه كما تقدم، أما لفظ (الظاهر) فهو إضافة محضة؛ لأن معناه كونه ظاهرًا بحسب الدلائل، وأما لفظ (الباطن) فهو سلب محض؛ لأن معناه كونه خفيًّا بحسب الماهية.

ومن الأسماء الدالة على مجموع إضافة وسلب (القيوم) لأن هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى، وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع أمرين:

أحدهما: أن لا يكون محتاجًا إلى شيء سواه ألبتة، وذلك لا يحصل إلا إذا كان واجب الوجود

في ذاته وفي جملة صفاته.

والثاني: أن يكون كل ما سواه محتاجًا إليه في ذواتها وفي جملة صفاتها، وذلك بأن يكون مبدأ لكل ما سواه، فالأول سلب، والثاني إضافة ومجموعها هو القيوم.

الفصل السابع

في الأسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والإضافية والسلبية

فمنها قولنا: (الإله) وهذا الاسم يفيد الكل؛ لأنه يدل على كونه موجودًا، وعلى كيفيات ذلك الوجود، أعني كونه أزليًا أبديًا واجب الوجود لذاته، وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه، وعلى الصفات الإضافية الدالة على الإيجاد والتكوين، واختلفوا في أن هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى؟ أما كفار قريش فكانوا يطلقونه في حق الأصنام، وهل يجوز ذلك في دين الإسلام؟ المشهور أنه لا يجوز، وقال بعضهم: إنه يجوز لأنه ورد في بعض الأذكار: يا إله الآلهة. وهو بعيد، وأما قولنا: (الله) فسيأتي بيان أنه اسمُ عَلَم لله تعالى، فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات؟ فنقول: لا شك أن أسماء الأعلام قائمة مقام الإشارات، والمعنى أنه تعالى لو كان بحيث يصح أن يشار إليه لكان هذا الاسم قائمًا مقام تلك الإشارة، ثم اختلفوا في أن الإشارة إلى الذات المخصوصة هل تتناول الصفات القائمة بتلك الذات؟ فإن قلنا: إنها تتناول الصفات، كان قولنا: (الله) دليلاً على جملة الصفات، فإن قالوا: الإشارة لا تتناول الصفات السلبية فوجب أن لا يدل عليها لفظ الله. قلنا: الإشارة في حق الله إشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية، والإشارة العقلية قد تتناول السلوب.

الفصل الثامن

في الأسماء التي اختلف العقلاء فيها أنها هل هي من أسماء الذات أو من أسماء الصفات

الأسماء المختلف في مرجعها:

هذا البحث إنما ظهر من المنازعة القائمة بين أهل التشبيه وأهل التنزيه، وذلك لأن أهل التشبيه يقولون: الموجود إما أن يكون متحيزًا، وإما أن يكون حالاً في المتحيز: أما الذي لا يكون متحيزًا ولا حالاً في المتحيز - فكان خارجًا عن القسمين - فذاك محض العدم. وأما أهل التوحيد والتقديس فيقولون: أما المتحيز فهو منقسم، وكل منقسم فهو محتاج، فكل متحيز هو محتاج، فما لا يكون محتاجًا امتنع أن يكون متحيزًا، وأما الحالُّ في المتحيز فهو أَوْلى بالاحتياج، فواجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون متحيزًا أو حالاً في المتحيز.

إذا عرفت هذا الأصل فنقول: هاهنا ألفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان: فمنها (العظيم) وذلك لأن أهل التشبيه قالوا: معناه أن ذاته أعظم في الحجمية

والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش، ومنها (الكبير) وما يشتق منه، وهو لفظ (الأكبر) ولفظ (الكبرياء) ولفظ (المتكبر).

واعلم أني ما رأيت أحدًا من المحققين بيَّن الفرق بينهما، إلا أن الفرق حاصل في التحقيق من وجوه:

الأول: أنه جاء في الأخبار الإلهية أنه تعالى يقول: «**الكبرياء ردائي والعظمة إزاري**»، فجعل الكبرياء قائمًا مقام الرداء، والعظمة قائمة مقام الإزار. ومعلوم أن الرداء أرفع درجة من الإزار، فوجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع حالاً من صفة العظمة.

والثاني: أن الشريعة فرقت بين الحالين، فإن المعتاد في دين الإسلام أن يقال في تحريمه الصلاة (الله أكبر) ولم يقل أحد (الله أعظم) ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة.

الثالث: أن الألفاظ المشتقة من الكبير مذكورة في حق الله تعالى كالأكبر والمتكبر، بخلاف العظيم فإن لفظ المتعظم غير مذكور في حق الله.

واعلم أن الله تعالى أقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى، فقال: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال في آية أخرى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

إذا عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير، وهاتان الآيتان مشعرتان بأنه لا فرق بينهما، فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله الإرشاد والتعليم: يشبه أن يكون الكبير في ذاته كبيرًا، سواء استكبره غيره أم لا، وسواء عرف هذه الصفة أحد أو لا، وأما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره، وإذا كان كذلك كانت الصفة الأولى ذاتية والثانية عَرَضية، والذاتي أعلى وأشرف من العَرَضي، فهذا هو الممكن في هذا المقام، والعلم عند الله.

ومن الأسماء المشعرة بالجسمية والجهة: الألفاظ المشتقة من (العلو) فمنها قوله تعالى: ﴿ٱلْعَلِىُّ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ومنها قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] ومنها المتعالي ومنها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الإطباق وهو أنهم كلما ذكروه أردفوا ذلك الذكر بقولهم: (تعالى) لقوله تعالى في أول سورة النحل: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١].

إذا عرفت هذا فالقائلون بأنه في الجهة والمكان قالوا: معنى علوه وتعاليه كونه موجودًا في جهة فوق، ثم هؤلاء منهم من قال: إنه جالس فوق العرش. ومنهم من قال: إنه مباين للعرش ببعد متناهٍ. ومنهم من قال: إنه مباين للعرش ببعد غير متناهٍ.

وكيف كان فإن المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار، وحملوا لفظ العلي على العلو في المكان والجهة، وأما أهل التنزيه والتقديس فإنهم حملوا العظيم والكبير على وجوه لا تفيد الجسمية والمقدار:

أحدها: أنه عظيم بحسب مدة الوجود، وذلك لأنه أزلي أبدي، وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام.

وثانيها: أنه عظيم في العلم والعمل.

وثالثها: أنه عظيم في الرحمة والحكمة.

ورابعها: أنه عظيم في كمال القدرة، وأما العلو فأهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزهًا عن صفات النقائص والحاجات.

إذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من أسماء الذات، وعند أهل التوحيد من أسماء الصفات، وأما لفظ العلي فعند الكل من أسماء الصفات، إلا أنه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز الذي هو العلو الأعلى، وعند أهل التوحيد يفيد كونه منزهًا عن كل ما لا يليق بالإلهية، فهذا تمام البحث في هذا الباب.

الفصل التاسع

في الأسماء الحاصلة لله تعالى من باب الأسماء المضمرة

اعلم أن الأسماء المضمرة ثلاثة: أنا، وأنت، وهو، وأَعْرَف الأقسام الثلاثة قولنا: (أنا) لأن هذا اللفظ لفظ يشير به كل أحد إلى نفسه، وأعرف المعارف عند كل أحد نفسه، وأوسط هذه الأقسام قولنا: (أنت) لأن هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضرًا؛ فلأجل كونه خطابًا للغير يكون دون قوله: (أنا) ولأجل أن الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرًا يكون أعلى من قوله: (هو) فثبت أن أعلى الأقسام هو قوله: (أنا) وأوسطها (أنت) وأدناها (هو) وكلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الألفاظ، أما لفظ (أنا) فقال في أول سورة النحل: ﴿أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [النحل :٢] وفي سورة طه ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه :١٤] أما لفظ (أنت) فقد جاء في قوله: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبياء :٨٧] أما لفظ (هو) فقد جاء كثيرًا في القرآن أولها في سورة البقرة في قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة :١٦٣] آخرها في سورة المزمل وهو قوله: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل :٩] أما ورود هذه الكلمة مقرونًا باسم آخر سوى هذه الأربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون أنه قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠] ثم بين الله تعالى أن تلك الكلمة ما قبلت منه.

إذا عرفت هذا فلنذكر أحكام هذه الأقسام فنقول: أما قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [النحل :٢] فهذا الكلام لا يجوز أن يتكلم به أحد إلا الله أو من يذكره على سبيل الحكاية عن الله؛ لأن تلك الكلمة تقتضي إثبات الإلهية لذلك القائل، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه، واعلم أن معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله: (أنا) وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل إلا للحق سبحانه وتعالى؛ لأن علم كل أحد بذاته المخصوصة أكمل من علم غيره به، لا سيما في حق

الحق تعالى، فثبت أن قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [النحل:٢] لم يحصل العلم به على سبيل الكمال إلا للحق تعالى، وأما الدرجة الثانية وهي قوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبياء:٨٧] فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط أن يكون حاضرًا لا غائبًا، لكن هذه الحالة إنما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس، وهذا تنبيه على أن الإنسان ما لم يَصَر غائبًا عن كل الحظوظ لا يصل إلى مقام المشاهدة، وأما الدرجة الثالثة وهي قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة:١٦٣] فهذا يصح من الغائبين.

واعلم أن درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد، وكمال التجلي ونقصانه، وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة إلى الدرجة الكاملة، ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية، فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية، فكل مَن صَدَق عليه أنه حاضر فباعتبار آخر يصدق عليه أنه غائب، وبالعكس، وعن هذا قال الشاعر:

أيا غائِبًا حاضِرًا في الفُؤادِ ... سَلامٌ علَى الغائِبِ الحاضِرِ

ويحكى أن الشبلي لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين: قلْ: (لا إله إلا الله) فقال:

إنَّ بَيتًا أنتَ ساكِنُهُ ... غَيرُ مُحتاجٍ إلى السُّرُجِ

وجهُك المأمولُ حجَّتُنا ... يوم يأتي الناسُ بالحُججِ

واعلم أن لفظ (هو) فيه أسرار عجيبة وأحوال عالية، فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه، وبعضها لا يمكن، قال مصنف الكتاب: وأنا بتوفيق الله كتبت أسرارًا لطيفة، إلا أني كلما أقابل تلك الكلمات المكتوبة بما أجده في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة (هو) أجد المكتوب بالنسبة إلى تلك الأحوال المشاهدة حقيرًا، فعند هذا عرفت أن لهذه الكلمة تأثيرًا عجيبًا في القلب لا يصل البيان إليه، ولا ينتهي الشرح إليه، فلنكتب ما يمكن ذكره فنقول: فيه أسرار:

الأول: أن الرجل إذا قال: (يا هو) فكأنه يقول: من أنا حتى أعرفك، ومن أنا حتى أكون مخاطِبًا لك، وما للتراب ورب الأرباب، وأي مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالأزلية والقدم؟! فأنت أعلى من جميع المناسبات وأنت مقدس عن علائق العقول والخيالات؛ فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين فقال: يا هو.

والفائدة الثانية: أن هذا اللفظ كما دل على إقرار العبد على نفسه بالدناءة والعدم، ففيه أيضًا دلالة على أنه أقر بأن كل ما سوى الله تعالى فهو محض العدم؛ لأن القائل إذا قال: (يا هو) فلو حصل في الوجود شيئان لكان قولنا: (هو) صالحًا لهما جميعًا، فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله: (هو) فلما قال: (يا هو) فقد حكم على كل ما سوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفي صرف، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] وهذان المقامان في الفناء عن

كل ما سوى الله مقامان في غاية الجلال، ولا يحصلان إلا عند مواظبة العبد على أن يذكر الله بقوله: (يا هو).

والفائدة الثالثة: أن العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته، لم يكن مستغرقًا في معرفة الله تعالى؛ لأنه إذا قال: (يا رحمن) فحينئذٍ يتذكر رحمته فيميل طبعه إلى طلبها فيكون طالبًا للحصة، وكذلك إذا قال: (يا كريم، يا محسن، يا غفار، يا وهاب، يا فتاح) وإذا قال: (يا ملك) فحينئذٍ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من أقسام النعم فيميل طبعه إليه فيطلب شيئًا منها، وقس عليه سائر الأسماء، أما إذا قال: (يا هو) فإنه يعرف أنه هو، وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره ألبتة، فحينئذٍ يحصل في قلبه نور ذكره، ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله، وهناك يحصل في قلبه النور التام والكشف الكامل.

والفائدة الرابعة: أن جميع الصفات المعلومة عند الخلق إما صفات الجلال، وإما صفات الإكرام: أما صفات الجلال فهي قولنا: ليس بجسم ولا بجوهر ولا عَرَض ولا في المكان ولا في المحل، وهذا فيه دقيقة؛ لأن من خاطب السلطان فقال: أنت لستَ أعمى ولستَ أصم ولست كذا ولا كذا ويعد أنواع المعايب والنقصانات، فإنه يستوجب الزجر والحجر والتأديب، ويقال: إن مخاطبته بنفي هذه الأشياء عنه إساءة في الأدب، وأما صفات الإكرام فهي كونه خالقًا للمخلوقات مرتبًا لها على النظام الأكمل، وهذا أيضًا فيه دقيقة من وجهين:

الأول: لا شك أن كمال الخالق أعلى وأجلُّ من كمال المخلوق بمراتب لا نهاية لها، فإذا شرحنا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقًا لهذه المخلوقات، فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق، وذلك يقتضي تعريف الكامل المتعالي بطريق في غاية الخسة والدناءة، وذلك سوء أدب.

والثاني: أن الرجل إذا أخذ يمدح السلطان القاهر بأنه أعطى الفقير الفلاني كسرة خبز أو قطرة ماء، فإنه يستوجب الزجر والحجر، ومعلوم أن نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش إلى آخر الخلاء الذي لا نهاية له إلى ما في خزائن قدرة الله - أقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء إلى جميع خزائن الدنيا، فإذا كان ذلك سوء أدب فهذا أولى أن يكون سوء أدب، فثبت أن مدح الله وثناءه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات، إلا أن هاهنا سببًا يرخص في ذكر هذه المدائح، وهو أن النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال، فالإنسان إذا أراد جذبها إلى عتبة عالم القدس احتاج إلى أن ينبهها على كمال الحضرة المقدسة، ولا سبيل له إلى معرفة كمال الله وجلاله إلا بهذين الطريقين، أعني ذكر صفات الجلال وصفات الإكرام، فيواظب على هذين النوعين حتى تُعْرِض النفس عن عالم الحس وتألف الوقوف على عتبة القدس، فإذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك يتنبه لما في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة، وعند ذلك يترك تلك الأذكار ويقول: (يا هو) كأن العبد يقول: أُجل حضرتك أن أمدحك وأثني

عليك بسلب نقائص المخلوقات عنك أو بإسناد كمالات المخلوقات إليك، فإن كمالك أعلى وجلالك أعظم، بل لا أمدحك ولا أثني عليك إلا بهويتك من حيث هي، ولا أخاطبك أيضًا بلفظة (أنت) لأن تلك اللفظة تفيد التيه والكبر حيث تقول الروح: إني قد بلغت مبلغًا صرت كالحاضر في حضرة واجب الوجود. ولكنني لا أزيد على قولي (هو) ليكون إقرارًا بأنه هو الممدوح لذاته بذاته، ويكون إقرارًا بأن حضرته أعلى وأجلُّ من أن يناسبه حضور المخلوقات، فهذه الكلمة الواحدة تنبه على هذه الأسرار في مقامات التجلي والمكاشفات، فلا جرم كان هذا الذكر أشرف الأذكار لكن بشرط التنبيه لهذه الأسرار.

الفائدة الخامسة: في هذا الذكر: أن المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق إلى الله، والشوق إلى الله ألذ المقامات وأكثرها بهجة وسعادة، إنما قلنا: إن المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق إلى الله، وذلك لأن كلمة (هو) ضمير الغائب، فالعبد إذا ذكر هذه الكلمة علم أنه غائب عن الحق، ثم يعلم أن هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة، وإنما كانت بسبب أنه موصوف بنقصانات الحدوث والإمكان، ومعيوب بعيب الكون في إحاطة المكان والزمان، فإذا تنبه العقل لهذه الدقيقة وعلم أن هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات، فعند هذا يعلم أن كل المحدثات والإبداعيات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وتعالى، وعرف أن هذه الغيبة إنما حصلت بسبب المفارقة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء، فعند هذا يعتقد أن الحق موصوف بأنواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحادثات، واعتقد أن تصوره غائب عن العقل والفكر والذكر، فصارت تلك الكمالات مشعورًا بها من وجه دون وجه، والشعور بها من بعض الوجوه يشوق إلى الشعور بدرجاتها ومراتبها، وإذا كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق، وكلما كان وصول العبد إلى مرتبة أعلى مما كان أسهل، كان شوقه إلى الترقي عن تلك الدرجة أقوى وأكمل، فثبت أن لفظ (هو) يفيد الشوق إلى الله تعالى، وإنما قلنا: إن الشوق إلى الله أعظم المقامات، وذلك لأن الشوق يفيد حصول آلام ولذات متوالية متعاقبة؛ لأن بقدر ما يصل يلتذ، وبقدر ما يمتنع وصوله إليه يتألم، والشعور باللذة حال زوال الألم يوجب مزيد الالتذاذ والابتهاج والسرور، وذلك يدل على أن مقام الشوق إلى الله أعظم المقامات، فثبت أن المواظبة على ذكر كلمة (هو) تورث الشوق إلى الله تعالى، وثبت أن الشوق إلى الله أعظم المقامات وأكثرها بهجة وسعادة، فيلزم أن يقال: المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد أعلى المقامات وأسنى الدرجات.

الفائدة السادسة: في شرح جلالة هذا الذكر: واعلم أن المقصود لا يتم إلا بذكر مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن العلم على قسمين: تصور، وتصديق: أما التصور فهو أن تحصل في النفس صورة من غير أن تحكم النفس عليها بحكم ألبتة لا بحكم وجودي ولا بحكم عدمي، أما

التصديق فهو أن يحصل في النفس صورة مخصوصة، ثم إن النفس تحكم عليها إما بوجود شيء أو عدمه، إذا عرفت هذا فنقول: التصور مقام التوحيد، وأما التصديق فإنه مقام التكثير.

المقدمة الثانية: أن التصور على قسمين: تصور يتمكن العقل من التصرف فيه، وتصور لا يمكنه التصرف فيه:

أما القسم الأول: فهو تصور الماهيات المركبة، فإنه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة إلا بواسطة استحضار ماهيات أجزاء ذلك المركب، وهذا التصرف عمل وفكر، وتصرف من بعض الوجوه.

وأما القسم الثاني: فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات، فإن الإنسان لا يمكنه أن يعمل عملاً يتوسل به إلى استحضار تلك الماهية، فثبت بما ذكرنا أن التصديق يجري مجرى التكثير بالنسبة إلى التصور، وأن التصور توحيد بالنسبة إلى التصديق، وثبت أيضًا أن تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة، وإذا عرفت هذا فنقول: قولنا في الحق سبحانه وتعالى: (يا هو) هذا تصور محض خالٍ عن التصديق، ثم إن هذا التصور تصور لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة، فكان قولنا: (يا هو) نهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة، وهو أعظم المقامات.

الفائدة السابعة: أن تعريف الشيء إما أن يكون بنفسه، أو بالأجزاء الداخلة فيه، أو بالأمور الخارجة عنه.

أما القسم الأول - وهو تعريفه بنفسه - فهو محال؛ لأن المُعَرَّف سابق على المُعَرِّف، فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به، وذلك محال.

وأما القسم الثاني - وهو تعريفه بالأمور الداخلة فيه - فهذا في حق الحق محال؛ لأن هذا إنما يجري في الماهية المركبة، وذلك في حق الحق محال.

وأما القسم الثالث - وهو تعريفه بالأمور الخارجة عنه - فهذا أيضًا باطل محال؛ لأن أحوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئًا من أحوال القديم الواجب لذاته؛ لأنه تعالى مخالف بذاته المخصوصة وبهويته المعينة لكل ما سواه، ولما كان كذلك امتنع أن تكون أحوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة، فإذا كان كذلك فقد انسدت أبواب التعريفات بالنسبة إلى هويته المخصوصة وماهيته المعينة، فلم يبق طريق إليه إلا من جهة واحدة، وهو أن يوجه الإنسان حدقة عقله وروحه إلى مطلع نور تلك الهوية على رجاء أنه ربما أشرق ذلك النور حال ما كانت حدقة عقله متوجهة إليها فيستسعد بمطالعة ذلك النور، فقول الذاكر: (يا هو) توجيه لحدقة العقل والروح إلى الحضرة القدسية على رجاء أنه ربما حصلت له تلك السعادة.

الفائدة الثامنة: أن الرجل إذا دخل على المَلِك المهيب والسلطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلال تلك السلطنة، فقد يصير بحيث تستولي عليه تلك المهابة وتلك

السلطة فيصير غافلاً عن كل ما سواه، حتى أنه ربما كان جائعًا فينسى جوعه، وربما كان به ألم شديد فينسى ذلك الألم في تلك الحالة، وربما رأى أباه أو ابنه في تلك الحالة ولا يعرفهما، وكل ذلك لأن استيلاء تلك المهابة عليه أذهله عن الشعور بغيره، فكذلك العبد إذا قال: (يا هو) وتجلى لعقله وروحه ذرة من نور جلال تلك الهوية، وجب أن يستولي على قلبه الدهشة وعلى روحه الحيرة، وعلى فكره الغفلة، فيصير غائبًا عن كل ما سوى تلك الهوية، معزولاً عن الالتفات إلى شيء سواها، وحينئذٍ لا يبقى معه في تلك الحالة إلا أن يقول بعقله: (هو) وبلسانه: (هو).

فإذا قال العبد: (هو) وواظب على هذا الذكر فهذا منه تشبه بتلك الحالة على رجاء أنه ربما وصل إلى تلك الحالة، فنسأل الله تعالى الكريم أن يسعدنا بها.

الفائدة التاسعة: من فوائد هذا الذكر العالي: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ جَعَلَ هُمُومَهُ هَمًّا وَاحِدًا كَفَاهُ اللَّهُ هُمُومَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»(١) فكأن العبد يقول: همومي في الدنيا والآخرة غير

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه ابن ماجه في (المقدمة)، باب (الانتفاع بالعلم والعمل به) (١/ ٩٥) حديث رقم (٢٥٧)، قال: حدثنا علي بن محمد والحسين بن عبد الرحمن قالا: حدثنا عبد الله بن نمير به. وقال: قال أبو الحسن: حدثنا حازم بن يحيى، ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير قالا: ثنا ابن نمير، عن معاوية النصري، وكان ثقة، ثم ذكر الحديث نحوه بإسناده. وابن أبي شيبة في (مصنفه) (٧/ ٧٦) حديث رقم (٣٤٣١٣) قال: حدثنا ابن نمير قال: حدثنا معاوية النصري به. والبزار في مسنده (٥/ ٦٨) حديث رقم (١٦٣٨) من طريق نهشل القرشي، عن الضحاك، عن الأسود بن يزيد، عن عبد الله. والشاشي في (مسنده) (١/ ٣٣٨) حديث رقم (٣١٧) من طريق عبد الله بن نمير به. وأحمد في (الزهد) (١/ ١٣٧) حديث رقم (٢٧٤) قال: أخبرنا أبو بكر، أخبرنا ابن نمير به. وقال البوصيري في (مصباح الزجاجة) (١/ ٣٨) هذا إسناد ضعيف فيه نهشل بن مسعد. قال البخاري: روى عن معاوية النصري أحاديث مناكير. وقال الحاكم: روى عن الضحاك المعضلات. وقال أبو سعيد النقاش: روى عنه الضحاك الموضوعات. وأورده الدارقطني في (العلل) (٥/ ٤١) حديث رقم (٦٨٨)، وقال: فقال: يرويه معاوية بن سلمة النصري، وهو كوفي لا بأس به، عن نهشل، عن الضحاك، عن الأسود حدث به عبد الله بن نمير، واختلف عنه؛ فرواه عنه: ابنه محمد، وأبو كريب وغيرهما بهذا الإسناد، وخالفهم محمد بن بشر العبدي، فرواه عن: ابن نمير، عن معاوية، عن نهشل، عن الضحاك، عن علقمة والأسود، ولم يتابع على ذكر علقمة، وأحسب بن نمير حدث به قديمًا، فذكر به علقمة، ثم سكت عن ذكره بعد ذلك؛ لأن كل من رواه عنه من المتأخرين لم يذكره عنه، حدثنا أحمد بن محمد بن سعدان الصيدلاني قال: ثنا سعيد بن أيوب، حدثنا عبد الله بن نمير، ثنا معاوية النصري، عن نهشل، عن الضحاك، عن الأسود بن يزيد، قال عبد الله بن مسعود: (لو أن أهل العلم صانوا العلم ووضعوه ثَمَّ أهله - سادوا به أهل زمانهم، ولكن بذلوه لأهل الدنيا؛ لينالوا به من على أهلها» سمعت نبيكم ﷺ يقول: «من جعل الهموم همًا واحدًا، هم آخرته كفاه الله هم دنياه، ومن تشعبت به الهموم أحوال الدنيا، لا يبالي الله في أي أوديتها هلك» تفرد ابن معاوية، عن نهشل، ولم يروه عبد الله بن نمير. ورواه محمد بن بشر العبدي، عن ابن نمير، وزاد فيه: علقمة، حدثنا بذلك: محمد بن إبراهيم بن نيروز، ثنا عبدة بن عبد الله الصفار، ثنا محمد بن بشر، ثنا عبد الله بن نمير، وثنا محمد بن أحمد بن أبي الثلج قال: حدثني أحمد بن يحيى الصوفي، ثنا محمد بن بشر، ثنا الثقة الرضا عبد الله بن نمير، عن معاوية النصري، عن نهشل، عن الضحاك بن مزاحم، عن علقمة والأسود، عن عبد الله قال؛ «لو أن أهل العلم...» الحديث إلى آخر السند، تفرد به ابن بشر عن عبد الله بن نمير. وحسنه الألباني في (صحيح ابن ماجه) (قلت): لعله=

متناهية، والحاجات التي هي غير متناهية لا يقدر عليها إلا الموصوف بقدرة غير متناهية، ورحمة غير متناهية، وحكمة غير متناهية، فعلى هذا أنا لا أقدر على دفع حاجاتي ولا على تحصيل مهماتي، بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات إلا الله سبحانه وتعالى، فأنا أجعل همي مشغولاً بذكره فقط، ولساني مشغولاً بذكره فقط، فإذا فعلتُ ذلك فهو برحمته يكفيني مهمات الدنيا والآخرة.

الفائدة العاشرة: أنِ العقل لا يمكنه الاشتغال بشيء حالة الاستغراق في العلم بشيء آخر، فإذا وَجَّه فكره إلى شيء، يبقى معزولاً عن غيره، فكأن العبد يقول: كلما استحضرت في ذهني العلم بشيء، فاتني في ذلك الوقت العلم بغيره، فإذا كان هذا لازمًا فالأولى أن أجعل قلبي وفكري مشغولاً بمعرفة أشرف المعلومات، وأجعل لساني مشغولاً بذكر أشرف المذكورات؛ فلهذا السبب أواظب على قوله: (يا هو).

الفائدة الحادية عشرة: أن الذكر أشرف المقامات، قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى: «**إِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلإٍ خَيْرٍ مِنْ مَلَئِهِ**» وإذا ثبت هذا فنقول: أفضل الأذكار ذكر الله بالثناء الخالي عن السؤال، قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى: «**مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي ، أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مِمَّا أُعْطِي السَّائِلِينَ**».

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: العبد فقير محتاج، والفقير المحتاج إذا نادى مخدومه بخطاب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولاً على السؤال، فإذا قال الفقير للغني (يا كريم) كان معناه أكرِمْ، وإذا قال له: (يا نفاع) كان معناه طلب النفع، وإذا قال: (يا رحمن) كان معناه ارحم، فكانت هذه الأذكار جارية مجرى السؤال، وقد بينا أن الذكر إنما يعظم شرفه إذا كان خاليًا عن السؤال والطلب، أما إذا قال: (يا هو) كان معناه خاليًا عن الإشعار بالسؤال والطلب، فوجب أن يكون قولنا: (هو) أعظم الأذكار.

ولنختم هذا الفصل بذكر شريف رأيته في بعض الكتب: يا هو، يا من لا هو إلا هو، يا من لا إله إلا هو، يا أزل، يا أبد، يا دهر، يا ديهار، يا ديهور، يا من هو الحي الذي لا يموت.

ومن لطائف هذا الفصل أن الشيخ الغزالي رحمة الله عليه كان يقول: (لا إله إلا الله) توحيد العوام، (ولا إله إلا هو) توحيد الخواص. ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقرآن والبرهان:

أما القرآن فإنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [القصص: ٨٨] ثم قال بعده: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] معناه إلا هو، فذكر قوله: (إلا هو) بعد قوله: (لا إله) فدل ذلك على أن غاية التوحيد هي هذه الكلمة.

وأما البرهان فهو أن من الناس من قال: إن تأثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها، بل

=حسنه بشواهده عند الترمذي وغيره، أما هذا الإسناد فهو ضعيف، فنسبه نهشل القرشي، وهو: نهشل بن سعيد، فهو متروك، وكذبه إسحاق بن راهويه، كما قال ابن حجر. وقال الذهبي: واهٍ.

لا تأثير له إلا في إعطاء صفة الوجود لها، فقلت: فالوجود أيضًا ماهية، فوجب أن لا يكون الوجود واقعًا بتأثيره، فإن التزموا ذلك وقالوا: (الواقع بتأثير الفاعل موصوفية الماهية بالوجود) فنقول: تلك الموصوفية إن لم تكن مفهومًا مغايرًا للماهية والوجود امتنع إسنادها إلى الفاعل، وإن كانت مفهومًا مغايرًا فذلك المفهوم المغاير لا بدّ وأن يكون له ماهية؛ وحينئذٍ يعود الكلام، فثبت أن القول بأن المؤثر لا تأثير له في الماهيات ينفي التأثير والمؤثر، وينفي الصنع والصانع بالكلية، وذلك باطل، فثبت أن المؤثر يؤثر في الماهيات، فكل ما بالغير فإنه يرتفع بارتفاع الغير، فلولا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة، فبقدرته صارت الماهيات ماهيات، وصارت الحقائق حقائق، وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت، وعند هذا يظهر صدق قولنا: (لا هو إلا هو) أي: لا تَقُرر لشيء من الماهيات ولا تَخصُّص لشيء من الحقائق إلا بتقريره وتخصيصه، فثبت أنه (لا هو إلا هو) والله أعلم.

الباب الثامن

في بقية المباحث عن أسماء الله تعالى

وفيه مسائل:

هل أسماؤه تعالى توقيفية؟

المسألة الأولى: اختلف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية أم اصطلاحية: قال بعضهم: لا يجوز إطلاق شيء من الأسماء والصفات على الله تعالى إلا إذا كان واردًا في القرآن والأحاديث الصحيحة. وقال آخرون: كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفاته فهو جائز، وإلا فلا. وقال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه: الاسم غير، والصفة غير، فاسمي محمد، واسمك أبو بكر، فهذا من باب الأسماء، وأما الصفات فمثل وصف هذا الإنسان بكونه طويلاً فقيهًا كذا وكذا، إذا عرفت هذا الفرق فيقال: أما إطلاق الاسم على الله فلا يجوز إلا عند وروده في القرآن والخبر، وأما الصفات فإنه لا يتوقف على التوقيف.

واحتج الأولون بأن قالوا: إن العالم له أسماء كثيرة، ثم إنا نصف الله تعالى بكونه عالمًا ولا نصفه بكونه طبيبًا ولا فقيهًا، ولا نصفه بكونه متيقنًا ولا بكونه متبينًا، وذلك يدل على أنه لا بدّ من التوقيف.

وأجيب عنه فقيل: أما الطبيب فقد ورد؛ نُقل أن أبا بكر لما مرض قيل له: نحضر الطبيب؟ قال: الطبيب أمرضني. وأما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه. وهذا القيد ممتنع الثبوت في حق الله تعالى، وأما المتيقن فهو مشتق من يقن الماء في الحوض: إذا اجتمع فيه، فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الأمارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع إلى إفادة الجزم، وذلك في حق الله تعالى محال، وأما التبيين فهو

عبارة عن الظهور بعد الخفاء، وذلك لأن التبيين مشتق من البينونة والإبانة وهي عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين، فإذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت إحداهما عن الأخرى فقد حصلت البينونة؛ فلهذا السبب سمي ذلك بيانًا وتبيينًا، ومعلوم أن ذلك في حق الله تعالى محال.

واحتج القائلون بأنه لا حاجة إلى التوقيف بوجوه:

الأول: أن أسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية، وإن شيئًا منها لم يرد في القرآن ولا في الأخبار، مع أن المسلمين أجمعوا على جواز إطلاقها.

الثاني: أن الله تعالى قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف: ١٨٠] والاسم لا يحسن إلا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال، فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسمًا حسنًا، فوجب جواز إطلاقه في حق الله تعالى تمسكًا بهذه الآية.

الثالث: أنه لا فائدة في الألفاظ إلا رعاية المعاني، فإذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من إطلاق اللفظة المعينة عبثًا.

وأما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمة الله تعالى عليه: فحجته أن وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء أدب، ففي حق الله أَوْلى، أما ذِكْر الصفات بالألفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع، فكذلك في حق البارئ تعالى.

المسألة الثانية: اعلم أنه قد ورد في القرآن ألفاظ دالة على صفات لا يمكن إثباتها في حق الله تعالى، ونحن نعد منها صورًا:

أحدها: الاستهزاء، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[البقرة: ١٥] ثم إن الاستهزاء جهل، والدليل عليه أن القوم لما قالوا لموسى عليه السلام: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[البقرة: ٦٧].

وثانيها: المكر، قال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ٥٤].

وثالثها: الغضب، قال تعالى: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[الفتح: ٦].

ورابعها: التعجب، قال تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾[الصافات: ١٢] فمن قرأ (عجبتُ) بضم التاء كان التعجب منسوبًا إلى الله، والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء.

وخامسها: التكبر، قال تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾[الحشر: ٢٣] وهو صفة ذم.

وسادسها: الحياء، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾[البقرة: ٢٦] والحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء قبيح.

واعلم أن القانون الصحيح في هذه الألفاظ أن نقول: لكل واحد من هذه الأحوال أمور توجد معها في البداية، وآثار تصدر عنها في النهاية، مثاله أن الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم

القلب وسخونة المزاج، والأثر الحاصل منها في النهاية إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فإذا سمعت الغضب في الحق الله تعالى فاحمله على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض، وقس الباقي عليه.

المسألة الثالثة: رأيت في بعض (كتب التذكير) أن لله تعالى أربعة آلاف اسم: ألف منها في القرآن والأخبار الصحيحة، وألف منها في التوراة، وألف في الإنجيل، وألف في الزبور، ويقال: ألف آخر في اللوح المحفوظ، ولم يصل ذلك الألف إلى عالم البشر.

وأقول: هذا غير مستبعد، فإنا بينا أن أقسام صفات الله بحسب السلوب والإضافات غير متناهية، ونبهنا على تقرير هذا الموضع وشرحناه شرحًا بليغًا، بل نقول: كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الأعلى وتدبير العالم الأسفل أكثر - كان اطلاعه على أسماء الله تعالى أكثر، ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم أكثر، فمن طالع تشريح بدن الإنسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة آلاف نوع من أنواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الإنسان، فقد حصل في عقله عشرة آلاف نوع من أسماء الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم، ثم إن مَن وقف على العدد الذي ذكرناه من أقسام الرحمة والحكمة في بدن الإنسان، صار ذلك منبهًا للعقل على أن الذي لم يعرفه من أقسام الحكمة والرحمة في تخليق هذا البدن أكثر مما عرفه؛ وذلك لما عرف أن الأرواح الدماغية من العصب سبعة، عرف لكل واحد منها فائدة وحكمة، ثم لما عرف أن كل واحد من هذا الأرواح ينقسم إلى ثلاثة أقسام أو أربعة، عرف بالجبلة الشديدة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الأقسام. ثم إن العقل يعلم أن كل واحد من تلك الأقسام ينقسم إلى شظايا دقيقة، وكل واحدة من تلك الشظايا تنقسم إلى أقسام أخر، وكل واحد من تلك الأقسام يتصل بعضو معين اتصالاً معينًا، ويكون وصول ذلك القسم إلى ذلك العضو في ممر معين، إلا أنها لما كثرت ودقت، خرجت عن ضبط العقل، فثبت أن تلك العشرة آلاف تنبه العقل على أن أقسام حكمة الله تعالى في تخليق هذا البدن - خارج عن التعديد والتحديد والإحصاء والاستقصاء، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم:٣٤] فكل من وقف على نوع آخر من أنواع تلك الحكمة فقد وصل إلى معرفة اسم آخر من أسماء الله تعالى، ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله تعالى ورحمته، فكذلك لا نهاية لأسمائه الحسنى ولصفاته العليا، وذكَر جالينوس في كتاب (منافع الأعضاء) أنه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع مجمع النور، قال: وإنما تركت كتابتها ضنة بها لشرفها، فرأيت في بعض الليالي كأن ملكًا نزل من السماء وقال: جالينوس، إن إلهك يقول: لمَ أخفيت حكمتي عن عبادي؟! قال: فلما انتهيت صنفت في هذا المعنى كتابًا مفردًا، وبالغت في شرحه!! فثبت بما ذكرنا أنه لا نهاية لأسماء الله الحسنى.

المسألة الرابعة: إنا نرى في كتب الطلسمات والعزائم أذكارًا غير معلومة ورقى غير مفهومة،

وكما أن تلك الألفاظ غير معلومة فقد تكون الكتابة غير معلومة.

وأقول: لا شك أن الكتابة دالة على الألفاظ، ولا شك أن الألفاظ دالة على الصور الذهنية، فتلك الرقى إن لم يكن فيها دلالة على شيء أصلاً لم يكن فيها فائدة. وإن كانت دالة على شيء فدلالتها إما أن تكون على صفات الله ونعوت كبريائه، وإما أن تكون دالة على شيء آخر: أما الثاني فإنه لا يفيد؛ لأن ذكر غير الله لا يفيد لا الترغيب ولا الترهيب، فبقي أن يقال: إنها دالة على ذكر الله وصفات المدح والثناء، فنقول: ولما كانت أقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها، كان أحسن أحوال تلك الكلمات أن تكون من جنس هذه الأدعية، وأما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الأثر، فوجب أن تكون هذه الأذكار المعلومة أدخل في التأثير من قراءة تلك المجهولات، لكن لقائل أن يقول: إن نفوس أكثر الخلق ناقصة قاصرة، فإذا قرءوا هذه الأذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة إلهية، لم يقوَ تأثرهم عن الإلهيات ولم تتجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات، فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير، أما إذا قرءوا تلك الألفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئًا وحصلت عندهم أوهام أنها كلمات عالية استولى الخوف والفزع والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه إلى عالم القدس، وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير، فهذا ما عندي في قراءة هذه الرقى المجهولة.

المسألة الخامسة: إن بين الخلق وبين أسماء الله تعالى مناسبات عجيبة، والعاقل لا بدّ وأن يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر، والكلام في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي أنه ثبت عندنا أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجوهر والماهية، فبعضها إلهية مشرقة حرة كريمة، وبعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيسة، وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة، وبعضها قاسية قاهرة، وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل إليها، وبعضها مُحبة للرياسة والاستعلاء، ومن اعتبر أحوال الخلق علم أن الأمر كما ذكرناه، ثم إنا نرى هذه الأحوال لازمة لجواهر النفوس، وإن كل من راعى أحوال نفسه علم أن له منهجًا معينًا وطريقًا مبينًا في الإرادة والكراهة والرغبة والرهبة، وأن الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن أحوالها الأصلية ومناهجها الطبيعية، وإنما تأثير الرياضة في أن تُضعف تلك الأخلاق ولا تستولي على الإنسان، فأما أن ينقلب من صفة أخرى فذلك محال، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «النَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ» وبقوله عليه الصلاة والسلام: «الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ».

إذا عرفت هذا فنقول: الجنسية علة الضم، فكل اسم من أسماء الله تعالى دال على معنى عين، فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم، فإذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعًا، وسمعت أن الشيخ أبا النجيب البغدادي السهروردي كان يأمر المريد بالأربعين مرة أو مرتين بقدر ما يراه من المصلحة، ثم كان يقرأ عليه الأسماء التسعة

والتسعين وكان ينظر إلى وجهه فإن رآه عديم التأثر عند قراءتها عليه قال له: اخرج إلى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فإنك ما خُلقت لهذا الطريق. وإن رآه متأثرًا عند سماع اسم خاص مزيد التأثر أمره بالمواظبة على ذلك الذكر، وأقول: هذا هو المعقول، فإنه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبًا لحالة مخصوصة، فإذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة إلى الفعل سهلاً هينًا يسيرًا، وليكنْ هذا آخر كلامنا في البحث عن مطلق الأسماء، والله الهادي.

الباب التاسع

في المباحث المتعلقة بقولنا: (الله)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم عَلَم لله تعالى، وأنه ليس بمشتق ألبتة، وهو قول الخليل وسيبويه، وقول أكثر الأصوليين والفقهاء، ويدل عليه وجوه، وحجج:

الحجة الأولى: أنه لو كان لفظًا مشتقًا لكان معناه معنى كليًا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه؛ لأن اللفظ المشتق لا يفيد إلا أنه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه، وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين، فثبت أن هذا اللفظ لو كان مشتقًا لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين، ولو كان كذلك لما كان قولنا: (لا إله إلا الله) توحيدًا حقًّا مانعًا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين؛ لأن بتقدير أن يكون الله لفظًا مشتقًا كان قولنا: (الله) غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة، وحينئذٍ لا يكون قولنا: (لا إله إلا الله) موجبًا للتوحيد المحض، وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا: (لا إله إلا الله) يوجب التوحيد المحض، عَلِمنا أن قولنا: (الله) اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة، وأنها ليست من الألفاظ المشتقة.

الحجة الثانية: أن من أراد أن يذكر ذاتًا معينة ثم يذكره بالصفات، فإنه يذكر اسمه أولاً ثم يذكر عقيب الاسم الصفات، مثل أن يقول: زيد الفقيه النحوي الأصولي، إذا عرفت هذا فنقول: إن كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فإنه يذكر أولاً لفظة (الله) ثم يذكر عقيبه صفات المدائح، مثل أن يقول: الله العالم القادر الحكيم، ولا يعكسون هذا فلا يقولون: العالم القادر الله، وذلك يدل على أن قولنا: (الله) اسم علم.

فإن قيل: أليس أنه تعالى قال في أول سورة إبراهيم: ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[إبراهيم: ١، ٢]؟ قلنا: هاهنا قراءتان منهم من قرأ (الله) بالرفع، وحينئذٍ يزول السؤال؛ لأنه لما جعله مبتدأ فقد أخرجه عن جعله صفة لما قبله، وأما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا: هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد، وليس المراد أنه جعل قوله (زيد) صفة للعالِم الفاضل، بل المعنى أنه لما قال: (هذه الدار ملك للعالم الفاضل) بقي الاشتباه في أنه مَن ذلك

العالِم الفاضل؟ فقيل عقيبه: (زيد)، ليصير هذا مزيلاً لذلك الاشتباه، ولما لم يلزم هاهنا أن يقال اسم العلم صار صفة، فكذلك في هذه الآية.

الحجة الثالثة: قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥] وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة، وإلا لكذب قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥] فوجب أن يكون المراد اسم العلم، فكل من أثبت لله اسم علم قال: ليس ذاك إلا قولنا: (الله).

واحتج القائلون بأنه ليس اسم علم بوجوه وحجج:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام:٣] وقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر:٢٢] فإن قوله: (الله) لا بدّ وأن يكون صفة، ولا يجوز أن يكون اسم علم، بدليل أنه لا يجوز أن يقال: هو زيد في البلد، وهو بكر، ويجوز أن يقال: هو العالم الزاهد في البلد، وبهذا الطريق يعترض على قول النحويين: إن الضمير لا يقع موصوفًا ولا صفة، وإذا ثبت كونه صفة امتنع أن يكون اسم علم.

الحجة الثانية: أن اسم العلم قائم مقام الإشارة، فلما كانت الإشارة ممتنعة في حق الله تعالى كان اسم العلم ممتنعًا في حقه.

الحجة الثالثة: أن اسم العلم إنما يصار إليه ليتميز شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية، وإذا كان هذا في حق الله ممتنعًا كان القول بإثبات الاسم العلم محالاً في حقه.

والجواب عن الأول: لِمَ لا يجوز أن يكون ذلك جاريًا مجرى أن يقال: هذا زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد؟

والجواب عن الثاني: أن الاسم العلم هو الذي وُضع لتعيين الذات المعينة، ولا حاجة فيه إلى كون ذلك المسمى مشارًا إليه بالحس أم لا، وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة.

المسألة الثانية: الذين قالوا: إنه اسم مشتق ذكروا فيه فروعًا: **الفرع الأول:** أن الإله هو المعبود، سواء عُبد بحق أو بباطل، ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق، وعلى هذا التفسير لا يكون إلهًا في الأزل. واعلم أنه تعالى هو المستحق للعبادة؛ وذلك لأنه تعالى هو المنعم بجميع النعم أصولها وفروعها، وذلك لأن الموجود إما واجب وإما ممكن، والواجب واحد وهو الله تعالى، وما سواه ممكن، والممكن لا يوجب إلا بالمرجح، فكل الممكنات إنما وُجدت بإيجاده وتكوينه إما ابتداء وإما بواسطة، فجميع ما حصل للعبد من أقسام النعم لم يحصل إلا من الله، فثبت أن غاية الإنعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم، فإذا ثبت هذا فنقول: إن غاية التعظيم لا يليق إلا لمن صدرت عنه غاية الإنعام فثبت أن المستحق للعبودية ليس إلا الله تعالى. **الفرع الثاني:** أن من الناس من يعبد الله لطلب الثواب.

وهو جهل وسحف، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن مَن عَبَد الله ليتوصل بعبادته إلى شيء آخر، كان المعبود في الحقيقة هو ذلك

الشيء، فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب، وكان الله تعالى وسيلة إلى الوصول إلى ذلك المعبود، وهذا جهل عظيم!!

الثاني: أنه لو قال: أصلي لطلب الثواب أو للخوف من العقاب. لم تصح صلاته.

الثالث: أن من عمل عملاً لغرض آخر كان بحيث لو وُجد ذلك الغرض بطريق آخر لترك الواسطة، فمن عَبَد الله للأجر والثواب كان بحيث لو وجد الأجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله، ومن كان كذلك لم يكن محبًّا لله ولم يكن راغبًا في عبادة الله، وكل ذلك جهل، ومن الناس من يعبد الله لغرض أعلى من الأول، وهو أن يتشرف بخدمة الله؛ لأنه إذا شرع في في الصلاة حصلت النية في القلب، وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية، وحصل الذكر في اللسان، وحصلت الخدمة في الجوارح والأعضاء، فيتشرف كل جزء من أجزاء العبد بخدمة الله، فمقصود العبد حصول هذا الشرف.

الفرع الثالث: من الناس مَن طعن في قول من يقول: (الإله هو المعبود) من وجوه:

الأول: أن الأوثان عُبدت مع أنها ليست آلهة.

الثاني: أنه تعالى إله الجمادات والبهائم، مع أن صدور العبادة منها محال.

الثالث: أنه تعالى إله المجانين والأطفال، مع أنه لا تصدر العبادة عنها.

الرابع: أن المعبود ليس له بكونه معبودًا صفة؛ لأنه لا معنى لكونه معبودًا إلا أنه مذكور بذكر ذلك الإنسان، ومعلوم بعلمه، ومراد خدمته بإرادته، وعلى هذا التقدير فلا تكون الإلهية صفة لله تعالى.

الخامس: يلزم أن يقال: إنه تعالى ما كان إلهًا في الأزل.

الفرع الرابع: من الناس مَن قال: الإله ليس عبارة عن المعبود، بل الإله هو الذي يستحق أن يكون معبودًا.

وهذا القول أيضا يرد عليه أن لا يكون إلهًا للجمادات والبهائم والأطفال والمجانين، وأن لا يكون إلهًا في الأزل، ومنهم من قال: إنه القادر على أفعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه، واعلم أنا إن فسرنا الإله بالتفسيرين الأولين لم يكن إلهًا في الأزل، ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان إلهًا في الأزل.

التفسير الثاني: الإله مشتق من ألهت إلى فلان، أي: سكنت إليه، فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره والأرواح لا تعرج إلا بمعرفته، وبيانه من وجوه:

الأول: أن الكمال محبوب لذاته، وما سوى الحق فهو ناقص لذاته؛ لأن الممكن من حيث هو هو معدوم، والعدم أصل النقصان والناقص بذاته لا يكمل إلا بتكميل الكامل بذاته، فإذا كان الكامل محبوبًا لذاته وثبت أن الحق كامل لذاته، وجب كونه محبوبًا لذاته.

الثاني: أن كل ما سواه فهو ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يقف عند نفسه، بل يبقى متعلقًا

بغيره؛ لأنه لا يوجد إلا بوجود غيره، فعلى هذا كل ممكن فإنه لا يقف عند نفسه بل ما لم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد، وإذا كان الأمر كذلك في الوجود الخارجي وجب أن يكون كذلك في الوجود العقلي، فالعقول مترقبة إلى عتبة رحمته والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه.

وهذان الوجهان عليهما التعويل في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد:٢٨].

التفسير الثالث: أنه مشتق من الوله، وهو ذَهاب العقل. واعلم أن الخلق قسمان: واصلون إلى ساحل بحر معرفته، ومحرومون، فالمحرومون: قد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكأنهم فقدوا عقولهم وأرواحهم، وأما الواجدون فقد وصلوا إلى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال، فتاهوا في ميادين الصمدية، وبادوا في عرصة الفردانية، فثبت أن الخلق كلهم والهون في معرفته، فلا جرم كان الإله الحق للخلق هو هو، وبعبارة أخرى وهي أن الأرواح البشرية تسابقت في ميادين التوحيد والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت، فالتي تخلفت بقيت في ظلمات الغبار والتي سبقت وصلت إلى عالم الأنوار، فالأولون بادوا في أودية الظلمات، والآخرون طاشوا في أنوار عالم الكرامات.

التفسير الرابع: أنه مشتق من (لاه) إذا ارتفع، والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات؛ لأن الواجب لذاته ليس إلا هو، والكامل لذاته ليس إلا هو، والأحد الحق في هويته ليس إلا هو، والموجد لكل ما سواه ليس إلا هو، وأيضًا: فهو تعالى مرتفع عن أن يقال: إن ارتفاعه بحسب المكان؛ لأن كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعَرَض؛ لأجل حصوله في ذلك المكان، وما بالذات أشرف مما بالغير، فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان أعلى وأشرف من ذات الرحمن، ولما كان ذلك باطلاً علمنا أنه سبحانه وتعالى أعلى من أن يكون علوه بسبب المكان، وأشرف من أن يُنسب إلى شيء مما حصل في عالم الإمكان.

التفسير الخامس: من أله في الشيء: إذا تحير فيه ولم يهتد إليه، فالعبد إذا تفكر فيه تحير؛ لأن كل ما يتخيله الإنسان ويتصوره فهو بخلافه، فإن أنكر العقل وجوده كذبته نفسه؛ لأن كل ما سواه فهو محتاج، وحصول المحتاج بدون المحتاج إليه محال، وإن أشار إلى شيء يضبطه الحس والخيال وقال: (إنه هو) كذبته نفسه أيضًا؛ لأن كل ما يضبطه الحس والخيال فأمارات الحدوث ظاهرة فيه، فلم يبق في يد العقل إلا أن يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الإدراك، فهاهنا العجز عن درك الإدراك إدراك، ولا شك أن هذا موقف عجيب تتحير العقول فيه وتضطرب الألباب في حواشيه!!

التفسير السادس: من لاه يلوه إذا احتجب، ومعنى كونه محتجبًا من وجوه:

الأول: أنه بكنه صمديته محتجب عن العقول.

الثاني: أن لو قدرنا أن الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الأنوار باقية على الجدران غير زائلة عنها، فحينئذٍ كان يخطر بالبال أن هذه الأنوار الواقعة على هذه الجدران ذاتية لها، إلا لما شاهدنا أن الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الأنوار عن هذه الجدران، فبهذا الطريق علمنا أن هذه الأنوار فائضة عن قرص الشمس، فكذا هاهنا الوجود الواصل إلى جميع عالم المخلوقات من جناب قدرة الله تعالى كالنور الواصل من قرص الشمس، فلو قدرنا أنه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور، لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات، فحينئذٍ كان يظهر أن نور الوجود منه، لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالاً لا جرم خطر ببال بعض الناقصين أن هذه الأشياء موجودة بذواتها ولذواتها، فثبت أنه لا سبب لاحتجاب نوره إلا كمال نوره؛ فلهذا قال بعض المحققين: سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره، واختفى عنها بكمال نوره. وإذا كان كذلك ظهر أن حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول، ولا يجوز أن يقال: محجوبة لأن المحجوب مقهور، والمقهور يليق بالعبد، أما الحق فقاهر، وصفة الاحتجاب صفة القهر، فالحق محتجب، والخلق محجوبون.

التفسير السابع: اشتقاقه من أله الفصيل: إذا ولع بأمه، والمعنى أن العباد مولهون مولعون بالتضرع إليه في كل الأحوال، ويدل عليه أمور:

الأول: أن الإنسان إذا وقع في بلاء عظيم وآفة قوية، فهنالك ينسى كل شيء إلا الله تعالى، فيقول بقلبه ولسانه: يا رب، يا رب!! فإذا تخلص عن ذلك البلاء وعاد إلى منازل الآلاء والنعماء أخذ يضيف ذلك الخلاص إلى الأسباب الضعيفة والأحوال الخسيسة، وهذا فعل متناقض؛ لأنه إن كان المُخلِّص عن الآفات والموصل إلى الخيرات غير الله وجب الرجوع في وقت نزول البلاء إلى غير الله، وإن كان مصلح المهمات هو الله تعالى في وقت البلاء وجب أن يكون الحال كذلك في سائر الأوقات، وأما الفزع إليه عند الضرورات والإعراض عنه عند الراحات فلا يليق بأرباب الهدايات.

والثاني: أن الخير والراحة مطلوب من الله.

والثالث: أن المحسن في الظاهر إما الله أو غيره: فإن كان غيره فذلك الغير لا يحسن إلا إذا خلق الله في قلبه داعية الإحسان، فالحق سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة، والمحسن مرجوع إليه في كل الأوقات، والخلق مشغوفون بالرجوع إليه.

شكا بعض المريدين من كثرة الوسواس، فقال الأستاذ: كنت حدادًا عشر سنين، وقصارًا عشرة أخرى، وبوابًا عشرة ثالثة. فقالوا: ما رأيناك فعلت ذلك. قال: فعلت ولكنكم ما رأيتم، أما عرفتم أن القلب كالحديد؟ فكنت كالحداد ألينه بنار الخوف عشر سنين، ثم بعد ذلك شرعت في غسله عن الأوضار والأقذار عشر سنين، ثم بعد هذه الأحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة أخرى سالاً سيف (لا إله إلا الله) فلم أزل حتى يخرج منه حب غير الله، ولم أزل حتى

يدخل فيه حب الله تعالى، فلما خلت عرصة القلب عن غير الله تعالى وقويت فيه محبة الله، سقطَتْ من بحار عالم الجلال قطرة من النور، فغرق القلب في تلك القطرة، وفني عن الكل، ولم يبق فيه إلا محض سر (لا إله إلا الله).

التفسير الثامن: أن اشتقاق لفظ (الإله) من أله الرجل يأله: إذا فزع من أمر نزل به فألهه أي أجاره، والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾[المؤمنون:٨٨] ولأنه هو المنعم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[النحل:٥٣] ولأنه هو المطعم؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾[الأنعام:١٤] ولأنه هو الموجد لقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[النساء:٧٨] فهو سبحانه وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل، جبار لها بالقوة والفعل والتكميل، فكان في الحقيقة هو الله ولا شيء سواه.

وهاهنا لطائف وفوائد:

الفائدة الأولى: عادة المديون أنه إذا رأى صاحب الدين من البعد فإنه يفر منه، والله الكريم يقول: عبادي، أنتم غرمائي بكثرة ذنوبكم، ولكن لا تفروا مني، بل أقول: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾[الذاريات:٥٠] فإني أنا الذي أقضي ديونكم وأغفر ذنوبكم وأيضًا: الملوك يغلقون أبوابهم عن الفقراء دون الأغنياء، وأنا أفعل ضد ذلك.

الفائدة الثانية: قالﷺ: **«إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى مِائَةَ رَحْمَةٍ أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمَةً وَاحِدَةً بَيْنَ الجِنِّ والإِنْسِ والطَّيْرِ والبَهائِمِ والهَوَامِّ فِبَها يَتَعَاطَفُونَ وَيَتَرَاحَمُونَ، وَأَخَّرَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ رَحْمَةً يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ»**(١).

وأقول: إنهﷺ إنما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم، وإلا فبحار الرحمة غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بحد معين؟!

الفائدة الثالثة: قالﷺ: **«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يوم القيامة لِلْمُؤْمِنِينَ: هَلْ أَحْبَبْتُمْ لِقَائِي؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ يَا رَبَّنَا. فَيَقُولُ الله تعالى: لِمَ؟ فَيَقُولُونَ: رَجَوْنَا عَفْوَكَ وَمَغْفِرَتَكَ. فَيَقُولُ الله تعالى: قَدْ وَجَبَتْ لَكُمْ مَغْفِرَتِي»**(٢).

---

(١) **صحيح:** أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٠٨/ ٢٧٥٢). وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٤٣٥) حديث رقم (٤٢٩٣)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤٣٤). حديث رقم (٩٦٠٧) جميعًا من طريق عبد الملك، عن عطاء، عن أبي هريرة به.

(٢) **إسناده ضعيف:** أحمد في (مسنده) (٥/ ٢٣٨) حديث رقم (٢٢١٢٥). وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٧٧) حديث رقم (٥٦٤) كلاهما من طريق خالد بن أبي عمران، عن أبي عيّاش قال: قال معاذ به. والطبراني في (مسند الشاميين) (١/ ٢٣١) حديث رقم (٤٠٩). والطبراني أيضًا في (الكبير) (٢٠/ ٩٤) حديث رقم (١٨٤) من طريق قتادة بن الفضل بن قتادة الرهاوي قال: سمعت ثور بن يزيد يحدث عن خالد بن معدان، عن معاذ بن جبل به. وأورده الألباني في (الضعيفة) (٦١٢٥)، وقال: ضعيف، وضعفه بقوله (وقال أبو نعيم: تفرد به عبد الله). قلت: وهو إمام حافظ ثقة؛ لكن عبيد الله بن زحر. قال الذهبي في (الكاشف): (فيه اختلاف، وله مناكير، ضعفه أحمد) وأما=

الفائدة الرابعة: قال عبد الله بن عمرو: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يَنْشُرُ عَلَى بَعْضِ عِبَادِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ سِجِلًّا، كُلُّ سِجِلٍّ مِثْلُ مَدِّ الْبَصَرِ فَيَقُولُ لَه: هَلْ تُنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ هَلْ ظَلَمَكَ الكِرَامُ الكَاتِبُون؟ فَيَقُولُ: لاَ يَا رَبِّ. فَيَقُولُ الله تَعَالَى: فَهَلْ كَانَ لَكَ عُذْرٌ فِي عَمَلِ هَذِهِ الذُّنُوبِ؟ فَيَقُولُ: لاَ يَا رَبِّ، فَيَضَعُ ذَلِكَ العَبْدُ قَلْبَه عَلَى النَّارِ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى: إِنَّ لَكَ عِنْدِي حَسَنَةً وَإِنَّه لاَ ظُلْمَ اليَوْمَ، ثُمَّ يُخْرِجُ بِطَاقَةً فِيهَا: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فيقولُ العبدُ: يا ربِّ، كيفَ تَقَعُ هَذِهِ الْبِطَاقَةُ فِي مُقَابَلَةِ هَذِهِ السِّجِلات؟ فَتُوضَعُ السِّجِلاَّتُ فِي كَفَّةٍ وَالْبِطَاقَةُ فِي كَفَّةٍ فَطَاشَتْ السِّجِلاَّتُ وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ فَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللَّهِ شَيْءٌ» (١).

الفائدة الخامسة: وَقَفَ صَبِيٍ فِي بَعْضِ الغَزَوَاتِ يُنَادَى عَلَيه فِي مَن يَزِيد فِي يَوم صَائِف شَدِيد الحَرِّ، فَبَصُرَتْ بِه امْرَأَةٌ فَعَدَت إلى الصَّبِيِّ وَأَخَذَتْه وَأَلْصَقَتْه إلى بَطْنِها، ثُم أَلْقَت ظَهْرَها عَلى البَطْحَاءِ وَأَجْلَسَتْه عَلَى بَطْنِها تَقِيه الحَرّ، وَقَالت: ابْنِي، ابْنِي! فَبَكَى النَّاسُ وَتَرَكوا مَا هُم فِيه فَأَقْبَل رَسُول الله ﷺ حَتّى وَقَفَ عَلَيْهم فَأخْبَروه الخَبَر، فقال: «أَعَجِبْتُم مِن رَحْمَةِ هَذِه بابْنِها؟! فَإِنَّ الله تَعَالى أَرْحَم بِكُم جَمِيعًا مِن هَذِه المَرْأَةِ بابْنِها» (٢)، فَتَفَرَّق المُسْلِمون عَلى أَعْظَمِ أَنْوَاعِ الفَرَح وَالبِشَارَةِ.

المسألة الثالثة: في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة: قال بعضهم: هذه اللفظة ليست عربية، بل عبرانية أو سريانية، فإنهم يقولون إلهًا رحمانًا ومرحيانا، فلما عُرب جعل (الله الرحمن الرحيم) وهذا بعيد، ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية أصلية، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] وأطبقوا على أن المراد منه لفظة (الله).

وأما الأكثرون فقد سلَّموا كونها لفظة عربية.

أما القائلون بأن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث، وأما المنكرون

=ابن حبان فضعفه جدًا؛ فقال في (الضعفاء) (٢/ ٦٢): منكر الحديث جدًا، يروي الموضوعات عن الأثبات. وأبو عياش هو: المعافري المصري، ليس بالمشهور، لم يذكره البخاري، ولا ابن أبي حاتم، ولا ابن حبان، ولا ابن عبد الحكم في (الفتوح)، ولا الفسوي في (المعرفة)، نعم ذكره في (التهذيب) برواية ثلاثة عنه، ولم يُحك عن أحد توثيقه؛ فهو مجهول الحال، ولهذا قال في (التقريب): مقبول، يعني: عند المتابعة، وما علمت له متابعًا.

(١) **صحيح:** أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٤) حديث رقم (٢٦٣٩). وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٤٣٧) حديث رقم (٤٣٠٠). وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢١٣) حديث رقم (٦٩٩٤) جميعًا من طريق عامر بن يحيى، عن أبي عبد الرحمن المعافري، ثم الحلبي قال: سمعت عبد الله بن عمرو به.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الأدب)، باب (رحمة الولد وتقبيله ومعانقته) (٥/ ٢٢٣٥) حديث رقم (٥٦٥٣). ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٠٩/ ٢٧٥٤) من طريق زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم قدم على النبي ﷺ سبي، فإذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها تسقي إذا وجدت صبيًا في السبي أخذته، فألصقته ببطنها، وأرضعته، فقال لنا النبي ﷺ: «أترون هذه طارحة ولدها في النار» قلنا: لا، وهي تقدر على أن لا تطرحه، فقال: «لله أرحم بعباده من هذه بولدها». (اللفظ للبخاري).

لذلك فلهم قولان: قال الكوفيون: أصل هذه اللفظة إلاه، فأُدخلت الألف واللام عليها للتعظيم، فصار الإلاه، فحذفت الهمزة استثقالاً؛ لكثرة جريانها على الألسنة، فاجتمع لامان، فأُدغمت الأولى فقالوا: (الله) وقال البصريونُ أصله لاه، فألحقوا بها الألف واللام فقيل: (الله) وأنشدوا:

كَحَلْفَةِ مِن أبي رَبَاحِ يَسْمَعُهَا لاهُهُ الْكِبَارُ(١)

فأخرجه على الأصل.

المسألة الرابعة: قال الخليل: أطبق جميع الخلق على أن قولنا: (الله) مخصوص بالله سبحانه وتعالى، وكذلك قولنا الإله مخصوص به سبحانه وتعالى، وأما الذين كانوا يطلقون اسم الإله على غير الله فإنما كانوا يذكرونه بالإضافة كما يقال إله كذا، أو ينركوه فيقولون: إله كما قال الله تعالى خبرًا عن قوم موسى ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف:١٣٨] .

المسألة الخامسة: اعلم أن هذا الاسم مختص بخواص لم توجد في سائر أسماء الله تعالى، ونحن نشير إليها:

فالخاصة الأولى: أنك إذا حذفت الألف من قولك: (الله) بقي الباقي على صورة (الله) وهو مختص به سبحانه، كما في قوله: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفتح:٤] ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [المنافقون:٧] وإن حذفت عن هذه البقية اللام الأولى بقيت البقية على صورة (له) كما في قوله تعالى: ﴿لَّهُ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر:٦٣] وقوله: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ [التغابن:١] فإن حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا: (هو) وهو أيضًا يدل عليه سبحانه كما في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] وقوله: ﴿هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر:٦٥] والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع؛ فإنك تقول؛ هما، هم فلا تبقى الواو فيهما.

فهذه الخاصية موجودة في لفظ (الله) غير موجودة في سائر الأسماء، وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضًا بحسب المعنى، فإنك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة، وما وصفته بالقهر، وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم، وما وصفته

---

(١) هذا البيت للأعمش وهو: الأعمش (؟ - ٧ هـ/ ؟ - ٦٢٨م). ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بصير، المعروف بأعشى قيس، ويقال له: أعشى بكر بن وائل، والأعشى: الكبير. من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات. كان كثير الوفود على الملوك من العرب، والفرس، غزير الشعر، يسلك فيه كلَّ مسلك، وليس أحدٌ ممن عرف قبله أكثر شعرًا منه. وكان يُغنّي بشعره فسُمّي (صناجة العرب). قال البغدادي: كان يفد على الملوك، ولا سيما ملوك فارس، فكثرت الألفاظ الفارسية في شعره. عاش عمرًا طويلاً، وأدرك الإسلام ولم يسلم، ولقب بالأعشى لضعف بصره، وعمي في أواخر عمره، مولده ووفاته في قرية (منفوحة) باليمامة قرب مدينة الرياض، وفيها داره، وبها قبره. (الأعلام) للزركلي (٧/ ٣٤١).

بالقدرة، وأما إذا قلت: (يا الله) فقد وصفته بجميع الصفات؛ لأن الإله لا يكون إلهًا إلا إذا كان موصوفًا بجميع هذه الصفات، فثبت أن قولنا: (الله) قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الأسماء.

الخاصية الثانية: أن كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام - لم يحصل فيها إلا هذا الاسم، فلو أن الكافر قال: أشهد أن لا إله إلا الرحمن أو إلا الرحيم، أو إلا الملك، أو إلا القدوس. لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الإسلام، أما إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله. فإنه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام، وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة، والله الهادي إلى الصواب.

الباب العاشر

في البحث المتعلق بقولنا: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾

اعلم أن الأشياء على أربعة أقسام: الذي يكون نافعًا وضروريًّا معًا، والذي يكون نافعًا ولا يكون ضروريًّا، والذي يكون ضروريًّا ولا يكون نافعًا، والذي لا يكون نافعًا ولا يكون ضروريًّا.

أما القسم الأول - وهو الذي يكون نافعًا وضروريًّا معًا - فإما أن يكون كذلك في الدنيا فقط، وهو مثل النفَس، فإنه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت، وإما أن يكون كذلك في الآخرة، وهو معرفة الله تعالى، فإنها إن زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب، واستوجب عذاب الأبد.

وأما القسم الثاني - وهو الذي يكون نافعًا ولا يكون ضروريًّا - فهو كالمال في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة.

وأما القسم الثالث - وهو الذي يكون ضروريًّا ولا يكون نافعًا - فكالمضار التي لا بدّ منها في الدنيا: كالأمراض، والموت، والفقر، والهرم، ولا نظير لهذا القسم في الآخرة، فإن منافع الآخرة لا يلزمها شيء من المضار.

وأما القسم الرابع - وهو الذي لا يكون نافعًا ولا ضروريًّا - فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الآخرة.

إذا عرفت هذا فنقول: قد ذكرنا أن النفَس في الدنيا نافع وضروري، فلو انقطع عن الإنسان لحظة لمات في الحال، وكذلك معرفة الله تعالى أمر لا بدّ منه في الآخرة، فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة، لكن الموت الأول أسهل من الثاني؛ لأنه لا يتألم في الموت الأول إلا ساعة واحدة، وأما الموت الثاني فإنه يبقى ألمه أبد الآباد، وكما أن التنفس له أثران:

أحدهما: إدخال النسيم الطيب على القلب وإبقاء اعتداله وسلامته.

والثاني: إخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب. كذلك الفكر له أثران:

أحدهما: إيصال نسيم الحجة والبرهان إلى القلب وإبقاء اعتدال الإيمان والمعرفة عليه.

والثاني: إخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب، وما ذاك إلا بأن يعرف أن هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها منتهية بالآخرة إلى الفناء بعد وجودها، فمن وقف على هذه الأحوال بقي آمنًا من الآفات واصلاً إلى الخيرات والمسرات، وكمال هذين الأمرين ينكشف لعقلك بأن تعرف أن كل ما وجدته ووصلت إليه فهو قطرة من بحار رحمه الله، وذرة من أنوار إحسانه، فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحمانًا رحيمًا.

فإذا أردت أن تعرف هذا المعنى على التفصيل، فاعلم أنك جوهر مركب من نفس وبدن، وروح، وجسد.

(أما نفسك) فلا شك أنها كانت جاهلة في مبدأ الفطرة، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨] ثم تأمل في مراتب القوى الحساسة والمحركة والمدركة والعاقلة، وتأمل في مراتب المعقولات وفي جهاتها، واعلم أنه لا نهاية لها ألبتة، ولو أن العاقل أخذ في اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها سريان البرق الخاطف والريح العاصف وبقي في ذلك السير أبد الآبدين ودهر الداهرين، لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدرًا متناهيًا، ولكانت المعلومات التي ما عرفها ولم يصل إليها أيضًا غير متناهية، والمتناهي في جنب غير المتناهي قليل في كثير، فعند هذا يظهر له أن الذي قاله الله تعالى في قوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] حق وصدق.

(وأما بدنك) فاعلم أنه جوهر مركب من الأخلاط الأربعة، فتأمل كيفية تركيبها وتشريحها، وتعرَّفْ ما في كل واحد من الأعضاء والأجزاء من المنافع العالية والآثار الشريفة، وحينئذٍ يظهر لك صدق قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] وحينئذٍ ينجلي لك أثر من آثار كمال رحمته في خلقك وهدايتك، فتفهم شيئًا قليلاً من معنى قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

فإن قيل: فهل لغير الله رحمة أم لا؟

قلنا: الحق أن الرحمة ليست إلا لله، ثم بتقدير أن تكون لغير الله رحمة إلا أن رحمة الله أكمل من رحمة غيره، وهاهنا مقامان:

المقام الأول: في بيان أنه لا رحمة إلا لله، فنقول: الذي يدل عليه وجوه:

الأول: أن الجود هو إفادة ما ينبغي لا لعوض، فكل أحد غير الله فهو إنما يعطي ليأخذ عوضًا، إلا أن الأعواض أقسام: منها جسمانية مثل أن يعطي دينارًا ليأخذ كرباسًا، ومنها روحانية وهي أقسام:

أحدها: أنه يعطي المال لطلب الخدمة.

وثانيها: يعطي المال لطلب الإعانة.

وثالثها: يعطي المال لطلب الثناء الجميل.

ورابعها: يعطي المال لطلب الثواب الجزيل.

وخامسها: يعطي المال ليزيل حب المال عن القلب .

وسادسها: يعطي المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه ، وكل هذه الأقسام أعواض روحانية .

وبالجملة : فكل من أعطى فإنما يعطي ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من أنواع الكمال ، فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ، ولا يكون جودًا ، ولا هبة ، ولا عطية ، أما الحق سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته ، فيستحيل أن يعطي ليستفيد به كمالاً ، فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى .

الحجة الثانية: أن كل من سوى الله فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد واجب الوجود لذاته ، فكل رحمة تصدر من غير الله فهي إنما دخلت في الوجود بإيجاد الله ، فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى .

الحجة الثالثة: أن الإنسان يمكنه الفعل والترك ، فيمتنع رجحان الفعل على الترك إلا عند حصول داعية جازمة في القلب ، فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور تلك الرحمة منه ، وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه ، فيكون الراحم في الحقيقة هو الذي خلق تلك الداعية في ذلك القلب ، وما ذاك إلا الله تعالى ، فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى .

الحجة الرابعة: هب أن فلانًا يعطي الحنطة ، ولكن ما لم تحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة ، وهب أنه وهب البستان فما لم تحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان ، بل الحق أن خالق تلك الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكِّن من الانتفاع بهما هو الله ، والحافظ له عن أنواع الآفات والمخافات حتى يحصل الانتفاع بتلك الأشياء هو الله تعالى ، فوجب أن يقال : المنعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى .

المقام الثاني: في بيان أن بتقدير أن تحصل الرحمة من غير الله إلا أن رحمة الله أكمل وأعظم . وبيانه من وجوه :

الأول: أن الإنعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة إلى المنعم ، فإذا حصل التواضع بالنسبة إلى حضرة الله فذاك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة إلى بعض الخلق .

الثاني: أن الله تعالى إذا أنعم عليك بنعمة طلب عندها منك عملاً تتوصل به إلى استحقاق نعم الآخرة ، فكأنه تعالى يأمرك بأن تكتسب لنفسك سعادة الأبد ، وأما غير الله فإنه إذا أنعم عليك بنعمة أمرك بالاشتغال بخدمته والانصراف إلى تحصيل مقصوده ، ولا شك أن الحالة الأولى أفضل .

الثالث: أن المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم ، وعبودية الله أَوْلى من عبودية غير الله .

الرابع: أن السلطان إذا أنعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك ، فقد ينعم عليك حال ما

تكون غنيًّا عن إنعامه، وقد يقطع عنك إنعامه حال ما تكون محتاجًا إلى إنعامه، وأيضًا: فهو غير قادر على الإنعام عليك في كل الأوقات وبجميع المرادات، أما الحق تعالى فإنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات، فإذا ظهرت بك حاجة عرفها، وإن طلبت منه شيئًا قدر على تحصيله، فكان ذلك أفضل.

الخامس: الإنعام يوجب المنة، وقَبول المنة من الحق أفضل من قَبولها من الخلق.

فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى، وبتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجلُّ، والله أعلم.

الباب الحادي عشر

في بعض النكت المستخرجة من قولنا: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾

إشارات البسملة:

النكتة الأولى: مَرِض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه، فشكا إلى الله تعالى، فدله على عشب في المفازة، فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه، فقال: يا رب، أكلته أولاً فانتفعت به، وأكلته ثانيًا فازداد مرضي!! فقال: لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلأ فحصل فيه الشفاء، وفي المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلأ فازداد المرض، أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمي؟

الثانية: باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة، فلما انفجر الصبح نامت، فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها؛ وقصد الباب فلم يهتد إلى الباب، فوضعها فوجد الباب، ففعل ذلك ثلاث مرات، فنودي من زاوية البيت: ضع القماش واخرج فإن نام الحبيب فالسلطان يقظان.

الثالثة: كان بعض العارفين يرعى غنمًا وحضر في قطيع غنمه الذئاب، وهي لا تضر أغنامه، فمر عليه رجل وناداه: متى اصطلح الذئب والغنم؟ فقال الراعي: من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى.

الرابعة: قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ معناه: (أبدأ باسم الله)، فأسقط منه قوله: (أبدأ) تخفيفًا، فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت: (أبدأ باسم الله)، والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمره على التسهيل والتخفيف والمسامحة، فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلاً على الصفح والإحسان.

الخامسة: روي أن فرعون قبل أن يدعي الإلهية بنى قصرًا وأمر أن يكتب ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ على بابه الخارج، فلما ادعى الإلهية وأرسل إليه موسى عليه السلام ودعاه فلم يرَ به أثر الرشد، قال: إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيرًا. فقال تعالى: يا موسى، لعلك تريد إهلاكه، أنت تنظر إلى كفره وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه.

والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنًا من الهلاك وإن كان كافرًا، فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله؟

السادسة: سمى نفسه رحمانًا رحيمًا فكيف لا يرحم؟ روي أن سائلاً وقف على بابٍ رفيع فسأل شيئًا فأعطي قليلاً، فجاء في اليوم الثاني بفأس وأخذ يخرب الباب فقيل له: ولِمَ تفعل؟ قال: إما أن يجعل الباب لائقًا بالعطية أو العطية لائقة بالباب.

إلهنا إن بحار الرحمة بالنسبة إلى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة إلى العرش، فكما ألقيت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك!!

السابعة: (الله) إشارة إلى القهر والقدرة والعلو، ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم، وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره.

الثامنة: كثيرًا ما يتفق لبعض عَبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئًا من الخيل والبغال والحمير، وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء، فكأنه تعالى يقول: إن لطاعتك عدوًا وهو الشيطان، فإذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمتي، وقل: بسم الله الرحمن الرحيم، حتى لا يطمع العدو فيها.

التاسعة: اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين، روي عن النبي ﷺ أنه دفع خاتمه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال: «**اكتب فيه لا إله إلا الله**»، فدفعه إلى النقاش وقال: اكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله، فكتب النقاش فيه ذلك، فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي ﷺ فرأى النبي فيه: (لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق)، فقال: «**يا أبا بكر، ما هذه الزوائد؟**» فقال أبو بكر: يا رسول الله ما رضيت أن أفرق اسمك عن اسم الله، وأما الباقي فما قلته: وخجل أبو بكر، فجاء جبريل عليه السلام وقال: يا رسول الله أما اسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق اسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق اسمه عن اسمك (١).

والنكتة أن أبا بكر لما لم يرضَ بتفريق اسم محمد ﷺ عن اسم الله عزّ وجلّ وجد هذه الكرامة، فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى؟

العاشرة: أن نوحًا عليه السلام لما ركب السفينة قال: (بسم الله مجراها ومرساها) فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة، فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محرومًا عن النجاة؟ وأيضًا أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠] فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة.

الحادية عشرة: إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في

---

(١) لم أجده في كتب السنن، جاء من عند المؤلف بصيغة (روي)، وهي صيغة تضعيف.

قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ﴾ [النمل: ٣٠] فالجواب من وجوه:

الأول: أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعًا على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت الهدهد واقفًا على طرف الجدار، علمت أن ذلك الكتاب من سليمان، فأخذت الكتاب وقالت: إنه من سليمان، فلما فتحت الكتاب ورأت ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قالت: وإنه بسم الله الرحمن الرحيم، فقوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ﴾ [النمل: ٣٠] من كلام بلقيس لا كلام سليمان:

الثاني: لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ﴾ [النمل: ٣٠] وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ كما هو العادة في جميع الكتب، فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه، فقالت: إنه من سليمان، فلما فتحت الكتاب قرأت: بسم الله الرحمن الرحيم، فقالت: وإنه بسم الله الرحمن الرحيم.

الثالث: أن بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله إذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى؛ ليكون الشتم له لا لله تعالى.

الثانية عشرة: الباء من (بسم) مشتق من البر، فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة، وأجلُّ بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته.

مرض لبعضهم جار يهودي، قال: فدخلتُ عليه للعيادة وقلت له: أسلِمْ. فقال: على ماذا؟ قلت: من خوف النار! قال: لا أبالي بها! فقلت: للفوز بالجنة! فقال: لا أريدها! قلت: فماذا تريد؟ قال: على أن يريني وجهه الكريم! قلت: أسلِمْ على أن تجد هذا المطلوب. فقال لي: اكتب بهذا خطًا. فكتبت له بذلك خطًا فأسلم ومات من ساعته، فصلينا عليه ودفناه، فرأيته في النوم كأنه يتبختر فقلت له: يا شمعون، ما فعل بك ربك؟ قال: غفر لي، وقال لي: أسلمت شوقًا إليَّ!!

وأما السين فهو مشتق من اسمه السميع، يسمع دعاء الخلق من العرش إلى ما تحت الثرى.

روى أن زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة إلى الطائف، فبلغا خربة فقال المنافق ندخل هاهنا ونستريح. فدخلا ونام زيد فأوثق المنافق زيدًا وأراد قتله، فقال زيد: لِمَ تقتلني؟ قال: لأن محمدًا يحبك وأنا أبغضه. فقال زيد: يا رحمن أغثني. فسمع المنافق صوتًا يقول: ويحك لا تقتله، فخرج من الخربة ونظر فلم يرَ أحدًا، فرجع وأراد قتله فسمع صائحًا أقرب من الأول يقول: لا تقتله. فنظر فلم يجد أحدًا، فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع صوتًا قريبًا يقول: لا تقتله. فخرج فرأى فارسًا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله، ودخل الخربة وحل وثاق زيد، وقال له: أما تعرفني؟ أنا جبريل حين دعوتَ كنتَ في السماء السابعة فقال الله عزّ وجلّ: (أدرِكْ عبدي)، وفي الثانية كنت في السماء الدنيا، وفي الثالثة بلغت إلى المنافق.

وأما الميم فمعناه أن من العرش إلى ما تحت الثرى مُلكه ومِلكه.

قال السدي: أصاب الناسَ قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام، فأتوه فقالوا له: يا نبي الله، لو خرجت بالناس إلى الاستسقاء، فخرجوا وإذا بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول: اللهم إنا خلق من خلقك، ولا غنى لنا عن فضلك!! قال: فصب الله تعالى عليهم المطر، فقال لهم سليمان عليه السلام: ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم.

أما قوله: (الله) فاعلموا أيها الناس أني أقول طول حياتي: الله، فإذا مت أقول: الله. وإذا سئلت في القبر أقول: الله. وإذا جئت يوم القيامة أقول: الله. وأذا أخذت الكتاب أقول: الله. وإذا وُزنت أعمالي أقول: الله. وإذا جزت الصراط أقول: الله. وإذا دخلت الجنة أقول: الله. وإذا رأيت الله قلت: الله.

النكتة الثالثة عشرة: الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر:٣٢] فقال: أنا الله للسابقين، الرحمن للمقتصدين، الرحيم للظالمين، وأيضًا الله هو معطي العطاء، والرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء، والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء، ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول: أعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك، ولو علمته المرأة لجفتك، ولو علمته الأَمَة لأقدمت على الفرار منك، ولو عَلِمه الجار لسعى في تخريب الدار، وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمي لتعلم أني إله كريم.

الرابعة عشرة: الله يوجب ولايته، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة:٢٥٧] والرحمن يوجب محبته، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم:٩٦] والرحيم يوجب رحمته ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٣].

الخامسة عشرة: قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن رَفَعَ قِرْطَاسًا مِن الأرْضِ فِيهِ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إجلالاً لَه تَعَالَى، كُتِبَ عِنْدَ الله مِنَ الصِّدِّيقِينَ، وَخُفِفَ عَن وَالِدَيهِ وَإِنْ كَانَا مُشْرِكَين**»[١]، وقصة بشر الحافي في هذا الباب معروفة.

وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**يَا أَبَا هُرَيْرَة، إِذَا تَوَضَّأتَ فَقُلْ: بِسْمِ اللهِ، فإنَّ حَفَظَتَكَ لاَ تَبْرَحُ أنْ تَكْتُبَ لَكَ الحَسَنَاتِ حَتَّى تَفْرُغَ، وإذَا غَشِيتَ أَهْلَكَ فَقُلْ: بِسْمَ اللهِ، فَإِنَّ حَفظَتكَ يَكْتُبُونَ لَكَ الحَسَنَاتِ حَتَّى تَغْتَسِلَ مِن الجَنَابَةِ، فإنَّ حَصَلَ مِن تِلْكَ الوَاقِعَةِ وَلَدٌ كُتِبَ لَكَ مِنَ الحَسَنَاتِ بِعَدَدِ نَفَسِ ذَلِكَ الوَلَدِ، وَبِعَدَدِ أنْفَاسِ أعْقَابِهِ إنْ كَانَ لَهُ عَقِبٌ، حَتَّى لاَ يَبْقَى مِنْهُمْ أَحَدٌ. يَا أَبَا هُرَيْرَةَ إذَا**

---

(١) ضعيف جدًا: أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في (أخبار أصبهان) (٦/ ٣٢٠) من طريق جعفر بن الصباح، حدثنا أبو سالم الرواسبي، حدثنا أبو حفص العبدي، عن أبان، عن أنس به. وابن شاهين في (الترغيب في فضائل الأعمال) (٢/ ١٣٩) حديث رقم (٥٥٥) من طريق العلاء بن مسلمة، حدثنا أبو حفص العبدى به. وأورده السيوطي في (اللآلئ المصنوعة) (١/ ١٨٤). وقال: أبان: ضعيف جدًا، وأبو حفص: أشدُّ منه ضعف، وأبو سالم العلاء بن مسلمة: كذبه محمد بن طاهر الأزدي، لا تحل الرواية عنه.

رَكِبْتَ دَابَّةً فَقُلْ: بِسْمِ اللَّهِ والحَمْدُ للَّهِ، يُكْتَبْ لَكَ الحَسَنَاتُ بِعَدَدِ كُلِّ خُطْوَةٍ، وإِذَا رَكِبْتَ السَّفِينَةَ فَقُلْ: بِسْمِ اللَّهِ والحَمْدَ للَّهِ، يُكْتَبِ لَكَ الحَسَنَاتُ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْهَا»(١). وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «سِتْرُ مَا بَيْنَ أَعْيُنِ الْجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِي آدَمَ إِذَا نَزَعُوا ثِيَابَهم - أَنْ يَقُولُوا: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾»(٢)، والإشارة فيه أنه إذا صار هذا الاسم حجابًا بينك وبين أعدائك من الجن في الدنيا أفلا يصير حجابًا بينك وبين الزبانية في العقبى؟

السادسة عشرة: كَتَبَ قَيْصَرُ إِلَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ بِي صُدَاعًا لاَ يَسْكُنُ فَابْعَثْ لِي دَوَاءً، فَبَعَثَ إِلَيْهِ عُمَرُ قَلَنْسُوَةً فَكَانَ إِذَا وَضَعَهَا عَلَى رَأْسِهِ يَسْكُنُ صُدَاعُهُ، وَإِذَا رَفَعَهَا عَنْ رَأْسِهِ عَاوَدَهُ الصُّدَاعُ، فَعَجِبَ مِنْهُ فَفَتَّشَ الْقَلَنْسُوَةَ فَإِذَا فِيهَا كَاغِدٌ مَكْتُوبٌ فِيهِ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾(٣).

السابعة عشرة: قال ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى كَانَ طُهُورًا لِتِلْكَ الأَعْضَاءِ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى كَانَ طُهُورًا لِجَمِيعِ بَدَنِهِ»(٤)، فإذا كان الذكر على الوضوء طهورًا لكل

---

(١) **إسناده ضعيف جدًا**: أخرجه ابن الجوزي في (الموضوعات) (٣/ ١٨٦) من طريق إسماعيل بن عيسى العطار، حدثنا حماد بن عمرو، عن الفضيل بن غالب، عن مسلمة بن عمرو، عن عمرو بن سليمان، عن مكحول الشامي، عن أبي هريرة... فذكره. وقال: هذا حديث ليس له أصل، وفي إسناده جماعة مجاهيل لا يعرفون أصلاً، ولا نشك أنه من وضع بعض القصاص أو الجهال، وقد خلط الذي وضعه في الإسناد، ومن المعروفين في إسناده حماد بن عمرو، قال يحيى: كان يكذب ويضع الحديث. وقال ابن حبان: كان يضع الحديث وضعًا على الثقات، لا يحل كتب حديثه إلا على وجه التعجب. والكتاني في (تنزيه الشريعة) (٢/ ٤١٧) من طريق حماد بن عمرو به. وقال: وفيه: حماد بن عمرو، ومجاهيل.

(٢) **صحيح**: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٣/ ٦٧) حديث رقم (٢٥٠٤) من طريق إبراهيم بن نجيح المكي قال: حدثنا أبو سنان، وليس بضرار، عن عمران بن وهب عن أنس به. وأبو الشيخ في (العظمة) (٥/ ١٦٦٧) من طريق الأعمش، عن زيد العمي، عن أنس به. وابن منده في (فوائده) (١/ ٤٣) من طريق هلال بن العلاء الرقي يقول: سمعت سعيد بن مسلمة الأموي يقول: حدثنا الأعمش، عن زيد بن وهب، عن أنس به. والنسائي في (عمل اليوم والليلة) (١/ ٣٦) حديث رقم (٢١) من طريق الأعمش، عن زيد العمي، عن أنس به. وتمام في (فوائده) (٤/ ٩٤) حديث رقم (١٥٩١) من طريق بشر بن معاذ العقدي، حدثنا محمد بن خلف الكوفاني، حدثنا عاصم الأحول، عن أنس به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٤٨٥) حديث رقم (١٠٠٦)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط بإسنادين: أحدهما فيه سعيد بن مسلمة الأموي، ضعفه البخاري وغيره، ووثقه ابن حبان وابن عدي، وبقية رجاله موثقون، وقال: لم يرو هذا الحديث عن إبراهيم إلا الحجاج. وأورده الألباني في (صحيح الجامع) (٥٩٢٣)، وقال: صحيح.

(٣) لم أجد له إسناد للحكم عليه.

(٤) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (١/ ٤٤) من طريق هشام بن بهرام، حدثنا عبد الله بن حكيم أبو بكر، عن عاصم بن محمد، عن نافع، عن ابن عمر به. وقال: هذا ضعيف، أبو بكر الداهري: غير ثقة عند أهل العلم بالحديث، وروي من وجه آخر ضعيف عن أبي هريرة مرفوعًا. رواه الدارقطني في (سننه) (١/ ٧٤) حديث رقم (١٢) من طريق محمد بن أبان، عن أيوب بن عائذ الطائي، عن مجاهد، عن أبي هريرة به. وابن شاهين في (فضائل الأعمال) (١/ ١١٢) حديث رقم (٩٩) من طريق هشام بن بهرام، أخبرنا عبد الله بن حكيم أبو بكر، عن عاصم بن محمد، عن نافع، عن ابن عمر به.

البدن، فذكره عن صميم القلب أَوْلى أن يكون طهورًا للقلب عن الكفر والبدعة.

الثامنة عشرة: طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال: إنك تدعي الإسلام فأرنا آية لنسلم! فقال: ائتوني بالسم القاتل. فأتي بطاس من السم، فأخذها بيده وقال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، وأكل الكل وقام سالمًا بإذن الله تعالى، فقال المجوس: هذا دين حق (١).

التاسعة عشرة: مَرَّ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى قَبْرٍ فَرَأَى مَلَائِكَةَ الْعَذَابِ يُعَذِّبُونَ مَيِّتًا، فَلَمَّا انْصَرَفَ مِنْ حَاجَتِهِ مَرَّ عَلَى الْقَبْرِ فَرَأَى مَلَائِكَةَ الرَّحْمَةِ مَعَهُمْ أَطْبَاقٌ مِنْ نُورٍ، فَتَعَجَّبَ مِنْ ذَلِكَ، فَصَلَّى وَدَعَا اللَّهَ تَعَالَى فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ: يَا عِيسَى، كَانَ هَذَا الْعَبْدُ عَاصِيًا وَمُذْ مَاتَ كَانَ مَحْبُوسًا فِي عَذَابِي، وَكَانَ قَدْ تَرَكَ امْرَأَةً حُبْلَى فَوَلَدَتْ وَلَدًا وَرَبَّتْهُ حَتَّى كَبِرَ، فَسَلَّمَتْهُ إِلَى الْكُتَّابِ فَلَقَّنَهُ الْمُعَلِّمُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فَاسْتَحَيْتُ مِنْ عَبْدِي أَنْ أُعَذِّبَهُ بِنَارِي فِي بَطْنِ الْأَرْضِ وَوَلَدُهُ يَذْكُرُ اسْمِيَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ.

العشرون: سئلت عمرة الفرغانية - وكانت من كبار العارفات -: ما الحكمة في أن الجنب والحائض منهيان عن قراءة القرآن دون التسمية؟ فقالت: لأن التسمية ذكر اسم الحبيب، والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب.

الحادية والعشرون: قيل في قوله: ﴿الرَّحِيمِ﴾ هو تعالى رحيم بهم في ستة مواضع: في القبر وحشراته، والقيامة وظلماته، والميزان ودرجاته، وقراءة الكتاب وفزعاته، والصراط ومخافاته والنار ودركاته.

الثانية والعشرون: كتب عارف ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وأوصى أن تُجعل في كفنه فقيل له: أي فائدة لك فيه؟ فقال: أقول يوم القيامة: إلهي بعثت كتابًا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم، فعاملني بعنوان كتابك.

الثالثة والعشرون: قيل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ تسعة عشر حرفًا، وفيه فائدتان:

إحداهما: أن الزبانية تسعة عشر، فالله تعالى يدفع بأسهم بهذه الحروف التسعة عشر.

الثانية: خلق الله تعالى الليل والنهار أربعة وعشرين ساعة، ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات، التسعة عشر.

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبراني في (الكبير) (٤/ ١٠٥) حديث رقم (٣٨٠٨) من طريق هارون بن إسحاق، حدثنا وكيع، عن يونس بن أبي إسحاق، عن أبي بردة بن خالد بن الوليد... فذكره. وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (١٦/ ٢٥١). وأبو يعلى في (مسنده) (١٣/ ١٠٩) حديث رقم (٧١٨٦)، وفي إسناده انقطاع. وابن أبي شيبة في (المصنف) (٦/ ٥٤٨) حديث رقم (٣٣٧٣٠). وأحمد في (فضائل الصحابة) (٢/ ٦١٥) حديث رقم (١٤٧٨) من طريق يونس بن أبي إسحاق، أخبرنا أبو السفر قال: نزل خالد بن الوليد الحيرة... فذكره. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٩/ ٥٨٢) وقال: رواه أبو يعلى والطبراني بنحوه، وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح، وهو متصل، ورجالهما ثقات؛ إلا أن أبا السفر وأبا بردة بن أبي موسى لم يسمعا من خالد، والله أعلم.

الرابعة والعشرون: لما كانت سورة التوبة مشتملة على الأمر بالقتال لم يكتب في أولها ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وأيضًا: السُّنة أن يقال عند الذبح (باسم الله، والله أكبر) ولا يقال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لأن وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم، فلما وفقك لذكر هذه الكلمة في كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوات المفروضة دل ذلك على أنه ما خلقك للقتل والعذاب، وإنما خلقك للرحمة والفضل والإحسان، والله تعالى الهادي إلى الصواب.

الكلام في سورة الفاتحة، وفي ذكر أسماء هذه السورة

وفيه أبواب:

الباب الأول

اعلم أن هذه السورة لها أسماء كثيرة، وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى:

أسماء الفاتحة وسببها:

فالأول: (فاتحة الكتاب) سُميت بذلك الاسم لأنه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة، وقيل: سميت بذلك لأن الحمد فاتحة كل كلام على ما سيأتي تقريره، وقيل: لأنها أول سورة نزلت من السماء.

والثاني: (سورة الحمد) والسبب فيه أن أولها لفظ الحمد.

والثالث: (أم القرآن) والسبب فيه وجوه:

الأول: أن أم الشيء أصله، والمقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة: الإلهيات، والمعاد، والنبوات، وإثبات القضاء والقدر لله تعالى، فقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢، ٣] يدل على الإلهيات.

وقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] يدل على المعاد.

وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] يدل على نفي الجبر والقدر وعلى إثبات أن الكل بقضاء الله وقدره.

وقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧] يدل أيضًا على إثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات، وسيأتي شرح هذه المعاني بالاستقصاء، فلما كان المقصد الأعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبت بأم القرآن.

السبب الثاني لهذا الاسم: أن حاصل جميع الكتب الإلهية يرجع إلى أمور ثلاثة: إما الثناء على الله باللسان، وإما الاشتغال بالخدمة والطاعة، وإما طلب المكاشفات والمشاهدات: فقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٢-٤] كله ثناء على الله، وقوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ١-٥] وهو إشارة إلى الجد والاجتهاد في العبودية، ثم قال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وهو إشارة إلى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع إلى الله، وأما قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وأنواع الهدايات.

السبب الثالث لتسمية هذه السورة بأم الكتاب: أن المقصود من جميع العلوم إما معرفة عزة

الربوبية، أو معرفة ذلة العبودية: فقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝﴾ [الفاتحة: ٢-٤] يدل على أنه هو الإله المستولي على كل أحوال الدنيا والآخرة، ثم من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] إلى آخر السورة يدل على ذل العبودية، فإنه يدل على أن العبد لا يتم له شيء من الأعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة إلا بإعانة الله تعالى وهدايته.

السبب الرابع: أن العلوم البشرية إما علم ذات الله وصفاته وأفعاله، وهو علم الأصول، وإما علم أحكام الله تعالى وتكاليفه، وهو علم الفروع، وإما علم تصفية الباطن وظهور الأنوار الروحانية والمكاشفات الإلهية، والمقصود من القرآن بيان هذه الأنواع الثلاثة، وهذه السورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على أكمل الوجوه: فقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝﴾ [الفاتحة: ٢-٤] إشارة إلى علم الأصول؛ لأن الدال على وجوده وجود مخلوقاته، فقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] يجري مجرى الإشارة إلى أنه لا سبيل إلى معرفة وجوده إلا بكونه ربًّا للعالمين، وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] إشارة إلى كونه مستحقًّا للحمد، ولا يكون مستحقًا للحمد إلا إذا كان قادرًا على كل الممكنات عالمًا بكل المعلومات، ثم وصفه بنهاية الرحمة - وهو كونه رحمانًا رحيمًا - ثم وصفه بكمال القدرة - وهو قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] مالك يوم الدين - حيث لا يهمل أمر المظلومين، بل يستوفي حقوقهم من الظالمين، وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات والصفات وهو علم الأصول، ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع، وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية، وهو قول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] ثم مزجه أيضًا بعلم الأصول مرة أخرى، وهو أن أداء وظائف العبودية لا يَكْمل إلا بإعانة الربوبية، ثم شَرَع بعده في بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة في أمور ثلاثة:

أولها: حصول هداية النور في القلب، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦].

وثانيها: أن يتجلى له درجات الأبرار المطهرين من الذين أنعم الله عليهم بالجلايا القدسية والجواذب الإلهية، حتى تصير تلك الأرواح القدسية كالمرايا المجلوة فينعكس الشعاع من كل واحدة منها إلى الأخرى، وهو قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧].

ثالثها: أن تبقى مصونة معصومة عن أوضار الشهوات، وهو قوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] وعن أوزار الشبهات، وهو قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧].

فثبت أن هذه السورة مشتملة على هذه الأسرار العالية التي هي أشرف المطالب؛ فلهذا السبب سُميت بأم الكتاب كما أن الدماغ يسمى أم الرأس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع.

السبب الخامس: قال الثعلبي: سمعت أبا القاسم بن حبيب، قال: سمعت أبا بكر القفال قال: سمعت أبا بكر بن دريد يقول: الأم في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر، قال قيس بن الحطيم [١]:

نَصَبْنَا أُمَّنَا حَتَّى ابْذَعَرُّوا ... وَصَارُوا بَعْدَ أُلْفَتِهِمْ سُلاَلاَ

فسميت هذه السورة بأم القرآن لأن مفزع أهل الإيمان إلى هذه السورة كما أن مفزع العسكر إلى الراية، والعرب تسمى الأرض أمًّا؛ لأن معاد الخلق إليها في حياتهم ومماتهم، ولأنه يقال: أم فلان فلانًا إذا قصده.

الاسم الرابع: من أسماء هذه السورة: (السبع الثاني) قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧] وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه:

الأول: أنها مثنى: نصفها ثناء العبد للرب، ونصفها عطاء الرب للعبد.

الثاني: سميت مثاني لأنها تثنى في كل ركعة من الصلاة.

الثالث: سميت مثاني لأنها مستثناة من سائر الكتب، قال عليه الصلاة والسلام: «**والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا أُنْزِلَ في التَّوْرَاةِ، وَلاَ فِي الإِنْجِيلِ، ولاَ فِي الزَّبُور، ولاَ فِي الفُرْقَانِ - مِثْلُ هَذِهِ السُّورَة، وإِنَّها السَّبْعُ المَثَانِي والقُرْآنُ العَظِيمُ**».

الرابع: سميت مثاني لأنها سبع آيات، كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن، فمن قرأ الفاتحة أعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن.

الخامس: آياتها سبع، وأبواب النيران سبعة، فمن فتح لسانه بقراءتها غُلقت عنه الأبواب السبعة، والدليل عليه ما روي أن جبريل عليه السلام قال للنبي ﷺ: يَا مُحَمَّدُ، كُنْتُ أَخْشَى الْعَذَابَ عَلَى أُمَّتِكَ، فَلَمَّا نَزَلَتِ الْفَاتِحَةُ أَمِنْتُ. قَالَ: «لِمَ يَا جِبْرِيلُ؟» قَالَ: لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَال: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٣، ٤٤] وَآيَاتُهَا سَبْعٌ، فَمَنْ قَرَأَهَا صَارَتْ كُلُّ آيَةٍ طَبَقًا عَلَى بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ جَهَنَّمَ، فَتَمُرُّ أُمَّتُكَ عَلَيْهَا مِنْهَا سَالِمِينَ [٢].

السادس: سميت مثاني لأنها تُقرأ في الصلاة ثم إنها تثنى بسورة أخرى.

السابع: سميت مثاني لأنها أثنية على الله تعالى ومدائح له.

الثامن: سميت مثاني لأن الله أنزلها مرتين.

واعلم أنا قد بالغنا في تفسير قوله تعالى: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧] في سورة الحجر.

الاسم الخامس: الوافية، كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم، قال الثعلبي، وتفسيرها أنها لا تقبل التنصيف، ألا ترى أن كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني في

---

(١) قيس بن الحطيم بن عدي بن عمرو بن سواد، وهو من شعراء بني ظفر. (الأنساب) للصحاري (١/ ١٨٠).
(٢) لم أجده إلا عند الرازي في تفسيره.

ركعة أخرى لجاز، وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة.

الاسم السادس: الكافية، سميت بذلك لأنها تكفي عن غيرها، وأما غيرها فلا يكفي عنها، روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ «**الْقُرْآنِ عِوَضٌ عَنْ غَيْرِهَا، وَلَيسَ غَيْرُهَا عِوَضًا عَنْهَا**» (١).

الاسم السابع: الأساس، وفيه وجوه:

الأول: أنها أول سورة من القرآن، فهي كالأساس.

الثاني: أنها مشتملة على أشرف المطالب كما بيناه، وذلك هو الأساس.

الثالث: أن أشرف العبادات بعد الإيمان هو الصلاة، وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الإيمان، والصلاة لا تتم إلا بها.

الاسم الثامن: الشفاء، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**فَاتِحَةُ الكِتَابِ شِفَاءٌ مِن كُلِّ سُمٍّ**» (٢). ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة في أذنه فبرئ، فذكروه لرسول الله ﷺ فقال: «**هي أُمُّ القُرْآن، وهي شِفَاءٌ مِن كُلِّ دَاءٍ**» (٣).

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (١/ ٣٦٣) حديث رقم (٨٦٧) حدثنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي -بمرو لفظ غير مرة، ثنا أبو الحسن أحمد بن سيار المروزي، ثنا محمد بن خلاد الإسكندراني، ثنا أشهب بن عبد العزيز، حدثني سفيان بن عيينة، عن ابن شهاب، عن محمود بن الربيع، عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال... الحديث. والدارقطني في (سننه) (١/ ٣٢٢) حديث رقم (٢٠) من طريق أشهب بن عبد العزيز به. وقال: تفرد به محمد بن خلاد، عن أشهب، عن ابن عيينة، والله أعلم. والبيهقي في (القراءة خلف الإمام) (١/ ٢١/ ٢١) من طريق أشهب به. وقال الألباني في (إرواء الغليل) (٢/ ١١): وقال الحاكم: (قد اتفق الشيخان على إخراج هذا الحديث عن الزهري من أوجه مختلفة بغير هذا اللفظ، ورواة هذا الحديث كلهم أئمة، وكلهم ثقات على شرطهما، قلت: وهذا من أوهامه، فإن أشهب بن عبد العزيز وإن كان ثقة، فلم يخرج له الشيخان أصلاً. ومحمد بن خلاد الإسكندراني لم يخرجا له أيضًا، وهو علة هذا الحديث عندي، فإنه وإن وثقه ابن حبان وغيره، فقد شذ في رواية الحديث بهذا اللفظ، كما يشير إلى ذلك قول الدارقطني عقبه: (تفرد به محمد بن خلاد، عن أشهب، عن ابن عيينة)، وأوضحه ابن يونس بقوله فيه: (يروي مناكير، وإنما المحفوظ عن الزهري بهذا السند: «لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن». وزاده توضيحًا الحافظ في (اللسان) فقال: (هذا اللفظ تفرد به أيضًا زياد بن أيوب، عن ابن عيينة، والمحفوظ من رواية الحفاظ عن ابن عيينة: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» كذا رواه عنه أحمد بن حنبل، وابن أبي شيبة، وإسحاق بن راهويه، وابن أبي عمر وعمر، الناقد، وخلائق. وبهذا اللفظ رواه أصحاب الزهري عنه: معمر، وصالح بن كيسان، والأوزاعي، ويونس بن يزيد، وغيرهم. والظاهر أن كل رواياته عن زياد بن أيوب وأشهب منقولة بالمعنى). ثم ذكر عنه الحاكم ما خلاصته أن محمد بن خلاد كان ثقة حتى ذهبت كتبه، فمن سمع عنه قديمًا فسماعه صحيح. قلت: فلعله حدث بهذا الحديث بعد ما ذهبت كتبه، فأخطأ في لفظه. والله أعلم.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه الدارمي في كتاب (فضائل القرآن)، باب (فضل فاتحة الكتاب) (٢/ ٣١٧) حديث رقم (٣٣٧٠). ورواه التبريزي في (المشكاة) (١/ ٦٦٧) حديث رقم (٢١٧٠) من طريق عبد الملك بن عمير... مرسلاً. والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٤٥٠) حديث رقم (٢٣٧٠). وضعفه الألباني في (ضعيف الجامع) حديث رقم (٣٩٥٥).

(٣) انظر سابقه.

وأقول: الأمراض منها روحانية، ومنها جسمانية، والدليل عليه أنه تعالى سمى الكفر مرضًا فقال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة:١٠] وهذه السورة مشتملة على معرفة الأصول والفروع والمكاشفات، فهي في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلاثة.

الاسم التاسع: الصلاة، قال عليه الصلاة والسلام: «يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ . . .»(١) والمراد هذه السورة.

الاسم العاشر: السؤال، روي أن رسول الله ﷺ حكى عن رب العزة سبحانه وتعالى أنه قال: «مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ سُؤَالِي أعْطَيْتُهُ أفْضَلَ ما أُعطي السَّائلينَ»(٢)، وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء:٧٨] إلى أن قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء:٨٣] ففي هذه السورة أيضًا وقعت البداءة بالثناء عليه سبحانه وتعالى وهو قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة:٢] إلى قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] ثم ذكر العبودية وهو قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦] وهذا يدل على أن أكمل المطالب هو الهداية في الدين، وهو أيضًا يدل على أن جنة المعرفة خير من جنة النعيم؛ لأنه تعالى ختم الكلام هنا على قوله: ﴿اهْدِنَا﴾ [الفاتحة:٦] ولم يقل: إرزقنا الجنة.

الاسم الحادي عشر: سورة الشكر، وذلك لأنها ثناء على الله بالفضل والكرم والإحسان.

الاسم الثاني عشر: سورة الدعاء؛ لاشتمالها على قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦] فهذا تمام الكلام في شرح هذه الأسماء، والله أعلم.

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة)، باب (وجوب قراءة الفاتحة) (١/ ٣٨/ ٢٩٦). وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب) (١/ ٣٦٤/ ٣٦٥) حديث رقم (٨٢١). والترمذي في كتاب (تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ)، باب (ومن سورة فاتحة الكتاب) (٥/ ١٨٤) حديث رقم (٢٩٥٣)، والنسائي في كتاب (الافتتاح) باب (ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب) (٢/ ٤٧٣) حديث رقم (٩٠٨). وابن ماجه مختصرًا في كتاب (إقامة الصلاة)، باب (القراءة خلف الإمام) (١/ ٢٧٣) حديث رقم (٨٣٨) جميعًا عن العلاء به.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في كتاب (فضائل القرآن)، باب (٢٥) (٥/ ١٦٩) حديث رقم (٢٩٢٦)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من طريق شهاب به. والدارمي في كتاب (فضائل القرآن)، باب (فضائل كلام الله على سائر الكلام) (٢/ ٣١٣/ ٣١٤) حديث رقم (٣٣٥٦). وعبد الله بن أحمد في (المسند) حديث رقم (١٢٥). من طريق حماد به. ثلاثتهم: (حماد، شهاب، إسماعيل الترجماني) قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمداني، عن عمرو بن قيس، عن عطية . . . فذكره. وفي إسناده: عطية، وهو ضعيف.

الباب الثاني

في فضائل هذه السورة

وفيه مسائل:

كيفية نزولها:

المسألة الأولى: ذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلاثة أقوال:

الأول: أنها مكية، روى الثعلبي بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: نَزَلَتْ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ بِمَكَّةَ مِنْ كَنْزٍ تَحْتَ الْعَرْشِ. ثم قال الثعلبي: وعليه أكثر العلماء. وروى أيضًا بإسناده عن عمرو بن شرحبيل أنه قال: أول ما نزل من القرآن ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة :٢] وذلك أن رسول الله ﷺ أَسَرَّ إلى خديجة فقال: «لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ خَالَطَنِي شَيْءٌ»، فقالت: وما ذاك؟ قال: «إِنِّي إِذَا خَلَوْتُ سَمِعْتُ النِّدَاءَ باقْرَأْ»، ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى وَرَقَةَ بْنِ نَوْفَلٍ وَسَأَلَهُ عَنْ تِلْكَ الْوَاقِعَةِ فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: إِذَا أَتَاكَ النِّدَاءُ فَاثْبُتْ لَهُ، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ لَهُ: قل: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة :١-٢][1]. وبإسناده عن أبي صالح عن ابن عباس قال: قام رسول الله ﷺ فقال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فقالت قريش: دق الله فاك[2].

والقول الثاني: أنها نزلت بالمدينة، روى الثعلبي بإسناده عن مجاهد أنه قال: فاتحة الكتاب أُنزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل: لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد؛ لأن العلماء على خلافه، ويدل عليه وجهان: الأول: أن سورة الحجر مكية بالاتفاق، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحجر :٨٧]، وهي فاتحة الكتاب، وهذا يدل على أنه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم، الثاني: أنه يبعد أن يقال: إنه أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب.

القول الثالث: قال بعض العلماء: هذه السورة نزلت بمكة مرة، وبالمدينة مرة أخرى، فهي مكية مدنية؛ ولهذا السبب سماها الله بالمثاني؛ لأنه ثنى إنزالها، وإنما كان كذلك مبالغة في تشريفها.

المسألة الثانية: في بيان فضلها: عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «فَاتِحَةُ الْكِتَابِ شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ»[3]، وعن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الْقَوْمَ لَيَبْعَثُ اللَّهُ عَلَيْهِمُ

---

(١) أخرجه الثعلبي في (الكشف والبيان) (٦/ ١١٠) قال أخبرنا الحسن بن محمد بن جعفر، حدثنا محمد بن محمود، حدثنا أبو البابة محمد بن مهدي، حدثنا أبي، عن صدقة بن عبد الرحمن، عن روح بن القاسم (العنبري)، عن عمرو بن شرحبيل... فذكره.

(٢) **موضوع**: أخرجه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١/ ٢) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس به. وفي إسناده: الكلبي، وهو كذاب.

(٣) تقدم تخريجه.

الْعَذَابَ حَتْمًا مَقْضِيًّا فَيَقْرَأُ صَبِيٌّ مِنْ صِبْيَانِهِمْ فِي الْمَكْتَبِ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فَيَسْمَعُهُ اللَّهُ تَعَالَى فَيَرْفَعُ عَنْهُمْ بِسَبَبِهِ الْعَذَابَ أَرْبَعِينَ سَنَةً»(١) . وعن الحسين قال: أنزل الله تعالى مائة وأربعة كتب من السماء، فأودع علوم المائة في الأربعة، وهي التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ثم أودع علوم هذه الأربعة في الفرقان، ثم أودع علوم الفرقان في المفصل، ثم أودع علوم المفصل في الفاتحة فمن عَلِم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة، ومن قرأها فكأنما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والفرقان(٢) .

قلت: والسبب فيه أن المقصود من جميع الكتب الإلهية علم الأصول والفروع والمكاشفات، وقد بينا أن هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة، فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها؛ لا جرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الإلهية.

المسألة الثالثة: قالوا: هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف، وهي الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء، والسبب فيه أن هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الويل والثبور، قال تعالى: ﴿لَّا تَدْعُوا۟ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَٰحِدًا وَٱدْعُوا۟ ثُبُورًا كَثِيرًا﴾[الفرقان:١٤] والجيم أول حروف اسم جهنم، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الحجر:٤٣] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾[الأعراف:١٧٩] وأسقط الخاء لأنه يشعر بالخزي، قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾[التحريم:٨] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[النحل:٢٧] وأسقط الزاي والشين لأنهما أول حروف الزفير والشهيق، قال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾[هود:١٠٦] وأيضًا الزاي تدل على الزقوم، قال تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾[الدخان:٤٣، ٤٤] والشين تدل على الشقاوة، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ﴾[هود:١٠٦] وأسقط الظاء لقوله: ﴿ٱنطَلِقُوٓا۟ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ۝ لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ﴾[المرسلات:٣٠، ٣١] وأيضًا يدل على لظى، قال تعالى: ﴿كَلَّآ ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾[المعارج:١٥، ١٦] وأسقط الفاء؛ لأنه يدل على الفراق، قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾[الروم:١٤] وأيضًا قال: ﴿لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾[طه:٦١] .

فإن قالوا: لا حرف من الحروف إلا وهو مذكور في شيء يوجب نوعًا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة!!

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١/ ٣) من طريق أبي عبد الله محمد بن صاحب، حدثنا المأمون بن أحمد حدثنا أحمد بن عبد الله، حدثنا أبو معاوية الضرير، عن أبي مالك الأشجعي، عن أبي حمران، عن حذيفة به. وفي إسناده انقطاع.

(٢) **إسناده ضعيف:** رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١/ ٣) من طريق أبي جعفر محمد بن صالح بن هانيء، حدثنا الحسين بن الفضل، حدثنا عفان بن مسلم الصفار، عن الربيع بن صبيح، عن الحسن به. والبيهقي في (سننه الكبرى) (٩/ ١٨٨)، قال: روى الربيع بن صبيح، عن الحسن البصري. به. وهذا إسناده مرسل، ومراسيل الحسن كلها ضعيفة.

فنقول: الفائدة فيه أنه تعالى قال في صفة جهنم: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤] والله تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة، وهي أوائل ألفاظ دالة على العذاب؛ تنبيهًا على أن من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها؛ صار آمنًا من الدركات السبع في جهنم، والله أعلم.

الباب الثالث

في الأسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فكأن سائلاً يقول: الحمد لله منبي عن أمرين: أحدهما: وجود الإله. والثاني: كونه مستحقًا للحمد، فما الدليل على وجود الإله وما الدليل على أنه مستحق الحمد؟ ولما توجه هذان السؤالان لا جرم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين، فأجاب عن السؤال الأول بقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] وأجاب عن السؤال الثاني بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٣، ٤].

أما تقرير الجواب الأول ففيه مسائل:

المسألة الأولى: إنَّ عَلِمْنا بوجود الشيء إما أن يكون ضروريًا أو نظريًا، لا جائز أن يقال العلم بوجود الإله ضروري؛ لأنا نعلم بالضرورة أنا لا نعرف وجود الإله بالضرورة فبقي أن يكون العلم نظريًا، والعلم النظري لا يمكن تحصيله إلا بالدليل، ولا دليل على وجود الإله إلا أن هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والأرضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوانَ محتاج إلى مدبر يدبره وموجود يوجده ومربٍّ يربيه ومبقٍ يبقيه، فكان قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] إشارة إلى الدليل الدال على وجود الإله القادر الحكيم.

ثم فيه لطائف:

اللطيفة الأولى: أن العالمين إشارة إلى كل ما سوى الله، فقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] إشارة إلى أن كل ما سواه فهو مفتقر إليه محتاج في وجوده إلى إيجاده وفي بقائه إلى إبقائه، فكان هذا إشارة إلى أن كل جزء لا يتجزأ، وكل جوهر فرد، وكل واحد من آحاد الأعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الإله الحكيم القادر القديم، كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

اللطيفة الثانية: أنه تعالى لم يقل: (الحمد لله خالق العالمين)، بل قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] والسبب فيه أن الناس أطبقوا على أن الحوادث مفتقرة إلى الموجد والمحدث حال حدوثها، لكنهم اختلفوا في أنها حال بقائها هل تبقى محتاجة إلى المبقي أم لا؟

فقال قوم: الشيء حال بقائه يستغني عن السبب، والمربي هو القائم بإبقاء الشيء وإصلاح

حاله حال بقائه، فقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تنبيه على أن جميع العالمين مفتقرة إليه في حال بقائها، والمقصود أن افتقارها إلى الموجد في حال حدوثها أمر متفق عليه، أما افتقارها إلى المبقي والمربي حال بقائها هو الذي وقع فيه الخلاف، فخصه سبحانه بالذكر تنبيهًا على أن كل ما سوى الله فإنه لا يستغني عنه لا في حال حدوثه ولا في حال بقائه.

اللطيفة الثالثة: أن هذه السورة مسماة بأم القرآن، فوجب كونها كالأصل والمعدن، وأن يكون غيرها كالجداول المتشعبة منه، فقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢] تنبيه على أن كل موجود سواه فإنه دليل على إلهيته.

ثم إنه تعالى افتتح سورًا أربعة بعد هذه السورة بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾:

فأولها: سورة الأنعام وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام:١] واعلم أن المذكور هاهنا قسم من أقسام قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ لأن لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله، والسموات والأرض والنور والظلمة قسم من أقسام ما سوى الله، فالمذكور في أول سورة الأنعام كأنه قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة، وأيضًا: فالمذكور في أول سورة الأنعام أنه خلق السموات والأرض، والمذكور في أول سورة الفاتحة كونه ربًّا للعالمين، وقد بينا أنه متى ثبت أن العالم محتاج حال بقائه إلى إبقاء الله، كان القول باحتياجه حال حدوثه إلى المحدث أَوْلى، أما لا يلزم من احتياجه إلى المحدث حال حدوثه احتياجه إلى المبقي حال بقائه، فثبت بهذين الوجهين أن المذكور في أول سورة الأنعام يجري مجرى قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة.

وثانيها: سورة الكهف، وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف:١] والمقصود منه تربية الأرواح بالمعارف، فإن الكتاب الذي أنزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات، فكان هذا إشارة إلى التربية الروحانية فقط، وقوله في أول سورة الفاتحة: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إشارة إلى التربية العامة في حق كل العالمين، ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والإنس والجن والشياطين، والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والأرضين، فكان المذكور في أول سورة الكهف نوعًا من أنواع ما ذكره في أول الفاتحة.

وثالثها: سورة سبأ، وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ:١] فبيَّن في أول سورة الأنعام أن السموات والأرض له، وبيَّن في أول سورة سبأ أن الأشياء الحاصلة في السموات والأرض له، وهذا أيضًا قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

ورابعها: قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر:١] والمذكور في أول سورة الأنعام كونه خالقًا لها، والخلق هو التقدير، والمذكور في هذه السورة كونه فاطرًا لها ومحدثًا لذواتها، وهذا غير الأول، إلا أنه أيضًا قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

ثم إنه تعالى لما ذكر في سورة الأنعام كونه خالقًا للسموات والأرض، ذكر كونه جاعلاً للظلمات والنور، أما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطر السموات والأرض ذكر كونه جاعلاً الملائكة رسلاً، ففي سورة الأنعام ذكر بعد تخليق السموات والأرض جَعْل الأنوار والظلمات، وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطر السموات والأرض جَعْل الروحانيات.

وهذه أسرار عجيبة ولطائف عالية إلا أنها بأسرها تجري مجرى الأنواع الداخلة تحت البحر الأعظم المذكور في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فهذا هو التنبيه على أن قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الإله القديم.

المسألة الثانية: أن هذه الكلمة كما دلت على وجود الإله فهي أيضًا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليًا في ذاته عن المكان والحيز والجهة؛ لأنا بينا أن لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله، ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان، فالمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد، والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القَبلية والبَعدية، فقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يدل على كونه ربًا للمكان والزمان وخالقًا لهما وموجدًا لهما، ثم من المعلوم أن الخالق لا بدّ وأن يكون سابقًا وجوده على وجود المخلوق، ومتى كان الأمر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز، متعالية عن الجهة والحيز، فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء في جزء من أجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته، وذلك محال، فقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار.

المسألة الثالثة: هذه اللفظة تدل على أن ذاته منزهة عن الحلول في المحل كما تقول النصارى والحلولية؛ لأنه لما كان ربًا للعالمين كان خالقًا لكل ما سواه، والخالق سابق على المخلوق، فكانت ذاته موجودة قبل كل محل، فكانت ذاته غنية عن كل محل، فبعد وجود المحل امتنع احتياجه إلى المحل.

المسألة الرابعة: هذه الآية تدل على أن إله العالم ليس موجبًا بالذات، بل هو فاعل مختار، والدليل على أن الموجب بالذات لا يستحق على شيء من أفعاله الحمد والثناء والتعظيم، ألا ترى أن الإنسان إذا انتفع بسخونة النار أو ببرودة الجمد فإنه لا يحمد النار ولا الجمد؛ لِما أن تأثير النار في التسخين وتأثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع، فلما حكم بكونه مستحقًا للحمد والثناء ثبت أنه فاعل بالاختيار، وإنما عرفنا كونه فاعلاً مختارًا؛ لأنه لو كان موجبًا لدامت الآثار والمعلولات بدوام المؤثر لموجب، ولامتنع وقوع التغير فيها، وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا أن المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات، ولما كان الأمر كذلك لا جرم ثبت كونه مستحقًا للحمد.

المسألة الخامسة: لما خلق الله العالم مطابقًا لمصالح العباد موافقًا لمنافعهم، كان الإحكام والإتقان ظاهرين في العالم الأعلى والعالم الأسفل، وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن

يكون عالمًا، فثبت بما ذكرنا أن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يدل على وجود الإله، ويدل على كونه منزهًا عن الحيز والمكان، ويدل على كونه منزهًا عن الحلول في المحل، ويدل على كونه في نهاية القدرة، ويدل على كونه في نهاية العلم، ويدل على كونه في نهاية الحكمة.

وأما السؤال الثاني - وهو قوله: هب أنه ثبت القول بوجود الإله القادر فلمَ قلتم: إنه يستحق الحمد والثناء؟

والجواب هو قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٣، ٤] وتقرير هذا الجواب أن العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن أمرين: إما أن يكون في السلامة والسعادة، وإما أن يكون في الألم والفقر والمكاره: فإن كان في السلامة والكرامة فأسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل إلا بخلق الله وتكوينه وإيجاده، فكان رحمانًا رحيمًا، وإن كان في المكاره والآفات، فتلك المكاره والآفات إما أن تكون من العباد، أو من الله: فإن كانت من العباد فالله سبحانه وتعالى وَعَد بأنه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين، وإن كانت من الله فالله تعالى وَعَد بالثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما أنزله بعباده في الدنيا من المكروهات والمخافات، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أنه لا بد وأن يكون مستحقًّا للحمد الذي لا نهاية له والثناء الذي لا غاية له، فظهر بالبيان الذي ذكرناه أن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝﴾ [الفاتحة: ٢-٤] مرتب ترتيبًا لا يمكن في العقل وجود كلام أكمل وأفضل منه!!

واعلم أنه تعالى لما تمم الكلام في الصفات المعتبرة في الربوبية أردفه بالكلام المعتبر في العبودية، واعلم أن الإنسان مركب من جسد ومن روح، والمقصود من الجسد أن يكون آلة للروح في اكتساب الأشياء النافعة للروح، فلا جرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون آتيًا بأعمال تُعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية، وتلك الأعمال هي أن يكون الجسد آتيًا بأعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته، وتلك الأعمال هي العبادة، فأحسن أحوال العبد في هذه الدنيا أن يكون مواظبًا على العبادات، وهذه أول درجات سعادة الإنسان، وهو المراد بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] فإذا واظب على هذه الدرجة مدة فعند هذا يظهر له شيء من أنوار عالم الغيب، وهو أنه وحده لا يستقل بالإتيان بهذه العبادات والطاعات، بل ما لم يحصل له توفيق الله تعالى وإعانته وعصمته فإنه لا يمكنه الإتيان بشيء من العبادات والطاعات، وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات، وهو المراد من قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] ثم إذا تجاوز عن هذا المقام لاح له أن الهداية لا تحصل إلا من الله، وأنوار المكاشفات والتجلي لا تحصل إلا بهداية الله، وهو المراد من قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾.

وفيه لطائف:

اللطيفة الأولى: أن المنهج الحق في الاعتقادات وفي الأعمال هو الصراط المستقيم: أما في

الاعتقادات فبيانه من وجوه:

الأول: أن من توغل في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات، ومن توغل في الإثبات وقع في التشبيه وإثبات الجسمية والمكان، فهما طرفان معوجان، والصراط المستقيم الإقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل.

والثاني: أن من قال: (فِعل العبد كله منه) فقد وقع في القَدَر، ومن قال: (لا فعل للعبد) فقد وقع في الجبر، وهما طرفان معوجان، والصراط المستقيم إثبات الفعل للعبد مع الإقرار بأن الكل بقضاء الله. وأما في الأعمال فنقول: من بالغ في الأعمال الشهوانية وقع في الفجور، ومن بالغ في تركها وقع في الجمود، والصراط المستقيم هو الوسط، وهو العفة، وأيضًا: من بالغ في الأعمال الغضبية وقع في التهور، ومن بالغ في تركها وقع في الجبن، والصراط المستقيم هو الوسط، وهو الشجاعة.

اللطيفة الثانية: أن ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين أولاهما إيجابية، والأخرى سلبية: أما الإيجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وأما السلبية فهي أن تكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم، وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقية والمعارف اليقينية.

اللطيفة الثالثة: قال بعضهم: إنه لما قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[الفاتحة: ٦] لم يقتصر عليه، بل قال: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[الفاتحة: ٧] وهذا يدل على أن المريد لا سبيل له إلى الوصول إلى مقامات الهداية والمكاشفة إلا إذا اقتدى بشيخ يهديه إلى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الأغاليط والأضاليل؛ وذلك لأن النقص غالب على أكثر الخلق، وعقولهم غير وافية بإدراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط، فلا بدّ من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل؛ فحينئذٍ يصل إلى مدارج السعادات ومعارج الكمالات.

وقد ظهر بما ذكرنا أن هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[البقرة: ٤٠].

المسألة الثانية: في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة:

اعلم أن أحوال هذا العالم ممزوجة بالخير والشر، والمحبوب والمكروه، وهذه المعاني ظاهرة لا شك فيها، إلا أنا نقول: الشر وإن كان كثيرًا إلا أن الخير أكثر، والمرض وإن كان كثيرًا إلا أن الصحة أكثر منه، والجوع وإن كان كثيرًا إلا أن الشبع أكثر منه، وإذا كان الأمر كذلك فكل عاقل اعتبر أحوال نفسه فإنه يجدها دائمًا في التغيرات والانتقال من حال إلى حال، ثم إنه يجد الغالب في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة، أما الأحوال المكروهة فهي وإن كانت كثيرة إلا أنها أقل من أحوال اللذة والبهجة والراحة.

إذا عرفت هذا فنقول: إن تلك التغيرات لأجل أنها تقتضي حدوث أمر بعد عدمه تدل على وجود الإله القادر، ولأجل أن الغالب فيها الراحة والخير تدل على أن ذلك الإله رحيم محسن كريم، أما دلالة التغيرات على وجود الإله فلأن الفطرة السليمة تشهد بأن كل شيء وُجد بعد العدم فإنه لا بدّ له من سبب؛ ولذلك فإنا إذا سمعنا أن بيتًا حدث بعد أن لم يكن فإن صريح العقل شاهد بأنه لا بد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت، ولو أن إنسانًا شكّكنا فيه لم نتشكك، فإنه لا بد وأن يكون فاعل تلك الأحوال المتغيرة قادرًا، إذ لو كان موجبًا بالذات لدام الأثر بدوامه، فحدوث الأثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر، وأما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيمًا محسنًا فلأنا بينا أن الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة، ومن كان غالب أفعاله راحة وخيرًا وكرامة وسلامة كان رحيمًا محسنًا، ومن كان كذلك كان مستحقًّا للحمد، ولما كانت هذه الأحوال معلومة لكل أحد وحاضرة في عقل كل أحد عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضرًا في عقل كل أحد؛ فلهذا السبب عَلَّمهم كيفية الحمد فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢].

ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر أعلى وأعظم من الأول، وكأنه قيل: لا ينبغي أن تعتقد أن الإله الذي اشتغلتَ بحمده هو إلهك فقط، بل هو إله كل العالمين، وذلك لأنك إنما حكمت بافتقار نفسك إلى الإله لِما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والإمكان، وهذه المعاني قائمة في كل العالمين؛ فإنها محل الحركات والسكنات وأنواع التغيرات، فتكون علة احتياجك إلى الإله المدبر قائمة فيها، وإذا حصل الاشتراك في العلة وجب أن يحصل الاشتراك في المعلول، فهذا يقتضي كونه ربًّا للعالمين، وإلهًا للسموات والأرضين، ومدبرًا لكل الخلائق أجمعين، ولما تقرر هذا المعنى ظهر أن الموجود الذي يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والكرسي والسموات والكواكب - لا بدّ وأن يكون قادرًا على إهلاكها، ولا بدّ وأن يكون غنيًّا عنها، فهذا القادر القاهر الغني يكون في غاية العظمة والجلال، وحينئذٍ يقع في قلب العبد أني مع نهاية ذلتي وحقارتي كيف يمكنني أن أتقرب إليه، وبأي طريق أتوسل إليه؟! فعند هذا ذكر الله ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض، فكأنه قال: أيها العبد الضعيف، أنا وإن كنت عظيم القدرة والهيبة والإلهية إلا أني مع ذلك عظيم الرحمة، فأنا الرحمن الرحيم وأنا مالك يوم الدين، فما دمت في هذه الحياة الدنيا لا أخليك عن أقسام رحمتي وأنواع نعمتي، وإذا متَّ فأنا مالك يوم الدين، لا أضيع عملاً من أعمالك، فإن أتيتني بالخير قابلت الخير الواحد بما لا نهاية له من الخيرات، وإن أتيتني بالمعصية قابلتها بالصفح والإحسان والمغفرة.

ثم لما قرر أمر الربوبية بهذا الطريق أمره بثلاثة أشياء:

أولها: مقام الشريعة، وهو أن يواظب على الأعمال الظاهرة، وهو قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

وثانيها: مقام الطريقة، وهو أن يحاول السفر من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب، فيعلم أنه لا يتيسر له شيء من الأعمال الظاهرة إلا بمدد يصل إليه من عالم الغيب، وهو قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وثالثها: أنه يشاهد عالم الشهادة معزولاً بالكلية، ويكون الأمر كله لله، وحينئذٍ يقول: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾.

ثم إن هاهنا دقيقة، وهي أن الروح الواحد يكون أضعف قوة من الأرواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد، فحينئذٍ عَلِم العبد أن روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود، فعند هذا أدخل روحه في زمرة الأرواح المقدسة المطهرة المتوجهة إلى طلب المكاشفات الروحانية والأنوار الربانية، حتى إذا اتصل بها وانخرط في سلكها، صار الطلب أقوى والاستعداد أتم، فحينئذٍ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز به حال الوحدة؛ فلهذا قال: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

ثم لما بين أن الاتصال بالأرواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد؛ بَيَّن أيضًا أن الاتصال بالأرواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان؛ فلهذا قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ وهم الفساق ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ وهم الكفار.

ولما تمت هذه الدرجات الثلاث وكملت هذه المقامات الثلاثة - أعني الشريعة المدلول عليها بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، والطريقة المدلول عليها بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، والحقيقة المدلول عليها بقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ - ثم لما حصل الاستعداد بالاتصال بأرباب الصفاء والاستكمال بسبب المباعدة عن أرباب الجفاء والشقاء، فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الإنسانية.

المسألة الثالثة: في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة:

اعلم أن الإنسان خُلق محتاجًا إلى جر الخيرات واللذات، ودَفْع المكروهات والمخافات، ثم إن هذا العالم عالم الأسباب، فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات إلا بواسطة أسباب معينة، ولا يمكنه دفع الآفات والمخافات إلا بواسطة أسباب معينة، ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوبًا بالذات، وكان استقراء أحوال هذا العالم يدل على أنه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر إلا بتلك الأسباب المعينة، ثم تقرر في العقول أن ما لا يمكن الوصول إلى المحبوب إلا بواسطته فهو محبوب - صار هذا المعنى سببًا لوقوع الحب الشديد لهذه الأسباب الظاهرة، وإذا علم أنه لا يمكنه الوصول إلى الخيرات واللذات إلا بواسطة خدمة الأمير والوزير والأعوان والأنصار، بقي الإنسان متعلق القلب بهذه الأشياء، شديد الحب لها، عظيم الميل والرغبة إليها، ثم قد ثبت في العلوم الحكمية أن كثرة الأفعال سبب لحدوث الملكات الراسخة، وثبت أيضًا أن حب التشبه غالب على طباع الخلق: أما الأول فكل من واظب على صناعة من الصنائع

وحرفة من الحرف مدة مديدة، صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية، وكلما كانت المواظبة عليها أكثر كانت الملكة أقوى وأرسخ. وأما الثاني فهو أن الإنسان إذا جالس الفساق مال طبعه إلى الفسق، وما ذاك إلا لأن الأرواح جُبلت على حب المحاكاة.

وإذا عرفت هذا فنقول: إنا بينا أن استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الأسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل إلى جر المنافع ودفع المضار، وبينا أنه كلما كانت مواظبة الإنسان عليها أكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه أقوى وأثبت، وأيضًا: فأكثر أهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة. وبينا أن النفوس مجبولة على حب المحاكاة، وذلك أيضًا يوجب استحكام هذه الحالة. فقد ظهر بالبينات التي ذكرناها أن الأسباب الموجبة لحب الدنيا والمرغبة في التعلق بأسبابها كثيرة قوية شديدة جدًّا.

ثم نقول: إنه إذا اتفق للإنسان هداية إلهية تهديه إلى سواء السبيل، وقع في قلبه أن يتأمل في هذه الأسباب تأملاً شافيًا وافيًا فيقول: هذا الأمير المستولي على هذا العالم - استولى على الدنيا بفرط قوته وكمال حكمته أم لا؟ الأول باطل؛ لأن ذلك الأمير ربما كان أكثر الناس عجزًا، وأقلهم عقلاً، فعند هذا يظهر له أن تلك الأمارة والرياسة ما حصلت له بقوته وما هيئت له بسبب حكمته، وإنما حصلت تلك الأمارة والرياسة لأجل قسمةِ قَسَّام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه، ثم ينضم إلى هذا النوع من الاعتبار أنواع أخرى من الاعتبارات تعاضدها وتقويها، فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الأسباب الظاهرة، وينتقل منها إلى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات إلى مسبب الأسباب ومفتح الأبواب، ثم إذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الإنسان بحيث كلما وصل إليه نفع وخير قال: (هو النافع) وكلما وصل إليه شر ومكروه قال: (هو الضار)، وعند هذا لا يحمد أحدًا عى فعل إلا الله، ولا يتوجه قلبه في طلب أمر من الأمور إلا إلى الله، فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله، فعند هذا يقول العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة :٢] .

واعلم أن الإستقراء المذكور يدل العبد على أن أحوال هذا العالم لا تنتظم إلا بتقدير الله، ثم يترقى من العالم الصغير إلى العالم الكبير، فيعلم أنه لا تنتظم حالة من أحوال العالم الأكبر إلا بتقدير الله، وذلك هو قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

ثم إن العبد يتأمل في أحوال العالم الأعلى فيشاهد أن أحوال العالمين منظومة على الوصف الأتقن والترتيب الأقوم والكمال الأعلى والمنهج الأسنى، فيرى الذرات ناطقة بالإقرار بكمال رحمته وفضله وإحسانه، فعند ذلك يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فعند هذا يظهر للعبد أن جميع مصالحه في الدنيا إنما تهيأت برحمة الله وفضله وإحسانه، ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب أنه كيف يكون حاله بعد الموت فكأنه يقال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ ليس إلا الذي عرفته بأنه هو الرحمن الرحيم، فحينئذٍ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه، ويعلم أن المتكفل بإصلاح مهماته في

الدنيا والآخرة ليس إلا الله، وحينئذٍ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله، ثم إن العبد حين كان متعلق القلب بالأمير والوزير كان مشغولاً بخدمتهما، وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما، فعند زوال ذلك التعلق يعلم أنه لما كان مشتغلاً بخدمة الأمير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان أَوْلى، فعند هذا يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، والمعنى: إني كنت قبل هذا أعبد غيرك، وأما الآن فلا أعبد أحدًا سواك، ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالأمير والوزير فلأن يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات كان أَوْلى، فيقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ والمعنى: إني كنت قبل هذا أستعين بغيرك وأما الآن فلا أستعين بأحد سواك، ولما كان يطلب المال والجاه اللذين هما على شفا حفرة الانقراض والانقضاء من الأمير والوزير فلأن يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء والأرض أَوْلى، فيقول: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، ثم إن أهل الدنيا فريقان:

أحدهما: الذين لا يعبدون أحدًا إلا الله، ولا يستعينون إلا بالله، ولا يطلبون الأغراض والمقاصد إلا من الله.

والفرقة الثانية، الذين يخدمون الخلق، ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم.

فلا جرم العبد يقول: إلهي اجعلني في زمرة الفرقة الأولى، وهم الذين أنعمت عليهم بهذه الأنوار الربانية والجلايا النورانية، ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون، فإن متابعة هذه الفرقة لا تفيد إلا الخسار والهلاك كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢] والله أعلم.

الباب الرابع

في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة

فقه الفاتحة:

المسألة الأولى: أجمع الأكثرون على أن القراءة واجبة في الصلاة، وعن الأصم والحسن بن صالح أنها لا تجب. **لنا:** أن كل دليل نذكره في بيان أن قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على أن أصل القراءة واجب، وتزيد هاهنا وجوهًا: **الأول:** قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ﴾ [الإسراء :٧٨] والمراد بالقرآن القراءة، والتقدير: أقم قراءة الفجر، وظاهر الأمر للوجوب. **الثاني:** عن أبي الدرداء أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: أَفِي الصَّلاَةِ قِرَاءَةٌ؟ فَقَالَ: «نَعَمْ»، فَقَالَ السَّائِلُ: وَجَبَتْ. فَأَقَرَّ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ الرَّجُلَ عَلَى قَوْلِهِ: وَجَبَتْ[1].

---

(١) **إسناده حسن:** أخرجه البيهقي في (القراءة خلف الإمام) (١/ ٣٧٣) حديث رقم (٣٢٧) من طريق العباس بن محمد الدوري، أخبرنا زيد بن الحباب، عن معاوية بن صالح، حدثني أبو الزاهرية، حدثني كثير بن مرة، عن أبي الدرداء به.

الثالث: عن ابن مسعود أن النبي ﷺ سئل: أيقرأ في الصلاة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «أَتَكُونُ صَلاةٌ بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ؟»[(١)]، وهذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ أبي حامد الإسفراييني.

حجة الأصم: قوله عليه الصلاة والسلام: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»، جعل الصلاة من الأشياء المرئية، والقراءة ليست بمرئية، فوجب كونها خارجة عن الصلاة، والجواب أن الرؤية إذا كانت متعدية إلى مفعولين كانت بمعنى العلم.

المسألة الثانية: قال الشافعي رحمه الله: قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة، فإن ترك منها حرفًا واحدًا وهو يحسنها، لم تصح صلاته. وبه قال الأكثرون، وقال أبو حنيفة: لا تجب قراءة الفاتحة.

لنا وجوه:

الأول: أنه عليه الصلاة والسلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب أن يجب علينا ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف:١٥٨] ولقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور:٦٣] ولقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١] ويا للعجب من أبي حنيفة أنه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد، وذلك ما رواه المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَخُفَّيْهِ[(٢)]، في أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الناصية، فجعل ذلك القَدر من المسح شرطًا لصحة الصلاة، وهاهنا نقل أهل العلم نقلاً متواترًا أنه عليه الصلاة والسلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال: إن صحة الصلاة غير موقوفة عليها. وهذا من العجائب!!

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] والصلاة لفظة مفردة محلاة بالألف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق، وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة إلا الأعمال التي كان رسول الله ﷺ يأتي بها، وإذا كان كذلك كان قوله: ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ جاريًا مجرى قوله: (أقيموا الصلاة التي كان يأتي بها الرسول)، والتي أتى بها الرسول عليه الصلاة والسلام هي الصلاة المشتملة على الفاتحة، فيكون قوله: ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أمرًا بقراءة الفاتحة وظاهر الأمر الوجوب، ثم إن هذه اللفظة تكررت في القرآن أكثر من مائة مرة، فكان ذلك دليلاً

---

(١) لم أجده.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الوضوء)، باب (المسح على الخفين) (١/ ٨٥) حديث رقم (٢٠٠). ومسلم في (صحيحه) (١/ ٢٢٨/ ٢٧٤) كلاهما من طريق نافع بن جبير، عن عروة بن المغيرة، عن أبيه المغيرة بن شعبة، عن رسول الله ﷺ ثم إنه خرج لحاجته، فاتبعه المغيرة بإداوة فيها ماء، فصب عليه حين فرغ من حاجته، فتوضأ ومسح على الخفين. واللفظ للبخاري. وأما أنه أتى سباطة قوم فبال... أخرجه البخاري في كتاب (الوضوء)، باب (البول قائمًا أو قاعدًا) (١/ ٩٠) حديث رقم (٢٢٢). ومسلم في (صحيحه) (١/ ٢٢٨/ ٢٧٣) كلاهما من طريق الأعمش، عن شقيق عن حذيفة قال: ثم كنت عن النبي ﷺ، فانتهى إلى سباطة قوم، فبال قائمًا، فتنحيت، فقال: «أدنه»، فدنوت حتى قمت، ثم عقبيه، فتوضأ، فمسح على خفيه. واللفظ لمسلم.

قاطعًا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة.

الحجة الثالثة: أن الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم، ويدل عليه أيضًا ما روى في الصحيحين أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، وإذا ثبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: «**عِلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وسُنَّةِ الخُلفَاءِ الرَّاشدينَ مِنْ بَعْدِي**». ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**اقْتَدُوا باللَّذينِ مِنْ بَعْدِي: أَبي بَكْرٍ وَعُمَرَ**». والعجب من أبي حنيفة رضي الله عنه أنه تمسك في مسألة طلاق الفارّ بأثر عثمان، مع أن عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن أيضًا يوجب عدم الإرث، فلمَ لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الإطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة، مع أن هذا القول على وَفق القرآن والأخبار والمعقول؟!

الحجة الرابعة: أن الأمة وإن اختلفت في أنه هل تجب قراءة الفاتحة أم لا؟ لكنهم اتفقوا عليه في العمل، فإنك لا ترى أحدًا من المسلمين في المشرق والمغرب إلا ويقرأ الفاتحة في الصلاة.

إذا ثبت هذا فنقول: إن من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركًا سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء:١١٥] فإن قالوا: إن الذين اعتقدوا أنه لا يجب قراءتها قرءوها لا على اعتقاد الوجوب، بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الإجماع على وجوب قراءتها! فنقول: أعمال الجوارح غير أعمال القلوب، ونحن قد بينا إطباق الكل على الإتيان بالقراءة، فمن لم يأتِ بالقراءة كان تاركًا طريقة المؤمنين في هذا العمل، فدخل تحت الوعيد، وهذا القدر يكفينا في الدليل، ولا حاجة بنا في تقرير هذا الدليل إلى ادعاء الإجماع في اعتقاد الوجوب.

الحجة الخامسة: الحديث المشهور، وهو أنه سبحانه وتعالى قال: «**قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ: فَإِذَا قَالَ العَبْدُ: الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي...**»، إلى آخر الحديث[(١)]، وجه الاستدلال أنه تعالى حَكَم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين، ثم بَيَّن أن هذا التنصيف لم يحصل إلا بسبب آيات هذه السورة، فنقول: الصلاة لا تنفك عن هذا التنصيف، وهذا التنصيف لا يحصل إلا بسبب هذه السورة، ولازم اللازم لازم، فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة، وهذا اللزوم لا يحصل إلا إذا قلنا: قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة.

الحجة السادسة: قوله عليه الصلاة والسلام: «**لاَ صَلاَةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**»، قالوا: حرف النفي دخل على الصلاة، وذلك غير ممكن، فلا بدّ من صرفه إلى حكم من أحكام الصلاة، وليس صرفه إلى الصحة أَوْلى من صرفه إلى الكمال.

---

(١) تقدم تخريجه.

والجواب من وجوه:

الأول: أنه جاء في بعض الروايات: «لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»، وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وإنما دخل على حصولها للرجل، وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة للتكليف بسببها، وعلى هذا التقدير فإنه يمكن إجراء النفي على ظاهره.

الثاني: من اعتقد أن قراءة الفاتحة جزء من أجزاء ماهية الصلاة، فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلاة؛ لأن الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض أجزائها، وإذا ثبت هذا فقولهم: (إنه لا يمكن إدخال حرف النفي على مسمى الصلاة) إنما يصح لو ثبت أن الفاتحة ليست جزءًا من الصلاة، وهذا هو أول المسألة، فثبت أن على قولنا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره.

الثالث: هب أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره، إلا أنهم أجمعوا على أنه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان: أحدهما: أقرب إلى الحقيقة. والثاني: أبعد؛ فإنه يجب حَمْل اللفظ على المجاز الأقربْ.

إذا ثبت هذا فنقول: المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحًا - أتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحًا لكنه لا يكون كاملاً، فكان حمل اللفظ على نفي الصحة أَوْلى.

الوجه الرابع: أن الحمل على نفي الصحة أَوْلى لوجوه:

أحدها: أن الأصل إبقاء ما كان على ما كان.

والثاني: أن جانب الحرمة راجح.

والثالث: أن هذا أحوط.

الحجة السابعة: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «كُلُّ صَلاَةٍ لَمْ يُقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ، غَيْرُ تَمَام»[1]. قالوا: الخداج هو النقصان، وذلك لا يدل على عدم الجواز.

قلنا: بل هذا يدل على عدم الجواز؛ لأن التكليف بالصلاة قائم، والأصل في الثابت البقاء، خالفنا هذا الأصل عند الإتيان بالصلاة على صفة الكمال، فعند الإتيان بها على سبيل النقصان وجب أن لا نخرج عن العهدة، والذي يقوي هذا أن عند أبي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد، إلا أنه لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح. قال: لأن الواجب عليه هو الصوم الكامل، والصوم في هذا اليوم ناقص، فوجب أن لا يفيد هذا القضاء الخروج عن العهدة، وإذا ثبت هذا فنقول: فلمَ لم يقل بمثل هذا الكلام في هذا المقام؟!

---

(١) أنظر سابقه.

الحجة الثامنة: نقل الشيخ أبو حامد في تعليقه عن ابن المنذر أنه روى بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تُجْزِئ صَلاةٌ لا يُقْرَأُ فيها بِفَاتِحَةِ الكِتَاب**»(١).

والحجة التاسعة: روى رفاعة بن مالك أن رجلاً دخل المسجد وصلى، فلما فرغ من صلاته وذكر الخبر إلى أن قال الرجل: علِّمني الصلاة يا رسول الله. فقال عليه الصلاة والسلام: «**إِذَا تَوَجَّهْتَ إِلَى الْقِبْلَةِ فَكَبِّرْ، وَاقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتاب**»، وجه الدليل أن هذا أمر، والأمر للوجوب، وأيضًا: الرجل قال: علِّمني الصلاة. فكل ما ذكره الرسول ﷺ وجب أن يكون من الصلاة، فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب أن تكون قراءة الفاتحة جزءًا من أجزاء الصلاة.

الحجة العاشرة: روي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِسُورَةٍ لَيْسَ فِي التَّوْرَاةِ وَلاَ فِي الإِنْجِيلِ وَلاَ فِي الزَّبُورِ مِثْلُهَا؟**»، قالوا: نعم. قال: «**فَمَا تَقْرَءُونَ فِي صَلاتِكُم؟**» قالوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فقال: «**هِيَ هِيَ**»(٢). وجه الدليل أنه عليه الصلاة والسلام لما قال: «**مَا تَقْرَءُونَ فِي صَلاتِكُم؟**» فقالوا: الحمد لله. وهذا يدل على أنه كان مشهورًا عند الصحابة أنه لا يصلي أحد إلا بهذه السورة، فكان هذا إجماعًا معلومًا عندهم.

الحجة الحادية عشرة: التمسك بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[المزمل: ٢٠] وجه الدليل أن قوله: (فاقرءوا) أمر، والأمر للوجوب، فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة، فنقول: المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة، أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها: والأول: يقتضي أن تكون الفاتحة بعينها واجبة، وهو المطلوب، والثاني: يقتضي أن تكون قراءة غير الفاتحة واجبة علينا، وهو باطل بالإجماع، والثالث: يقتضي أن يكون المكلف مخيرًا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها، وذلك باطل بالإجماع؛ لأن الأمة مُجمعة على أن قراءة الفاتحة أَوْلى من قراءة غيرها، وسَلَّم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص، والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز.

واعلم أنه تعالى إنما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن؛ لأن هذه السورة محفوظة

---

(١) **صحيح**: أخرجه ابن حبان في (صحيحه) (٥/ ٩١) حديث رقم (١٧٨٩). وابن خزيمة في (صحيحه) (١/ ٢٤٨) حديث رقم (٤٩٠). وابن المنذر في (الأوسط) (٤/ ٢٠٢) حديث رقم (١٢٥٠). والبيهقي في (القراءة خلف الإمام) (١/ ١٧٩) حديث رقم (١٦١) جميعًا من طريق شعبة، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة به.

(٢) **صحيح**: أخرجه الترمذي في كتاب (تفسير القرآن)، باب (من سورة الحجر) (٥/ ٢٧٧) حديث رقم (٣١٢٥) من طريق الفضل بن موسى به. وقال أبو عيسى: حديث عبد العزيز بن محمد أطول وأتم، وهذا أصح من حديث عبد الحميد بن جعفر. والنسائي في كتاب (الافتتاح)، باب ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾[الحجر: ٨٧] (٢/ ٤٧٧) حديث رقم (٩١٣) من طريق الفضل بن موسى به. والدارمي في كتاب (فضائل القرآن)، باب (فضل فاتحة الكتاب) (٢/ ٣١٨) حديث رقم (٣٣٧٣). ومالك في (الموطأ)، كتاب (الصلاة)، باب (في أم القرآن) (١/ ٨٣) حديث رقم (٣٧). والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٥٧)، وقال: هذا حديث صحيح علي شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل، وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون، وحينئذٍ لا تكون متيسرة للكل.

الحجة الثانية عشرة: الأمر بالصلاة كان ثابتًا، والأصل في الثابت البقاء، خالفنا هذا الأصل عند الإتيان بها للصلاة المشتملة على قراءة الفاتحة؛ لأن الأخبار دالة على أن سورة الفاتحة أفضل من سائر السور، ولأن المسلمين أطبقوا على أن الصلاة مع قراءة هذه السورة أكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة، فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الأصل.

الحجة الثالثة عشرة: قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة باليقين، فكانت أحوط فوجب القول بوجوبها للنص والمعقول:

أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام: «دَعْ مَا يرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يرِيبُكَ».

وأما المعقول فهو أنه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس، ودفع الضرر عن النفس واجب.

فإن قالوا: فلو اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا مخطئين فيه، فيبقى الخوف.

قلت: اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل، واعتقاد عدم الوجوب يورثه أيضًا، فيتقابل هذان الضرران، وأما في العمل فإن القراءة لا توجب الخوف، أما تركه فيفيد الخوف، فثبت أن الأحوط هو العمل.

الحجة الرابعة عشرة: لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة، لَمَا كانت الصلاة بالفاتحة أولى؛ لأن المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز، لكنهم أجمعوا على أن الصلاة بهذه السورة أَوْلى، فثبت أن الصلاة بغير هذه السورة غير جائزة.

الحجة الخامسة عشرة: أجمعنا على أنه لا يجوز إبدال الركوع والسجود بغيرهما، فوجب أن لا يجوز إبدال قراءة الفاتحة بغيرها، والجامع رعاية الاحتياط.

الحجة السادسة عشرة: الأصل بقاء التكليف، فالقول بأن الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهدة، إما أن يُعرف بالنص أو القياس: أما الأول فباطل؛ لأن النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] وقد بينا أنه دليلنا، وأما القياس فباطل؛ لأن التعبدات غالبة على الصلاة، وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس.

الحجة السابعة عشرة: لما ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام واظب على القراءة طول عمره، فحينئذٍ تكون قراءة غير الفاتحة ابتداعًا وتركًا للاتباع، وذلك حرام لقوله عليه الصلاة والسلام: «اتَّبِعُوا وَلاَ تَبْتَدِعُوا»، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «أَحْسَنُ الهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا».

الحجة الثامنة عشرة: الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة إما أن يتساويا في الفضيلة أو الصلاة مع الفاتحة أفضل: والأول باطل بالإجماع؛ لأنه عليه الصلاة والسلام واظب على الصلاة بالفاتحة،

فتعين الثاني، فنقول: الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جابر، فوجب أن لا يجوز المصير إليه؛ لأنه قبيح في العرف فيكون قبيحًا في الشرع.

واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر: أما القرآن فقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] وأما الخبر فما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أخرج، وأنادي: «**لاَ صَلاَةَ إلاَّ بِقِرَاءَةٍ، وَلَوْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ**»(١).

والجواب عن الأول: أنا بينا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا؛ وذلك لأن قوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] أَمْر، والأمر للوجوب، فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول: المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة، أو غير الفاتحة، أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها.

والأول: يقتضي أن يكون الفاتحة بعينها واجبة، وهو المطلوب.

والثاني: يقتضي أن يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها، وهو باطل بالإجماع.

والثالث: يقتضي أن يكون المكلف مخيرًا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها، وذلك باطل بالإجماع؛ لأن الأمة مُجمعة على أن قراءة الفاتحة أَوْلى من قراءة غيرها، وسَلَّم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص، والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز.

واعلم أنه تعالى إنما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن؛ لأن هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين، فهي متيسرة للكل، وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون، وحينئذٍ لا تكون متيسرة للكل.

وعن الثاني: أنه مُعارض بما نُقل عن أبي هريرة أنه قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أخرج وأنادي: «**لا صَلاةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**»، وأيضًا: لِمَ لا يجوز أن يقال: المراد من قوله: «**لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب**» هو أنه لو اقتصر على الفاتحة لكفى؟ وإذا ثبت التعارض فالترجيح معنا؛ لأنه أحوط ولأنه أفضل، والله أعلم.

المسألة الثالثة: لما كان قول أبي حنيفة وأصحابه أن قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة: فقال أبو حنيفة: إذا قرأ آية واحدة كفت، مثل قوله: ألم، وحم والطور، ومدهامتان، وقال أبو يوسف ومحمد: لا بدّ من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية واحدة طويلة مثل آية الدَّين.

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب) (١/ ٣٦٤) حديث رقم (٨١٩). وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ١٦٩/ ١٧٠) حديث رقم (٤٥٣). والحاكم في (المستدرك) (١/ ٢٣٩). والدارقطني (١/ ٣٢١). والبيهقي في (السنن) (٢/ ٣٧). جميعا من طريق جعفر به. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح لا غبار عليه، وأن جعفر بن ميمون من ثقات البصريين ويحيى بن سعيد لا يحدث إلا عن الثقات، ووافقه الذهبي. وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤٢٨). والحاكم في (المستدرك) (١/ ٢٣٩). وصححه ووافقه الذهبي من طريق يحيى به. وإسناده صحيح.

المسألة الرابعة: قال الشافعي رضي الله عنه: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ آية من أول سورة الفاتحة، وتجب قراءتها مع الفاتحة. وقال مالك والأوزاعي رضي الله تعالى عنهما: إنه ليس من القرآن إلا في سورة النمل، ولا يقرأ لا سرًّا ولا جهرًا إلا في قيام شهر رمضان فإنه يقرؤها. وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه، وإنما قال: يقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ويُسر بها. ولم يقل: إنها آية من أول السورة أم لا، قال يعلى: سألت محمد بن الحسن عن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فقال: ما بين الدفتين قرآن. قال: قلت: فلمَ تُسره؟ قال: فلم يجبني. وقال الكرخي: لا أعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي أصحابنا، إلا أن أمرهم بإخفائها يدل على أنها ليست من السورة، وقال بعض فقهاء الحنفية: تورع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسألة لأن الخوض في إثبات أن التسمية من القرآن أو ليست منه أمر عظيم، فالأَوْلى السكوت عنه.

واعلم أن هذه المسألة تشتمل على ثلاث مسائل:

إحداها: أن هذه المسألة هل هي مسألة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر وأخبار الآحاد، أو ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية؟

وثانيتها: أن بتقدير أنها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيها؟

وثالثتها: الكلام في أنها تُقرأ بالإعلان أو بالإسرار.

فلنتكلم في هذه المسائل الثلاث:

المسألة الخامسة: في تقرير أن هذه المسألة ليست من المسائل القطعية، وزعم القاضي أبو بكر أنها من المسائل القطعية، قال: والخطأ فيها إن لم يبلغ إلى حد التكفير فلا أقل من التفسيق، واحتج عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق إثباته إما التواتر أو الآحاد، والأول باطل؛ لأنه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بأنها من القرآن، ولو كانت كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الأمة. والثاني أيضًا باطل؛ لأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فلو جعلناه طريقًا إلى إثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنيًّا، ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في أن القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف، وذلك يُبطل الإسلام.

واعلم أن الشيخ الغزالي عارض القاضي فقال: نفي كون التسمية من القرآن إن ثبت بالتواتر لزم أن لا يبقى الخلاف، وإن ثبت بالآحاد فحينئذٍ يصير القرآن ظنيًّا، ثم أورد على نفسه سؤالاً وهو أنه لو قال قائل: (ليس من القرآن عدم) فلا حاجة في إثبات هذا العدم إلى النقل؛ لأن الأصل هو العدم، وأمّا قولنا: (إنه قرآن) فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل. ثم أجاب عنه بأن قال: هذا وإن كان عدمًا إلا أن كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يوهم كونها من القرآن، فهاهنا لا يمكننا الحكم بأنها ليست من القرآن إلا بدليل منفصل، وحينئذٍ يعود التقسيم المذكور من أن الطريق إما أن

يكون تواترًا أو آحادًا، فثبت أن الكلام الذي أورده القاضي لازم عليه، فهذا آخر ما قيل في هذا الباب.

والذي عندي فيه أن النقل المتواتر ثابت بأن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ كلام أنزله الله على محمد ﷺ، وبأنه مثبت في المصحف بخط القرآن، وعند هذا ظهر أنه لم يبق لقولنا أنه من القرآن أو ليس من القرآن فائدة إلا أنه حصل فيها أحكام شرعية هي من خواص القرآن، مثل أنه هل يجب قراءتها في الصلاة أم لا؟ وهل يجوز للجنب قراءتها أم لا؟ وهل يجوز للمحدث مسها أم لا؟ ومعلوم أن هذه الأحكام اجتهادية، فلما رجع حاصل قولنا إن التسمية هل هي من القرآن إلى ثبوت هذه الأحكام وعدمها، وثبت أن ثبوت هذه الأحكام وعدمها أمور اجتهادية، ظهر أن البحث اجتهادي لا قطعي، وسقط تهويل القاضي.

المسألة السادسة: في بيان أن التسمية هل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة:

قال قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة: إنها ليست من الفاتحة. وقال قراء مكة والكوفة وأكثر فقهاء الحجاز: إنها آية من الفاتحة. وهو قول ابن المبارك والثوري، ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى: روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت: قرأ رسول الله ﷺ فاتحة الكتاب فعد ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ آية، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] آية، ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] آية، ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] آية، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] آية، ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] آية، ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] آية (١)، وهذا نص صريح.

الحجة الثانية: روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**فَاتِحَةُ الْكِتَابِ سَبْعُ آيَاتٍ أُولاهُن** ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾» (٢).

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الدارقطني في (سننه) (١/ ٣٠٧) حديث رقم (٢١) من طريق محمد بن سعيد الأصبهاني، أخبرنا عمر بن هارون البلخي، عن ابن جريج به. والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٤٣٥) حديث رقم (٢٣٢٠) من طريق الهيثم بن خالد المقري، حدثنا عمر بن هارون البلخي، حدثنا ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن أم سلمة به. وفي (السنن والآثار) (٢/ ٤١٩) حديث رقم (٧٦٦) من طريق عمر بن هارون البلخي به. وفي إسناده عمر بن هارون البلخي، قال الحافظ: متروك.

(٢) **إسناده ضعيف**: أورده الدارقطني في (العلل) (٨/ ١٤٨) حديث رقم (١٤٦٨)، وسئل عن حديث المقبري، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «الحمد لله رب العالمين سبع آيات، أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم، وهي السبع المثاني، وهي فاتحة الكتاب، وهي أم القرآن، فقال: يرويه نوح بن أبي بلال، واختلف عنه، فرواه عبد الحميد بن جعفر عنه، واختلف عنه، فرواه المعافا بن عرمان، عن عبد الحميد، عن نوح بن أبي بلال، عن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، وخالفه علي بن ثابت، وأبو بكر الحنفي، روياه عن عبد الحميد، عن نوح بن أبي بلال، عن سعيد، عن أبي هريرة مرفوعًا أيضًا، ورواه أسامة بن زيد وأبو بكر الحنفي، عن نوح بن أبي بلال، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة موقوفًا، وهو أشبهها بالصواب.

الحجة الثالثة: روى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن أبي بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «أَلاَ أُخْبِرُكَ بِآيَةٍ لَمْ تَنْزِلْ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاود غَيْرِي؟»، فقلت بلى، فقال: «بِأَيِّ شَيْءٍ يُفْتَتَحُ القُرْآنُ إذا افْتَتَحْتَ الصَّلاَةَ؟» قلت: بـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال: «هِيَ هِيَ»(١)، فهذا الحديث يدل على أن التسمية من القرآن.

الحجة الرابعة: روى الثعلبي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال له: «كَيْفَ تَقُولُ إذا قُمْتَ إلى الصَّلاَةِ؟»، قال: أقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، قال: «قُل: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾»(٢).

وروى أيضًا بإسناده عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٣).

وروى أيضًا بإسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وكان يقول: «مَنْ تَرَكَ قِرَاءَتَها فَقَدْ نَقَص»(٤).

وروى أيضًا بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحجر: ٨٧] قال: فاتحة الكتاب. فقيل لابن عباس: فأين السابعة؟ فقال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾(٥).

وبإسناده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا قَرَأْتُمْ أُمَّ الْقُرْآنِ فَلاَ تَدَعُوا ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فَإِنَّهَا إِحْدَى آيَاتِهَا»(٦).

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١/ ١٦) من طريق آدم بن أبي إياس، حدثنا سلمة بن الأحمر، عن يزيد بن أبي خالد، عن عبد الكريم بن أمية، عن أبي بريدة، عن أبيه به. ورواه الطبراني في (الأوسط) (١/ ١٩٦) حديث رقم (٦٢٥) من طريق عبد الكريم بن أبي المخارق به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٢/ ١٠٩)، وقال: فيه عبد الكريم بن أبي المخارق، وهو ضعيف لسوء حفظه، وفيه من لم أعرفهم.

(٢) **إسناده ضعيف:** أخرجه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١/ ١٧) من طريق أبي محمد إسماعيل بن عيسي الواسطي، حدثنا عبد الله بن نافع، عن جهم وفي إسناده: جهم بن عثمان، ترجم له ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٢/ ٥٢٢) وقال عنه: مجهول. وقال الذهبي في (المغني) (١/ ١٣٨): لا يعرف.

(٣) **إسناده ضعيف:** أخرجه الدارقطني في (سننه) (٣٠٧١/ ٢١). والجرجاني في (تاريخ جرجان) (١/ ١٠٤)، والبيهقي في (السنن والآثار) (٢/ ٤١٩) حديث رقم (٧٦٦). جميعًا من طريق عمر بن هارون البلخي، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن أم سلمة به. وفي إسناده: عمر بن هارون البلخي، قال الحافظ: متروك.

(٤) **إسناده ضعيف:** أخرجه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١/ ١٧) من طريق محمد بن جعفر، حدثنا الحسين بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، عن علي به. وفي إسناده: الحسين بن عبد الله، قال الحافظ: ضعيف.

(٥) **إسناده حسن:** أخرجه الحاكم في (المستدرك) (١/ ٧٣٧) حديث رقم (٢٠٢٤). والبيهقي في (سننه الكبرى) (٢/ ٤٥) حديث رقم (٢٢١٦). وعبد الرزاق في (المصنف) (٢/ ٩٤) حديث رقم (٢٦٢٩). جميعًا من طريق ابن جريج، عن أبيه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به.

(٦) **ضعيف:** أخرجه الثعلبي في الكشف والبيان (١/ ١٨) من طريق عبد الله بن محمد بن مسلم، حدثنا يزيد بن سنان، حدثنا أبو بكر الحنفي، حدثنا نوح بن أبي بلال قال: سمعت المقبري، عن أبي هريرة أنه قال... فذكره. =

وبإسناده أيضًا عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ قَالَ اللهُ سُبْحَانَهُ: مَجَدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ قَالَ اللهُ عَزَّ وجَلَّ: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ قَالَ اللهُ: فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قَالَ اللهُ تَعَالَى: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ قَالَ اللهُ تَعَالَى: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ**»(١).

وبإسناده عن أبي هريرة قال: كنت مع رسول الله ﷺ في المسجد والنبي ﷺ يحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلي، فافتتح الصلاة وتعوَّذ، ثم قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، فسمع النبي ﷺ ذلك، فقال له: «**يَا رَجُلُ، قَطَعْتَ عَلَى نَفْسِكَ الصَّلَاةَ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ مِنَ الْحَمْدِ؟! مَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ تَرَكَ آيَةً مِنْهَا، وَمَنْ تَرَكَ آيَةً مِنْهَا فَقَدْ قَطَعَ صَلَاتَهُ، فَإِنَّهُ لاَ صَلَاةَ إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَمَنْ تَرَكَ آيَةً مِنْهَا فَقَدْ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ**»(٢).

وبإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ تَرَكَ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فَقَدْ تَرَكَ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ**»(٣).

=وأبو بكر الجصاص (١/ ١١) وقال: وذكر أبو بكر الحنفي، عن عبد الحميد بن جعفر، عن نوح بن أبي جلال، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة، عن النبي عليه السلام قال: «إذا قرأتم الحمد لله رب العالمين، فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحيم؛ فإنها إحدى آياتها» قال أبو بكر: ثم لقيت نوحًا، فحدثني به عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة مثله، ولم يرفعه. ومثل هذا الاختلاف في السند والرفع يدل على أنه غير مضبوط في الأصل فلم يثبت به توقيف عن النبي عليه السلام، ومع ذلك فجائز أن يكون قوله: «فإنها إحدى آياتها» من قول أبي هريرة؛ لأن الراوي قد يدرج كلامه في الحديث من غير فصل بينهما لعلم السامع الذي حضره بمعناه، وقد وُجِدَ مثل ذلك كثيرًا في الأخبار فغير جائز فيما كان هذا وصفه أن يعزى إلى النبي ﷺ بالاحتمال، وجائز أن يكون أبو هريرة قال ذلك من جهة أنه سمع النبي عليه السلام يجهر بها وظنها من السورة؛ لأن أبا هريرة قد روى الجهر عن النبي ﷺ، وأيضًا لو ثبت هذا الحديث عاريًا من الاضطراب في السند والاختلاف في الرفع وزوال الاحتمال في كونه من قول أبي هريرة لما جاز لنا إثباتها من السورة إذ كان طريق إثباتها نقل الأمة على ما بُيِّن آنفًا.

(١) تقدم.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه الثعالبي في (الكشف والبيان) (١/ ١٩) من طريق محمد بن بكر البصري، حدثنا محمد بن علي الجوهري، حدثني إسماعيل بن يحيى، حدثنا سفيان الثوري، عن محمود بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة به. في إسناده انقطاع، ومن لا يعرف.

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه الثعالبي في (الكشف والبيان) (١/ ١٩) من طريق أبي بكر محمد بن عمر بن هشام، أخبرنا محمد بن يحيى، حدثنا حكيم بن الحسين، حدثنا سليمان بن مسلم المكي، عن نافع، عن أبي مليكة، عن طلحة بن عبيد الله به. وابن الأعرابي في (معجمه) (٢/ ٢٦١) حديث رقم (٧٦٠). وأبو عبد الله الدقاق في (مجلس الإملاء) (١/ ٨١) حديث رقم (١٥١) كلاهما من طريق سليم بن مسلم، أخبرنا نافع بن عمر، عن أبي مليكة. به. وفي إسناده: سليم بن مسلم المكي ليس بالقوي. وقال يحيى بن معين: ضعيف الحديث، ومنكر الحديث. (الجرح والتعديل) (٤/ ٣١٤).

واعلم أني نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبي إسحاق الثعلبي رحمه الله.

الحجة الخامسة: قراءة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ واجبة في أول الفاتحة، وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها، بيان الأول قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] ولا يجوز أن يقال: الباء صلة زائدة؛ لأن الأصل أن يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة، وإذا كان هذا الحرف مفيدًا كان التقدير: إقرأ مفتتحًا باسم ربك، وظاهر الأمر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلاة، فوجب إثباته في القراءة في الصلاة صونًا للنص عن التعطيل.

الحجة السادسة: التسمية مكتوبة بخط القرآن، وكل ما ليس من القرآن فإنه غير مكتوب بخط القرآن، ألا ترى أنهم منعوا من كتابة أسامي السور في المصحف، ومنعوا من العلامات على الأعشار والأخماس، والغرض من ذلك كله أن يمنعوا من أن يختلط بالقرآن ما ليس منه، فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن، ولما أجمعوا على كتبها بخط القرآن، ولمَّا أجمعوا على كتبها بخط القرآن علمنا أنها من القرآن.

الحجة السابعة: أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله، والتسمية موجودة بين الدفتين، فوجب جعلها من كلام الله تعالى؛ ولهذا السبب حكينا أن يعلى لما أورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقي ساكتًا.

واعلم أن مذهب أبي بكر الرازي أن التسمية من القرآن، ولكنها ليست آية من سورة الفاتحة، بل المقصود من تنزيلها إظهار الفصل بين السور، وهذان الدليلان لا يُبطلان قول أبي بكر الرازي.

الحجة الثامنة: أطبق الأكثرون على أن سورة الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي رضي الله تعالى عنه، قال: قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ آية واحدة، وقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ آية واحدة. وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فإنه قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ ليس بآية منها، لكن قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية، وقوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ آية أخرى. وسنبين في مسألة مفردة أن قول أبي حنيفة مرجوح ضعيف، فحينئذٍ يبقى أن الآيات لا تكون سبعًا إلا إذا اعتقدنا أن قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ آية منها تامة.

الحجة التاسعة: أن نقول: قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة، فوجب أن تكون آية منها بيان الأول أن أبا حنيفة يُسلِّم أن قراءتها أفضل، وإذا كان كذلك فالظاهر أن النبي ﷺ قرأها فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وإذا ثبت وجوب قراتها ثبت أنها من السورة لأنه لا قائل بالفرق.

الحجة العاشرة: قوله عليه السلام: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لاَ يُبْدَأُ فِيهِ بِبَسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ، أَوْ أَجْذَمُ»

وأعظم الأعمال بعد الإيمان بالله الصلاة، فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلاة بتراء، ولفظ الأبتر يدل على غاية النقصان والخلل، بدليل أنه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدوًّا للرسول عليه السلام فقال: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر:٣]، فلزم أن يقال: الصلاة الخالية عن قراءة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ تكون في غاية النقصان والخلل، وكل من أقر بهذا الخلل النقصان قال بفساد هذه الصلاة، وذلك يدل على أنها من الفاتحة وأنه يجب قراءتها.

الحجة الحادية عشرة: ما روي أن النبي ﷺ قال لأبي بن كعب: «**مَا أَعْظَمُ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى؟**» فقال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فصدقه النبي عليه السلام في قوله [(١)]. وجه الاستدلال أن هذا الكلام يدل على أن هذا القدر آية، ومعلوم أنها ليست آية تامة في قوله: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل:٣٠] بل هذا بعض آية، فلا بد وأن يكون آية تامة في غير هذا الموضع، وكل من قال بذلك قال إنه آية تامة في أول سورة الفاتحة.

الحجة الثانية عشرة: إن معاوية قَدِم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها، فقرأ أم القرآن ولم يقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والأنصار من كل ناحية: أنسيت؟ أين ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ حين استفتحت القرآن؟! فأعاد معاوية الصلاة وقرأ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، وهذا الخبر يدل على إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أنه من القرآن ومن الفاتحة، وعلى أن الأَوْلى الجهر بقراءتها.

الحجة الثالثة عشرة: أن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا عند الشروع في أعمال الخير يبتدئون بذكر بسم الله، فوجب أن يجب على رسولنا ﷺ ذلك، وإذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت أيضًا في حقنا، وإذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت أنه آية من سورة الفاتحة:

أما المقدمة الأولى: فالدليل عليها أن نوحًا عليه السلام لما أراد ركوب السفينة قال: ﴿ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ [هود:٤١] وأن سليمان لما كتب إلى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم، فإن قالوا: أليس أن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل:٣٠] يدل على أن سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى؟ قلنا: معاذ الله أن يكون الأمر كذلك، وذلك لأن الطير أتى بكتاب سليمان ووضعه على صدر بلقيس، وكانت المرأة في بيت لا يقدر أحد على الدخول فيه لكثرة من أحاط بذلك البيت من العساكر والحفظة، فعلمت بلقيس أن ذلك الطير هو الذي أتى بذلك الكتاب، وكانت قد سمعت باسم سليمان، فلما أخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها: إنه من سليمان. فلما فتحت الكتاب رأت التسمية مكتوبة فقالت: ﴿وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل:٣٠]. فثبت أن الأنبياء عليهم السلام كلما شرعوا

---

(١) لم أجده إلا في كتب التفسير بدون إسناد.

في عمل من أعمال الخير ابتدءوا بذكر ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

والمقدمة الثانية: أنه لما ثبت هذا في حق سائر الأنبياء وجب أن يجب على رسولنا ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وإذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وإذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت أنه آية من الفاتحة؛ لأنه لا قائل بالفرق.

الحجة الرابعة عشرة: أنه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات؛ لأنه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق، والقديم الخالق يجب أن يكون سابقًا على المحدث المخلوق، وإذا ثبت أنه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقًا على ذكر غيره، وهذا السبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كان قراءة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ سابقة على سائر الأذكار والقراءات، وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقدم حسن في العقول، وجب أن يكون معتبرًا في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام: «مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ»، وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضًا أنها آية من الفاتحة؛ لأنه لا قائل بالفرق.

الحجة الخامسة عشرة: أن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ لا شك أنه من القرآن في سورة النمل، ثم إنا نراه مكررًا بخط القرآن، فوجب أن يكون من القرآن، كما أنا لما رأينا قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ مكررًا في القرآن بخط واحد وصورة واحدة، قلنا: إن الكل من القرآن.

الحجة السادسة عشرة: روى أنه ﷺ كان يكتب في أول الأمر على رسم قريش (باسمك اللهم) حتى نزل قوله تعالى: ﴿ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ [هود: ٤١] فكتب ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ فنزل قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] فكتب ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ﴾ فلما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠] كتب مثلها، وجه الاستدلال أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن، ومجموعها من القرآن، ثم إنه ثبت في القرآن فوجب الجزم بأنه من القرآن، إذ لو جاز إخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة، لجاز إخراج سائر الآيات كذلك، وذلك يوجب الطعن في القرآن.

الحجة السابعة عشرة: قد بينا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان يُنزل هذه الكلمة على محمد عليه الصلاة والسلام، وكان يأمر بكتبه بخط المصحف، وبينا أن حاصل الخلاف في أنه هل هو من القرآن فرجع إلى أحكام مخصوصة مثل أنه هل يجب قراءته، وهل يجوز للجنب قراءته، وللمحدث مسه؟ فنقول: ثبوت هذه الأحكام أحوط فوجب المصير إليه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**دع ما يريبك إلا ما لا يريبك**».

واحتج المخالف بأشياء:

الأول: تعلقوا بخبر أبي هريرة، وهو أن النبي ﷺ قال: «**يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي**

وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ: فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي. وَإِذَا قَالَ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي. وَإِذَا قَالَ: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: مَجَّدَنِي عَبْدِي. وَإِذَا قَالَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي»[(١)].

والاستدلال بهذا الخبر من وجهين:

الأول: أنه عليه الصلاة والسلام لم يذكر التسمية، ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها.

والثاني: أنه تعالى قال: «جعلت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»، والمراد من الصلاة الفاتحة؛ وهذا التنصيف إنما يحصل إذا قلنا: إن التسمية ليست آية من الفاتحة؛ لأن الفاتحة سبع آيات فيجب أن يكون فيها لله ثلاث آيات ونصف، وهي من قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إلى قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وللعبد ثلاث آيات ونصف وهي من قوله ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إلى آخر السورة، أما إذا جعلنا ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف، وللعبد آيتان ونصف، وذلك يبطل التنصيف المذكور.

الحجة الثانية: روت عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان يفتتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[(٢)]، وهذا يدل على أن التسمية ليست آية من الفاتحة.

الحجة الثالثة: لو كان قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية من هذه السورة، لزم التكرار في قوله ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وذلك بخلاف الدليل.

والجواب عن الحجة الأولى من وجوه:

الأول: أنا نقلنا أن الشيخ أبا إسحاق الثعلبي روى بإسناده أن النبي ﷺ لما ذكر هذا الحديث عد ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية تامة من سورة الفاتحة، ولما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا؛ لأن رواية الإثبات مقدمة على رواية النفي.

الثاني: روى أبو داود السختياني[(٣)] عن النخعي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «وَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: مَجَّدَنِي عَبْدِي وَهُوَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي»[(٤)].

---

(١) تقدم.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة)، باب (ما يجمع صفة الصلاة) (١/ ٢٤٠/ ٣٥٧) حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، حدثنا أبو خالد يعني: الأحمر بن حسين المعلم به. وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (من لم ير الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم) (١/ ٣٥٢) حديث رقم (٧٨٣). وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣١) حدثنا إسحاق - يعني: الأزرق -، ويحيى بن سعيد قال: إسحاق حدثنا حسين بن المكتب، عن بديل به. وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة)، باب (الركوع في الصلاة) (١/ ٢٨٢) حديث رقم (٨٦٩) حدثنا أبو بكر وابن أبي شيبة، حديث يزيد بن هارون، عن الحسين المعلم به.

(٣) هكذا في الأصل ولعلها (السجستاني).

(٤) تقدم.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله في: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾: «هذا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي»، يعني في القسمة، وإنما يكون كذلك إذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها، وإنما يحصل ثلاثة قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة، فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه.

الثالث: أن لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات، فهو أيضًا يحتمل النصف في المعنى، قال عليه الصلاة والسلام: «الْفَرَائِضُ نِصْفُ الْعِلْمِ»، وسماه بالنصف من حيث إنه بحث عن أحوال الأموات، والموت والحياة قسمان، وقال شريح: أصبحت ونصف الناس عليَّ غضبان. سماه نصفًا من حيث إن بعضهم راضون وبعضهم ساخطون.

الرابع: إن دلائلنا في أن ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية من الفاتحة صريحة، وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان أن ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ هل هي من الفاتحة أم لا، لكن المقصود منه بيان شيء آخر، فكانت دلائلنا أقوى وأظهر.

الخامس: أنا بينا أن قولنا أقرب إلى الاحتياط.

والجواب عن حجتهم الثانية ما قال الشافعي فقال: لعل عائشة جعلت ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] اسمًا لهذه السورة، كما يقال: قرأ فلان: (الحمد لله الذي خلق السموات) والمراد أنه قرأ هذه السورة، فكذا هاهنا. وتمام الجواب عن خبر أنس سيأتي بعد ذلك.

والجواب عن الحجة الثالثة: أن التكرار لأجل التأكيد كثير في القرآن، وتأكيد كون الله تعالى رحمانًا رحيمًا من أعظم المهمات، والله أعلم.

المسألة السابعة: في بيان عدد آيات هذه السورة:

رأيت في بعض الروايات الشاذة أن الحسن البصري كان يقول: هذه السورة ثمانِ آيات، فأما الرواية المشهورة التي أطبق الأكثرون عليها أن هذه السورة سبع آيات. وبه فسروا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧].

إذا ثبت هذا فنقول: الذين قالوا: إن ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية من الفاتحة قالوا: إن قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ آية تامة، وأما أبو حنيفة فإنه لما أسقط التسمية من السورة لا جرم قال: قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٧] آية، وقوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ آية أخرى.

إذا عرفت هذا فنقول: الذي قاله الشافعي أولى، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن مقاطع قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ لا يشابه مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم؛ لأنا وجدنا مقاطع القرآن على ضربينِّ متقاربة ومتشاكلة: فالمتقاربة كما في سورة (ق) والمتشاكلة كما في سورة القمر، وقوله: ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ ليس من القسمين، فامتنع جعله من المقاطع.

الثاني: أنا إذا جعلنا قوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ (غير)،

وهذا اللفظ إما أن يكون صفة لما قبله أو استثناء عما قبله، والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد، وكذلك الاستثناء مع المستثنى منه كالشيء الواحد، وإيقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل، أما إذا جعلنا قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ إلى آخر السورة آية واحدة، كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلامًا واحدًا وآية واحدة، وذلك أقرب إلى الدليل.

الثالث: أن المبدل منه في حكم المحذوف، فيكون تقدير الآية (اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم) لكن طلب الاهتداء بصراط من أنعم الله عليهم لا يجوز إلا بشرطين: أن يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه، ولا ضالاً، فإنا لو أسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ كُفۡرٗا﴾ [إبراهيم:٢٨] وهذا يدل على أنه قد أنعم عليهم إلا أنهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لا جرم لم يجز الاهتداء بهم، فثبت أنه لا يجوز فصل قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ عن قوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ بل هذا المجموع كلام واحد، فوجب القول بأنه آية واحدة.

فإن قالوا: أليس أن قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ آية واحدة، وقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية ثانية، ومع أن هذه الآية غير مستقلة بنفسها، بل هي متعلقة بما قبلها؟

قلنا: الفرق أن قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ كلام تام بدون قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فلا جرم لم يمتنع أن يكون مجرد قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ آية تامة، ولا كذلك هذا، لما بينا أن مجرد قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ ليس كلامًا تامًا، بل ما لم يضم إليه قوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ لم يصح قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾، فظهر الفرق.

المسألة الثامنة: ذكر بعض أصحابنا قولين للشافعي في أن ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ هل هي آية من أوائل سائر السور أم لا؟ أما المحققون من الأصحاب فقد اتفقوا على أن بسم الله قرآن من سائر السور، وجعلوا القولين في أنها هل هي آية تامة وحدها من أول كل سورة أو هي وما بعدها آية؟ وقال بعض الحنفية: إن الشافعي خالف الإجماع في هذه المسألة لأن أحدًا ممن قبله لم يقل: (إن بسم الله) آية من أوائل سائر السور، ودليلنا أن بسم الله مكتوب في أوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنًا.

واحتج المخالف بما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال في سور الملك: إنها ثلاثون آية، وفي سورة الكوثر: «إنها ثلاث آيات»، ثم أجمعوا على أن هذا العدد حاصل بدون التسمية، فوجب أن لا تكون التسمية آية من هذه السور.

والجواب أنا إذا قلنا: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ مع ما بعده آية واحدة فهذا الإشكال زائل، فإن قالوا: لما اعترفتم بأنها آية تامة من أول الفاتحة فكيف يمكنكم أن تقولوا: إنها بعض

آية من سائر السور؟ قلنا: هذا غير بعيد، ألا ترى أن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ آية تامة، ثم صار مجموع قوله: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ [يونس: ١٠]آية واحدة: فكذا هاهنا وأيضًا فقوله: «سورة الكوثر ثلاث آيات» يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلاث آيات، وأما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور، فسقط هذا السؤال.

المسألة التاسعة: يروى عن أحمد بن حنبل أنه قال: التسمية آية من الفاتحة إلا أنه يُسر بها في كل ركعة. وأما الشافعي فإنه قال: إنها آية منها ويجهر بها. وقال أبو حنيفة: ليست آية من الفاتحة إلا أنها يُسر بها في كل ركعة ولا يجهر بها أيضًا.

فنقول:الجهر بها سُنّة، ويدل عليه وجوه وحجج:

الحجة الأولى:قد دللنا على أن التسمية آية من الفاتحة، وإذا ثبت هذا فنقول: الاستقراء دل على أن السورة الواحدة إما أن تكون بتمامها سرية أو جهرية، فأما أن يكون بعضها سريًا وبعضها جهريًا فهذا مفقود في جميع السور، وإذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعًا في القراءة الجهرية.

الحجة الثانية:أن قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لا شك أنه ثناء على الله وذِكر له بالتعظيم، فوجب أن يكون الإعلان به مشروعًا لقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠]ومعلوم أن الإنسان إذا كان مفتخرًا بأبيه غير مستنكف منه فإنه يعلن بذكره ويبالغ في إظهاره، أما إذا أخفى ذكره أو أَسَرَّه دل ذلك على كونه مستنكفًا منه، فإذا كان المفتخر بأبيه يبالغ في الإعلان والإظهار وجب أن يكون إعلان ذكر الله أَوْلى؛ عملاً بقوله: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠].

الحجة الثالثة: هي أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرًا بذلك الذكر غير مبالٍ بإنكار من ينكره، ولا شك أن هذا مستحسن في العقل، فيكون في الشرع كذلك؛ لقوله عليه السلام: «**مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ**» ومما يقوي هذا الكلام أيضًا أن الإخفاء والسر لا يليق إلا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويُسره؛ لئلا ينكشف ذلك العيب.

أما الذي يفيد أعظم أنواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل إخفائه؟! ومعلوم أنه لا منقبة للعبد أعلى وأكمل من كونه ذاكرًا لله بالتعظيم؛ ولهذا قال عليه السلام: «**طُوبى لِمَن مَاتَ وَلِسَانُه رَطْبٌ مِنْ ذِكْرِ اللهِ**» (١) وكان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: يا مَن ذكره شرفٌ للذاكرين. ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسعى في إخفائه؟! ولهذا السبب نقل أن عليًا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات.

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) (١/ ٧٢) حديث رقم (٢٠٨) من طريق مكحول، عن جبير بن نفير، عن مالك بن يُخامر قال: سمعت معاذ بن جبل قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول... فذكره.

وأقول: إن هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي، لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين.

الحجة الرابعة: ما رواه الشافعي بإسناده أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم، ولم يقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود، فلما سَلَّم ناداه المهاجرون والأنصار. يا معاوية، سرقت منا الصلاة، أين ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾؟ وأين التكبير عند الركوع والسجود؟ [١] ثم إنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير، قال الشافعي: إن معاوية كان سلطانًا عظيم القوة شديد الشوكة، فلولا أن الجهر بالتسمية كان كالأمر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والأنصار، وإلا لما قدروا على إظهار الإنكار عليه بسبب ترك التسمية.

الحجة الخامسة: روى البيهقي في (السنن الكبير) عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يجهر في الصلاة بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [٢]، ثم إن الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وأما أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر، ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى، والدليل عليه قوله عليه السلام: «**اللَّهُمَّ أَدِرِ الْحَقَّ مَعَ عَلِيٍّ حَيْثُ دَارَ**».

الحجة السادسة: إن قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ يتعلق بفعل لا بد من إضماره، والتقدير: (بإعانة اسم الله اشرعوا في الطاعات)، أو ما يجري مجرى هذا المضمر، ولا شك أن استماع هذه الكلمة ينبه العقل على أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله، وينبه العقل على أنه لا يتم شيء من الخيرات والبركات إلا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله، ومن المعلوم أن المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول، فإذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]؛ لأن هذا القائل بسبب إظهار هذه الكلمة أَمَر بما هو أحسن أنواع الأمر

---

(١) أورده ابن تيمية في (مجموع الفتاوي) (٢٢/ ٤١٧) وقال: وقال الشافعي: أنبأنا إبراهيم بن محمد قال: حدثنى بن خثيم، عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة، عن أبيه أن معاوية قدم المدينة، فصلى بهم، ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ولم يكبر إذا خفض وإذا رفع، فناداه المهاجرون حين سلم والأنصار: أي معاوية سرقت صلاتك؟! وذكره. وقال الشافعي: أنبأنا يحيى بن سليم، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة، عن أبيه، عن جده، عن معاوية والمهاجرين والأنصار بمثله، أو مثل معناه لا يخالفه، وأحسب هذا الإسناد أحفظ من الإسناد الأول، وهو في كتاب إسماعيل بن عبيد بن رفاعة، عن أبيه، عن جده، عن معاوية. وذكر الخطيب أنه أقوى ما يحتج به، وليس بحجة كما يأتي بيانه، وضعفه.

(٢) أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٢/ ٤٧) حديث رقم (٢٢٢٦) من طريق إبراهيم بن إسحاق السراج، حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا يونس بن بكير، عن مسعر، عن محمد بن قيس، عن أبي هريرة به.

بالمعروف، وهو الرجوع إلى الله بالكلية والاستعانة بالله في كل الخيرات، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل أن يقول: إنه بدعة؟!

واحتج المخالف بوجوه وحجج:

الحجة الأولى: روى البخاري بإسناده عَنْ أَنَسٍ أَنَّه قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَخلْفُ أَبِى بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ، فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (١)، وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه، وفيه أنهم لا يذكرون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وفي رواية أخرى: (ولم أسمع أحدًا منهم قال: بسم الرحمن الرحيم) وفي رواية رابعة: (فلم يجهر أحد منهم بـ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾).

الحجة الثانية: ما روى عبد الله بن المغفل أنه قال: سمعني أبي وأنا أقول: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فقال: يا بني إياك والحدث في الإسلام، فقد صليت خلف رسول الله ﷺ، وخلف أبي بكر، وخلف عمر، وعثمان، فابتدءوا القراءة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فإذا صليتَ فقل: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٢).

واقول: إن أنسًا وابن المغفل خصصا عدم ذكر ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ بالخلفاء الثلاثة، ولم يذكرا عليًا، وذلك يدل على إطباق الكل على أن عليًا كان يجهر بـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

الحجة الثالثة: قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله، فوجب إخفاؤه، وهذه الحجة استنبطها الفقهاء واعتمادهم على الكلامين الأولين.

والجواب عن خبر أنس من وجوه:

الأول: قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: روى عن أنس في هذا الباب ست روايات، أما

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الأذان)، باب (أَمَرَ النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة) (٢/ ٢٦٥) حديث رقم (٧٤٣)، ومسلم في كتاب (الصلاة)، باب (حجة من قال: لا يجهر بالبسملة) (١/ ٥٠/ ٢٩٩) من طريق محمد بن جعفر به. والنسائي في كتاب (الافتتاح)، باب (ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم) (١/ ٦٠٤) حديث رقم (٩٠٦). وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٧٦/ ٢٧٣) من طريق محمد بن جعفر وحجاج به. وابن خزيمة في (صحيحه) (١/ ٢٤٩) حديث رقم (٤٩٤) من طريق محمد بن جعفر به. جميعًا من طريق شعبة به.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في كتاب (الصلاة)، باب (ما جاء في ترك الجهر بالبسملة) (٢/ ١٢) حديث رقم (٢٤٤). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن من طريق سعيد بن إياس. والنسائي في كتاب (الافتتاح)، باب (ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم) (١/ ٦٠٥) حديث رقم (٩٠٧). وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة)، باب (افتتاح القراءة) (١/ ٢٦٧) حديث رقم (٨١٥) من طريق سعيد بن إياس الجريري به. وأحمد في (مسنده) (٤/ ٨٥) من طريق الجريري به. جميعًا من طريق أبي نعامة به. وفي إسناده ابن عبد الله بن العقل وهو مجهول. وقال ابن حجر في التهذيب: اسمه يزيد، وقيل: يزيد، ولم أعثر عليهما وقد ضعف هذا الحديث ابن خزيمة وابن عبد البر والخطيب، وقالوا: إن مداره على ابن عبد الله بن معقل وهو مجهول. انتهى.

الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات:

إحداها: قوله: صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَخَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ، فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

وثانيتها: قوله: أنهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم.

وثالثتها: قوله: لم أسمع أحدًا منهم قال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

فهذه الروايات الثلاث تقوى قول الحنفية، وثلاث أخرى تناقض قولهم:

إحداها: ما ذكرنا أن أنسًا روى أن معاوية لما ترك ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في الصلاة أنكر عليه المهاجرون والأنصار، وقد بينا أن هذا يدل على أن الجهر بهذه الكلمات كالأمر المتواتر فيما بينهم.

وثانيتها: روى أبو قلابة عن أنس أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون بـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[1].

وثالثتها: أنه سئل عن الجهر بـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ والإسرار به فقال: لا أدري هذه المسألة.

فثبت أن الرواية عن أنس في هذه المسألة قد عظم فيها الخبط والاضطراب، فبقيت متعارضة فوجب الرجوع إلى سائر الدلائل، وأيضًا: ففيها تهمة أخرى، وهي أن عليًّا عليه السلام كان يبالغ في الجهر بالتسمية، فلما وصلت الدولة إلى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر؛ سعيًا في إبطال آثار علي عليه السلام، فلعل أنسًا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت أقواله فيه، ونحن وإن شككنا في شيء فإنا لا نشك أنه مهما وقع التعارض بين قول أنس وابن المغفل وبين قول علي بن أبي طالب عليه السلام الذي بقي عليه طول عمره، فإن الأخذ بقول علي أَوْلى، فهذا جواب قاطع في المسألة.

ثم نقول: هب أنه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا، إلا أن الترجيح معنا، وبيانه من وجوه:

الأول: أن راوي أخباركم أنس وابن المغفل، وراوي قولنا علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة، وهؤلاء كانوا أكثر علمًا وقربًا من رسول الله ﷺ من أنس وابن المغفل.

والثاني: أن مذهب أبي حنيفة أن خبر الواحد إذا ورد على خلاف القياس لم يُقبل؛ ولهذا السبب فإنه لم يَقبل خبر المصراة مع أنه لفظ رسول الله ﷺ قال: لأن القياس يخالفه.

إذا ثبت هذا فنقول: قد بينا أن صريح العقل ناطق بأن إظهار هذه الكلمة أولى من إخفائها، فلأي سبب رجح قول أنس وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلي البديهي؟

---

(١) تقدم.

والثالث: أن من المعلوم بالضرورة أن النبي عليه السلام كان يقدم الأكابر على الأصاغر، والعلماء على غير العلماء، والأشراف على الأعراب، ولا شك أن عليًا وابن عباس وابن عمر كانوا أعلى حالاً في العلم والشرف وعلو الدرجة من أنس وابن المغفل، والغالب على الظن أن عليًا وابن عباس وابن عمر كانوا يقفون بالقرب من رسول الله ﷺ، وكان أنس وابن المغفل يقفان بالبعد منه، وأيضًا: إنه عليه السلام ما كان يبالغ في الجهر امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء:١١٠] وأيضًا: فالإنسان أول ما يشرع في القراءة إنما يشرع فيها بصوت ضعيف، ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة.

فهذه أسباب ظاهرة في أن يكون علي وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله ﷺ وأن أنسًا وابن المغفل ما سمعاه.

الرابع: قال الشافعي: لعل المراد من قول أنس: (كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾) أنه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور، فقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ المراد منه تمام هذه، فجعل هذه اللفظة اسمًا لهذه السورة.

الخامس: لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء:١١٠].

السادس: الجهر كيفية ثبوتية، والإخفاء كيفية عدمية، والرواية المُثْبِتة أَوْلى من النافية.

السابع: أن الدلائل العقلية موافقة لنا، وعَمَل علي بن أبي طالب عليه السلام معنا، ومن اتخذ عليًا إمامًا لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه.

وأما التمسك بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف:٢٠٥] فالجواب أنا نحمل ذلك على مجرد الذكر، أما قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع، فكان الجهر به أَوْلى.

المسألة العاشرة: في تفاريع التسمية، وفيه فروع:

الفرع الأول: قالت الشيعة: السُّنّة هي الجهر بالتسمية، سواء كانت في الصلاة الجهرية أو السرية، وجمهور الفقهاء يخالفونهم فيه.

الفرع الثاني: الذين قالوا: (التسمية ليست آية من أوائل السور) اختلفوا في سبب إثباتها في المصحف في أول كل سورة، وفيه قولان:

الأول: أن التسمية ليست من القرآن، وهؤلاء فريقان: منهم من قال: إنها كُتبت للفصل بين السور، وهذا الفصل قد صار الآن معلومًا فلا حاجة إلى إثبات التسمية، فعلى هذا لو لم تُكتب لجاز. ومنهم من قال: إنه يجب إثباتها في المصاحف، ولا يجوز تركها أبدًا.

والقول الثاني: أنها من القرآن، وقد أنزلها الله تعالى، ولكنها آية مستقلة بنفسها، وليست آية من السورة. وهؤلاء أيضًا فريقان: منهم من قال: إن الله تعالى كان يُنزلها في أول كل سورة

على حدة. ومنهم من قال: لا، بل أنزلها مرة واحدة، وأَمَر بإثباتها في أول كل سورة، والذي يدل على أن الله تعالى أنزلها، وعلى أنها من القرآن ما روي عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يعد ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ آية فاصلة، وعن إبراهيم بن يزيد قال: قلت لعمرو بن دينار: إن الفضل الرقاشي يزعم أن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ليس من القرآن!! فقال: سبحان الله! ما أجرأ هذا الرجل! سمعت سعيد بن جبير يقول: سمعت ابن عباس يقول: كان النبي ﷺ إذا أُنزل عليه ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ عَلِم أن تلك السورة قد خُتمت وفُتح غيرها[(١)]. وعن عبد الله بن المبارك أنه قال: من ترك ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية[(٢)]. وروي مثله عن ابن عمر، وأبي هريرة.

الفرع الثالث: القائلون بأن التسمية آية من الفاتحة وأن الفاتحة يجب قراءتها في الصلاة - لا شك أنهم يوجبون قراءة التسمية، أما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا: فقال أبو حنيفة وأتباعه والحسن بن صالح بن جني وسفيان الثوري وابن أبي ليلى: يقرأ التسمية سرًّا. وقال مالك: لا ينبغي أن يقرأها في المكتوبة لا سرًّا ولا جهرًا، وأما في النافلة فإن شاء قرأها وإن شاء ترك.

الفرع الرابع: مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءتها في كل الركعات، أما أبو حنيفة فعنه روايتان: روى يعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يقرأها في كل ركعة قبل الفاتحة، وروى أبو يوسف ومحمد والحسن بن زياد ثلاثتهم جميعًا عن أبي حنيفة أنه قال: إذا قرأها في أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه أن يقرأها في تلك الصلاة حتى يفرغ منها. قال: وإن قرأها مع كل سورة فحسن.

الفرع الخامس: ظاهر قول أبي حنيفة أنه لما قرأ التسمية في أول الفاتحة فإنه لا يعيدها في أوائل سائر السور، وعند الشافعي أن الأفضل إعادتها في أول كل سورة؛ لقوله عليه السلام: «**كل أمر ذي بال لا يُبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر**».

الفرع السادس: اختلفوا في أنه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم؟ والصحيح عندنا أنه لا يجوز.

---

(١) **صحيح**: أخرجه الضياء في (الأحاديث المختارة) (١٠/ ٣١٦) حديث رقم (٣٣٧). والطبراني في (الكبير) (١٢/ ٨٢) حديث رقم (١٢٥٤٥) كلاهما من طريق داود بن رشيد، حدثنا فهير بن وزياد، عن إبراهيم بن يزيد، عن عمرو بن دينار، عن سعيد، عن ابن عباس به. ورواه أيضًا البيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٤٣٨) حديث رقم (٢٣٣١) من طريق المعتمر بن سليمان، حدثنا إبراهيم بن يزيد به. ورواه أبو داود في (سننه) (١/ ٣٥٤) حديث رقم (٧٨٨) من طريق سفيان، عن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس... فذكره بلفظ كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم.

(٢) أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٤٤٠) حديث رقم (٢٣٣٩) من طريق يحيى بن ساسويه، حدثنا عبد الكريم السكري، حدثنا وهب بن ربيعة، حدثنا... قال: قال عبد الله بن المبارك... فذكره. وفي إسناده: من لم يُسم.

الفرع السابع: أجمع العلماء على أن تسمية الله على الوضوء مندوبة، وعامة العلماء على أنها غير واجبة لقوله ﷺ: «تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّه بِهِ»، والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء، وقال أهل الظاهر: إنها واجبة فلو تركها عمدًا أو سهوًا لم تصح صلاته. وقال إسحاق: إنْ تركها عامدًا لم يجز، وإن تركها ساهيًا جاز.

الفرع الثامن: متروك التسمية عند التذكية هل يحل أكله أم لا؟ المسألة في غاية الشهرة! قال الله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ [الحج :٣٦] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام :١٢١].

الفرع التاسع: أجمع العلماء على أنه يستحب أن لا يشرع في عمل من الأعمال إلا ويقول: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ فإذا نام قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ وإذا قام من مقامه قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ وإذا قصد العبادة قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ وإذا دخل الدار قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ أو خرج منها قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ وإذا أكل أو شرب أو أخذ أو أعطى قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ ويستحب للقابلة إذا أخذت الولد من الأم أن تقول: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ وهذا أول أحواله من الدنيا، وإذا مات وأُدخل القبر قيل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ وهذا آخر أحواله من الدنيا، وإذا قام من القبر قال أيضًا: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ وإذا حضر الموقف قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ فتتباعد عنه النار ببركة قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾.

المسألة الحادية عشرة: قال الشافعي: ترجمة القرآن لا تكفي في صحة الصلاة، لا في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال أبو حنيفة: إنها كافية في حق القادر والعاجز. وقال أبو يوسف ومحمد: إنها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر، واعلم أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة بعيد جدًّا؛ ولهذا السبب فإن الفقيه أبا الليث السمرقندي والقاضي أبا زيد الدبوسي صرحا بتركه.

لنا حجج ووجوه:

الحجة الأولى: أنه ﷺ إنما صلى بالقرآن المنزل من عند الله تعالى باللفظ العربي، وواظب عليه طول عمره، فوجب أن يجب علينا مثله؛ لقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام :١٥٣] والعجب أنه احتج بأنه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه شرطًا في صحة الوضوء، ولم يلتفت إلى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي!!

الحجة الثانية: أن الخلفاء الراشدين صلوا بالقرآن العربي، فوجب أن يجب علينا ذلك؛ لقوله عليه السلام: «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْر وَعُمَر»، ولقوله عليه السلام: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ من بَعْدِي عَضُّوا عليها بِالنَّوَاجِذِ».

الحجة الثالثة: أن الرسول وجميع الصحابة ما قرءوا في الصلاة إلا هذا القرآن العربي، فوجب أن يجب علينا ذلك؛ لقوله عليه السلام: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى نَيفٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إلاَّ فِرْقَةً وَاحِدَةً»، قِيلَ: وَمَن هُم يا رسول الله؟ قال: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي». وجه الدليل أنه عليه

السلام هو وجميع أصحابه كانوا متفقين على القراءة في الصلاة بهذا القرآن العربي، فوجب أن يكون القارئ بالفارسية من أهل النار.

الحجة الرابعة: أن أهل ديار الإسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن في الصلاة كما أنزل الله تعالى، فمَن عَدَل عن هذا الطريق دخل تحت قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥].

الحجة الخامسة: أن الرجل أُمر بقراءة القرآن في الصلاة، ومن قرأ بالفارسية لم يقرأ القرآن، فوجب أن لا يخرج عن العهدة، إنما قولنا: (إنه أُمر بقراءة القرآن) لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] ولقوله عليه السلام للأعرابي: «ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنْ الْقُرْآنِ».

وإنما قلنا: إن الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢] إلى قوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا﴾ [فصلت: ٤٤] وكلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، وهذا يدل على أنه تعالى ما جعله قرآنًا أعجميًّا، فيلزم أن يقال: إن كل ما كان أعجميًّا فهو ليس بقرآن.

الرابع: قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] فهذا الكلام المنظوم بالفارسية إما أن يقال: إنه عين الكلام العربي أو مثله، أو لا عينه ولا مثله: والأول معلوم البطلان بالضرورة، والثاني باطل؛ إذ لو كان هذا النظم الفارسي مثلاً لذلك الكلام العربي لكان الآتي به آتيًا بمثل القرآن، وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه في قوله: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ ولما ثبت أن هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله، ثبت أن قارئه لم يكن قارئًا للقرآن، وهو المطلوب، فثبت أن المكلف أُمر بقراءة ولم يأتِ به، فوجب أن يبقى في العهدة.

الحجة السادسة: ما رواه ابن المنذر عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لاَ تَجْزِي صَلاَةٌ لاَ يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» (١)، فنقول: هذه الكلمات المنظومة بالفارسية إما أن يقول أبو حنيفة: (إنها قرآن) أو يقول: (إنها ليست بقرآن)، والأول جهل عظيم وخروج عن الإجماع، وبيانه من وجوه:

الأول: أن أحدًا من العقلاء لا يجوز في عقله ودينه أن يقول إن قول القائل: (دوستان دربهشت) قرآن.

---

(١) **صحيح**: أخرجه ابن حبان في (الموارد) (١/ ١٢٦) حديث رقم (٤٥٣) من طريق محمد بن يحيي الذهني، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا شعبة، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة به.

الثاني: يلزم أن يكون القادر على ترجمة القرآن آتيًا بقرآن مثل الأول، وذلك باطل.

الحجة السابعة: روى عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً قال: يا رسول الله، إني لا أستطيع أن أحفظ القرآن كما يحسن في الصلاة!! فقال ﷺ: «قُلْ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ...» إلى آخر هذا الذكر[١]، وجه الدليل أن الرجل لما سأله عما يجزئه في الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربي، أَمَره الرسول عليه السلام بالتسبيح، وذلك يُبطل قول من يقول: إنه يكفيه أن يقول: (دوستان دربهشت).

الحجة الثامنة: يقال إن أول الإنجيل هو قوله: (بسم إلاهًا رحمانًا ومرحيانًا) وهذا هو عين ترجمة (بسم الله الرحمن الرحيم)، فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى: إن هذا القرآن إنما أخذتَه من عين الإنجيل. ولما لم يقل أحد هذا عَلِمنا أن ترجمة القرآن لا تكون قرآنًا.

الحجة التاسعة: أنا إذا ترجمنا قوله تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾[الكهف:١٩] كان ترجمته: (بفرستيديكي أزشما بانقره بشهربس بنكردكه كدام طعام بهترست بَاره ازان بياورد) ومعلوم أن هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظًا ومعنى، فوجب أن لا تجوز الصلاة به؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ صَلاتَنَا هَذِهِ لا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلامِ النَّاسِ»، وإذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات؛ لأنه لا قائل بالفرق، وأيضًا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ﴾[القلم:١١] إلى قوله: ﴿عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾[القلم:١٣] فإن ترجمتها لا تكون شتمًا من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا﴾[البقرة:٦١] فإن ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظًا ومعنى، وهذا بخلاف ما إذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الألفاظ؛ لأنها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم أنهم قالوا: (إنه لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس، فسدت صلاته). ثم قالوا: تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع أن ترجمتها عين كلام الناس لفظًا ومعنى!!

الحجة العاشرة: قوله عليه الصلاة والسلام: «أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ كُلُّها شَافٍ كَافٍ»[٢]، ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآنًا، لكان قد أُنزل القرآن على أكثر من

---

(١) **صحيح:** أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (ما يجزئ الأمي والأعجمي من القراءة) (١/ ٣٧٠) حديث رقم (٨٣١). وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٣٨). وابن حبان في (صحيحه) (٦/ ١٢) حديث رقم (١٧٨٦) (موارد). وفي (الإحسان) (٢/ ٦٩) حديث رقم (٧٥٧) من طريق بكر بن سوادة به. وإسناده جيد، عن إبراهيم السكسكي، عن عبد الله بن أبي أوفى به.

(٢) **صحيح:** رواه الطبراني في (الكبير) (٢٠/ ١٥٠) حديث رقم (٣١٢) من طريق علي بن ثابت الدهان، عن أسباط بن نصر، عن السدي، عن عبد خير، عن معاذ بن جبل به. ورواه أحمد في (مسنده) (٥/ ٤١) حديث=

سبعة أحرف؛ لأن على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة، وحينئذٍ لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة.

الحجة الحادية عشرة: أن عند أبي حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات، ولا شك أنه قد حصل في التوراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم أمر الآخرة وتقبيح الدنيا. فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة بقراءة الإنجيل والتوراة، وبقراءة زيد وإنسان، ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفًا من القرآن بل كان مواظبًا على قراءة زيد وإنسان، فإنه يلقى الله تعالى مطيعًا، ومعلوم بالضرورة أن هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين.

الحجة الثانية عشرة: أنه لا ترجمة للفاتحة ألا نقول: (الثناء لله رب العالمين، ورحمان المحتاجين، والقادر على يوم الدين، أنت المعبود وأنت المستعان، اهدنا إلى طريق أهل العرفان لا إلى طريق أهل الخذلان) وإذا ثبت أن ترجمة الفاتحة ليست إلا هذا القدر أو ما يقرب منه، فمعلوم أنه لا خطبة إلا وقد حصل فيها هذا القدر، فوجب أن يقال: الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخُطَب. ولما كان باطلاً علمنا فساد هذا القول.

الحجة الثالثة عشرة: لو كان هذا جائزًا لكان قد أَذِن رسول الله ﷺ لسلمان الفارسي في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها، ولكان قد أَذِن لصهيب في أن يقرأ بالرومية، ولبلال في أن يقرأ بالحبشية؛ ولو كان هذا الأمر مشروعًا لاشتهر جوازه في الخلق؛ فإنه يعظم في أسماع أرباب اللغات بهذا الطريق؛ لأن ذلك يزيل عنهم أتعاب النفس في تعلم اللغة العربية، ويحصل لكل قوم فخر عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة، ومعلوم أن تجويزه يفضي إلى اندراس القرآن بالكلية، وذلك لا يقوله مسلم!!

الحجة الرابعة عشرة: لو جازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية، وهذا جائز وذاك غير جائز، وبيان الملازمة أن الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئًا لم يفهم من القرآن شيئًا البتة، أما إذا قرأ القرآن بالفارسية فهِم المعنى وأحاط بالمقصود، وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن الترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا، ومعلوم أن المقصد الأقصى من إقامة

=رقم (٢٠٤٤١) من طريق علي بن زيد، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه به. والطبرى في (تفسيره) (١/ ٢٦)، من طريق عبد الله بن ميمون قال: حدثنا عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر به. ورواه النسائي في (سننه الكبرى) (٥/ ٥) حديث رقم (٧٩٨٥) من طريق مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال: سمعت عمر بن الخطاب... فذكره ضمن حديث طويل. ورواه أحمد أيضًا (٥/ ١٢٢) حديث رقم (٢١١٧٠) من طريق سعيد، عن حميد، عن أنس، عن أبي بن كعب به. ورواه إسحاق بن راهويه (٥/ ١٩٣) حديث رقم (٢٣٢١) من طريق عبيد الله بن أبي يزيد يقول: أخبرتني أم أيوب... فذكره. ورواه أبو داود أيضا في كتاب (الصلاة)، باب (أنزل القرآن على سبعة أحرف) (٢/ ٦٤٠) حديث رقم (١٤٧٧). وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٢٤). وكذلك ابنه أحمد في (زوائد المسند) (٥/ ١٢٤) جميعا من طريق همام به.

الصلوات حصول هذه المعاني، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤] وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] فثبت أن قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة، وقراءة القرآن باللفظ العربي تمنع من حصول هذه الفوائد، فلو كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة، ثم إن القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها، لوجب أن تكون القراءة بالعربية محرمة، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن القراءة بالفارسية غير جائزة.

الحجة الخامسة عشرة: المقتضي لبقاء الأمر بالصلاة قائم، والفارق ظاهر: أما المقتضي فلأن التكليف كان ثابتًا، والأصل في الثابت البقاء، وأما الفارق فهو أن القرآن العربي كما أنه يُطلب قراءة لمعناه كذلك تُطلب قراءته لأجل لفظه، وذلك من وجهين:

الأول: أن الإعجاز في فصاحته، وفصاحته في لفظه.

والثاني: أن توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك الألفاظ، وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر مصونًا عن التحريف، وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] أما إذا قلنا: (إنه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي) فإنه يختل هذا المقصود، فثبت أن المقتضي قائم والفارق ظاهر.

واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه أمر بقراءة القرآن، وقراءة الترجمة قراءة القرآن، ويدل عليه وجوه:

الأول: روي أن عبد الله بن مسعود كان يعلم رجلًا القرآن فقال: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣، ٤٤] وكان الرجل عجميًّا فكان يقول: طعام اليتيم. فقال: قل: طعام الفاجر. ثم قال عبد الله: إنه ليس الخطأ في القرآن أن يقرأ مكان (العليم) (الحكيم) بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦] فأخبر أن القرآن في زبر الأولين، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨، ١٩] ثم أجمعنا على أنه ما كان القرآن في زبر الأولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية والسريانية.

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٩] ثم إن العجم لا يفهمون اللفظ العربي إلا إذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم، ثم إنه تعالى سماه قرآنًا، فثبت أن هذا المنظوم بالفارسية قرآن.

والجواب عن الأول أن نقول: إن أحوال هؤلاء عجيبة جدًّا!! فإن ابن مسعود نُقل عنه أنه كان يقول: (أنا مؤمن إن شاء الله)، ولم يُنقل عن أحد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نُقل عن ابن مسعود، ثم إن الحنفية لا تلتفت إلى هذا، بل نقول: إن القائل به شاك في دينه، والشاك لا يكون مؤمنًا، فإن كان قول ابن مسعود حجة فلمَ لم يقبلوا قوله في تلك المسألة؟ وإن

لم يكن حجة فلمَ عليه في هذه المسألة؟ ولعمري هذه المناقضات عجيبة! وأيضًا: فقد نُقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن، ويجب علينا إحسان الظن به، وأن نقول: إنه رجع عن هذه المذاهب.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء:١٩٦] فالمعنى أن هذه القصص موجودة في زبر الأولين، وقوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم﴾ [الأنعام:١٩] فالمعنى: لأنذركم معناه. وهذا القدر القليل من المجاز يجوز تحمله لأجل الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها.

المسألة الثانية عشرة: قال الشافعي في القول الجديد: تجب القراءة على المقتدى؛ سواء أَسَرَّ الإمام بالقراءة أو جهر بها. وقال في القديم: تجب القراءة إذا أَسَرَّ الإمام، ولا تجب إذا جهر. وهو قول مالك وابن المبارك، وقال أبو حنيفة: تُكره القراءة خلف الإمام بكل حال.

ولنا وجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل:٢٠] وهذا الأمر يتناول المنفرد والمأموم.

الحجة الثانية: أنه ﷺ كان يقرأ في الصلاة، فيجب علينا ذلك لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام:١٥٣] إلا أن يقال: إن كونه مأمومًا يمنع منه إلا أنه معارضة.

الحجة الثالثة: أنا بينا أن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [يونس: ٨٧] أمر بمجموع الأفعال التي كان رسول الله ﷺ يفعلها، ومن جملة تلك الأفعال قراءة الفاتحة، فكان قوله: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] يدخل فيه الأمر بقراءة الفاتحة.

الحجة الرابعة: قوله عليه السلام: «لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»(١) وقد ثبت تقرير وجه الدليل.

فإن قالوا: هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لأنه روى جابر أن النبي ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى صَلاَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ، فَلَمْ يُصَلِّ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الإِمَامِ»(٢).

قلنا: هذا الحديث طعنوا فيه.

الحجة الخامسة: قوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي الذي علَّمه أعمال الصلاة: «ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (صفة الصلاة)، باب (وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات فيها) (١/ ٢٦٣) حديث رقم (٧٢٣). ومسلم في (صحيحه) (١/ ٢٩٤/ ٣٩٥). كلاهما من طريق الزهري، عن محمود بن الربيع، عن عبادة به.

(٢) **صحيح:** موقوف: أخرجه الترمذي في سننه (٢/ ١٢٤) حديث رقم (٣١٣). ومالك في الموطأ (١/ ٨٤) حديث رقم (١٨٧). والبيهقي في سننه (٢/ ١٦٠) حديث رقم (٢٧٢٥) جميعًا من طريق مالك، عن أبي نعيم وهب بن كيسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن، فلم يصل إلا وراء الإمام. قال البيهقي: هذا هو الصحيح عن جابر من قوله غير مرفوع، وقد رفعه يحيى بن سلام وغيره من الضعفاء عن مالك، وذاك مما لا يحل روايتُهُ على طريق الاحتجاج به، وقد يشبه أن يكون مذهب جابر في ذلك ترك القراءة خلف الإمام فيما يُجهر فيه بالقراءة دون ما لا يجهر.

تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ»[١] وهذا يتناول المنفرد والمأموم.

الحجة السادسة: روى أبو عيسى الترمذي في جامعة بإسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال: قَرَأَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الصُّبْحِ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قال: «مَا لِي أَرَاكُمْ تَقْرَءُونَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ؟!»، قلنا: أي والله، قال: «لاَ تَفْعَلُوا إِلاَّ بِأُمِّ الْقُرْآنِ؛ فَإِنَّهُ لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا»، قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن[٢].

الحجة السابعة: روى مالك في (الموطأ) عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ صَلَّى صَلاَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ، فَهِيَ خِدَاجٌ غَيْرُ تَامٍّ»، قال: فَقُلْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ إِنِّي أَحْيَانًا أَكُونُ وَرَاءَ الْإِمَامِ. قال: اقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ يَا فَارِسِيُّ[٣].

والاستدلال بهذا الخبر من وجهين:

الأول: أن صلاة المقتدي بدون القراءة مبرأة عن الخداج عند الخصم، وهو على خلاف النص.

الثاني: أن السائل أورد الصلاة خلف الإمام على أبي هريرة بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة، وذلك يؤيد المطلوب.

الحجة الثامنة: روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: إن الله تعالى يقول: «قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ»[٤]، بَيَّن أن التنصيف إنما يحصل بسبب القراءة، فوجب أن تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة، وهذا التنصيف قائم في صلاة المنفرد وفي صلاة المقتدي.

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الاستئذان)، باب (من رد فقال عليك السلام) (٥/ ٢٣٠٧) حديث رقم (٥٨٩٧). والترمذي في (سننه) (٢/ ١٠٣) حديث رقم (٣٠٣) كلاهما من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة به.

(٢) **حسن**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب) (١/ ٣٦٦) حديث رقم (٨٢٣). والترمذي في كتاب (الصلاة)، باب (ما جاء في القراءة خلف الإمام) (٢/ ١١٦) حديث رقم (٣١١) من طريق محمد بن إسحاق به. وقال أبو عيسى: حديث عبادة حديث حسن. وذكر الحافظ في (التلخيص) (٨٧) ونسبه لأحمد والبخاري في جزء القراءة. وصححه أبو داود والترمذي والدارقطني وابن حبان والحاكم والبيهقي من طريق ابن إسحاق، حدثنا مكحول، عن محمود بن الربيع، عن عبادة، وتابعه زيد بن واقد وغيره عن مكحول، وصححه أحمد شاكر بشواهد جاء بها في تعليقه علي الترمذي.

(٣) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة)، باب (وجوب قراءة الفاتحة) (١/ ٣٨/ ٢٩٦). وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب) (١/ ٣٦٤/ ٣٦٥) حديث رقم (٨٢١). والترمذي في كتاب (التفسير لسورة الفاتحة) (٥/ ١٨٤) حديث رقم (٢٩٥٣). والنسائي في كتاب (الافتتاح)، باب (ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب) (٢/ ٤٧٣) حديث رقم (٩٠٨). وابن ماجه مختصرًا كتاب (إقامة الصلاة)، باب (القراءة خلف الإمام) (١/ ٢٧٣) حديث رقم (٨٣٨). جميعًا عن العلاء به.

(٤) تقدم.

الحجة التاسعة: روى الدارقطني بإسناده عن عبادة بن الصامت قال: صلى بنا رسول الله ﷺ بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة، فلما انصرف أقبل علينا بوجهه الكريم فقال: «هَلْ تقْرَءُونَ إِذَا جَهَرْتُ بِالقِرَاءَةِ؟» فقال بعضنا: إنا لنصنع ذلك. فقال: «وَأَنَا أَقُول: مَا لِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ؟! لا تَقْرَءُوا شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ إِذَا جَهَرْتُ بِقِرَاءَتِي إِلاَّ بِأُمِّ الْقُرْآنِ؛ فَإِنَّهُ لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا»[١].

الحجة العاشرة: أن الأحاديث الكثيرة دالة على أن قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد والمقتدي، فوجب أن تكون قراءتها في الصلاة خلف الإمام موجبة للثواب العظيم، وكل من قال بذلك قال بوجوب قراءتها.

الحجة الحادية عشرة: وافق أبو حنيفة رضي الله عنه على أن القراءة خلف الإمام لا تُبطل الصلاة، وأما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة، فثبت أن القراءة أحوط، فكانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ».

الحجة الثانية عشرة: إذا بقي المقتدي ساكتًا عن القراءة مع أنه لا يسمع قراءة الإمام، بقي معطلاً، فوجب أن يكون حال القارئ أفضل منه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أَفْضَلُ الأَعْمَالِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ»[٢] وإذا ثبت أن القراءة أفضل من السكوت في هذه الحالة، ثبت القول بالوجوب؛ لأنه لا قائل بالفرق.

الحجة الثالثة عشرة: لو كان الاقتداء مانعًا من القراءة لكان الاقتداء حرامًا؛ لأن قراءة القرآن

---

(١) **صحيح:** أخرجه الدارقطني في (سننه) (١/ ٣١٩/ ٩) من طريق الهيثم بن حميد قال: أخبرني زيد بن واقد، عن مكحول، عن نافع، عن محمود بن الربيع، عن عبادة به. والحديث جاء من رواية ابن بحينة بإسناد صحيح. أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ٣٤٥) حديث رقم (٢٢٩٧٢) قال: حدثنا يعقوب، حدثنا ابن أخي شهاب به. والطبراني في (الأوسط) (٧/ ١٩٤) من طريق إبراهيم بن سعيد بن الجوهري، أخبرنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد به. والمحاملي في (آماليه) (١/ ٣١٩) حديث رقم (٣٤٢) قال: حدثنا عبيد الله بن سعد الزهري قال: حدثنا عمي قال: حدثنا ابن أخي ابن شهاب، عن عمه به. وابن معين في (تاريخه) (٣/ ١٥٤) حديث رقم (٦٤٨) قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، عن ابن أخي الزهري به. والبزار في مسنده (٦/ ٢٩٢) حديث رقم (٢٣١٣) جميعًا من طريق ابن أخي ابن شهاب، عن عمه، عن الأعرج، عن ابن بحينة رضي الله عنه. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٢/ ١٠٩)، وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط، ورجال أحمد رجال الصحيح. وأيضًا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (من كره القراءة بفاتحة الكتاب إذا جهر الإمام) (١/ ٣٦٧) حديث رقم (٨٢٦). والترمذي في كتاب (أبواب الصلاة)، باب (ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة) (٢/ ١١٨) حديث رقم (٣١٢). والنسائي في كتاب (الافتتاح)، باب (القراءة خلف الإمام فيما جهر) (٢/ ٤٧٨) حديث رقم (٩١٨). وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة)، باب (إذا قرأ الإمام فأنصتوا) (١/ ٦/ ٢٧) حديث رقم (٨٤٨). ومالك في كتاب (الصلاة)، باب (ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه) (١/ ٨٦) حديث رقم (٤٤) جميعًا عن الزهري به.

(٢) قال عليه الصلاة والسلام: «أفضل الأعمال قراءة القرآن».

عبادة عظيمة، والمانع من العبادة الشريفة محرم، فيلزمه أن يكون الاقتداء حرامًا، وحيث لم يكن كذلك عَلِمنا أن الاقتداء لا يمنع من القراءة.

واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر:

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف:٢٠٤] واعلم أنا بينا في تفسير هذه الآية أنها لا تدل على قولهم، وبالغنا، فليطالع ذلك الموضع من هذا التفسير.

وأما الأخبار فقد ذكروا أخبارًا كثيرة والشيخ أحمد البيهقي بَيَّن ضعفها، ثم نقول: هب أنها صحيحة، ولكن الأخبار لما تعارضت وكثرت فلا بدّ من الترجيح، وهو معنا من وجوه:

الأول: أن قولنا يوجب الاشتغال بقراءة القرآن، وهو من أعظم الطاعات، وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله ولا شك أن قولنا أَوْلى.

الثاني: أن قولنا أحوط الثالث: أن قولنا يوجب شَغْل جميع أجزاء الصلاة بالطاعات والأذكار الجميلة، وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر.

المسألة الثالثة عشرة: قال الشافعي رضي الله عنه: قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة، فإن تركها في ركعة بطلت صلاته، قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة، قال به أبو بكر، وعمر، وعلي، وابن مسعود.

واعلم أن المذاهب في هذه المسألة ستة:

أحدها: قول الأصم وابن علية، وهو أن القراءة غير واجبة أصلاً.

والثاني: قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن جني أن القرءة إنما تجب في ركعة واحدة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ صَلاَةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»[1] والاستثناء من النفي إثبات، فإذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلاة مرة واحدة، وجب القول بصحة الصلاة بحكم الاستثناء.

والثالث: قول أبي حنيفة، وهو أن القراءة في الركعتين الأولتين واجبة، وهو في الأخيرتين بالخيار: إن شاء قرأ، وإن شاء سبح، وإن شاء سكت، وذكر في كتاب (الاستحباب) أن القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين.

والرابع: نقل ابن الصباغ في كتاب (الشامل) عن سفيان أنه قال: تجب القراءة في الركعتين الأوليين، وتكره في الأخريين.

والخامس: -وهو قول مالك- أن القراءة واجبة في أكثر الركعات، ولا تجب في جميعها، فإن كانت الصلاة أربع ركعات كفت القراءة في ثلاث ركعات، وإن كانت مغربًا كفت في ركعتين، وإن كانت صبحًا وجبت القراءة فيهما معًا.

والسادس: -وهو قول الشافعي- وهو أن القراءة واجبة في كل الركعات.

(١) تقدم.

ويدل على صحته وجوه:

الحجة الأولى: أنه ﷺ كان يقرأ في كل الركعات، فيجب علينا مثله؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف:١٥٨].

الحجة الثانية: أن الأعرابي الذي علَّمه عليه الصلاة والسلام الصلاة أَمَره أن يقرأ بأم القرآن، ثم قال: «وَكَذَلِكَ فَافعَلْ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ»، والأمر للوجوب، فإن قالوا: قوله: «فافعل في كل ركعة» راجع إلى الأفعال لا إلى الأقوال. قلنا: القول فعل اللسان فهو داخل في الأفعال.

الحجة الثالثة: نقل الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتاب (الشامل) عن أبي سعيد الخدري أنه قال: أَمَرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت أو نافلة(١).

الحجة الرابعة: القراءة في الركعات أحوط، فوجب القول بوجوبها.

الحجة الخامسة: أمر بالصلاة والأصل في الثابت البقاء، حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لأجل أن هذه الصلاة أكمل، فعند عدم القراءة في الكل وجب أن يبقى في العهدة.

واحتج المخالف بما روي عن عائشة أنها قالت: فُرضت الصلاة في الأصل ركعتين فأُقرت في السفر وزيدت في الحضر(٢). وإذا ثبت هذا فنقول: الركعتان الأوليان أصل والأخريان تبع، ومدار الأمر في التبع على التخفيف، ولهذا المعنى فإنه لا يقرأ السورة الزائدة فيهما، ولا يجهر بالقراءة فيهما.

والجواب أن دلائلنا أكثر وأقوى، ومذهبنا أحوط، فكان أرجح.

المسألة الرابعة عشرة: إذا ثبت أن قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فله فروع:

الفرع الأول: قد بينا أنه لو ترك قراءة الفاتحة أو ترك حرفًا من حروفها عمدًا بطلت صلاته، أما لو تركها سهوًا قال الشافعي في القديم: (لا تفسد صلاته) واحتج بما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن قال: صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه المغرب فترك القراءة، فلما انقضت الصلاة قيل له: تركت القراءة! قال: كيف كان الركوع والسجود؟ قالوا: حسنًا. قال: فلا بأس(٣). قال الشافعي: فلما وقعت هذه الواقعة بمحضر من الصحابة كان ذلك إجماعًا. ورجع

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٢/ ٣) حديث رقم (٢٣٨)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وابن ماجه في (سننه) (١/ ٢٧٤) حديث رقم (٨٣٩) كلاهما من طريق أبي سفيان السعدي، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد به. وفي إسناده طريف بن شهاب أبو سفيان السعدي، قال الحافظ: ضعيف.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخارى في كتاب (الصلاة)، باب (كيف فرضت الصلاة في الإسراء) (١/ ١٣٧) حديث رقم (٣٤٣)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٤٧٨) حديث رقم (٦٨٥) كلاهما من طريق صالح بن كيسان، عن عروة بن الزبير، عن عائشة به.

(٣) **منكر**: أخرجه البيهقي في (السنن والآثار) (٤/ ١) حديث رقم (١٢٧٢) من طريق يحيي بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي سلمة به. وقال ابن الجوزي في (العلل المتناهية) (٢/ ٩٤٤) حديث رقم (١٥٧٢) من طريق=

الشافعي عنه في الجديد، وقال: تفسد صلاته؛ لأن الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو. ثم أجاب عن قصة عمر من وجهين:

الأول: أن الشعبي روى أن عمر رضي الله عنه أعاد الصلاة.

والثاني: أنه لعله ترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة. قال الشافعي هذا هو الظن بعمر.

الفرع الثاني: تجب الرعاية في ترتيب القراءة، فلو قرأ النصف الأخير ثم النصف الأول، يُحسب له لأول دون الأخير.

الفرع الثالث: الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة إما أن يحفظ بعضها، وإما أن لا يحفظ شيئًا منها: أما الأول: فإنه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ست آيات على الوجه الأقرب، وأما الثاني - وهو أن لا يحفظ شيئًا من الفاتحة - فهاهنا إنْ حَفِظ شيئًا من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ؛ لقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] وإن لم يحفظ شيئًا من القرآن فهاهنا يلزمه أن يأتي بالذكر، وهو التكبير والتحميد. وقال أبو حنيفة: لا يلزمه شيء. حجة الشافعي ما روى رفاعة بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَلْيَتَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ، ثُمَّ يُكَبِّرْ، فَإِنْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ فَلْيَقْرَأْ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَلْيُكَبِّرْ»(١)، بقي هاهنا قسم واحد، وهو أن لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئًا من القرآن ولا يحفظ أيضًا شيئًا من الأذكار العربية، وعندي أنه يؤمر بذكر الله تعالى بأي لسان قَدَر عليه تمسكًا بقوله عليه الصلاة والسلام: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ».

المسألة الخامسة عشرة: نُقل في الكتب القديمة أن ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن، وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن، واعلم أن هذا في غاية الصعوبة؛ لأنا إن قلنا: إن النقل المتواتر كان حاصلاً في عصر الصحابة، بكون سورة الفاتحة من القرآن، فحينئذٍ كان ابن مسعود عالمًا بذلك، فإنكاره يوجب الكفر أو نقصان العقل. وإن قلنا: إن النقل المتواتر في

=محمد بن مهاد، عن معن، عن مالك، عن يحيي بن سعيد به. قال المؤلف: هذا حديث لا يصح بل باطل، قال ابن حبان: محمد بن مهاجر كان يضع الحديث. وقال الزيلعي في (نصب الراية) (١/ ٣٦٧): هذا منقطع لأنهما لم يدركا عمر.

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود) (١/ ٣٨٠) حديث رقم (٨٥٨). والترمذي في كتاب (الصلاة)، باب (في وصف الصلاة) (٢/ ١٠٠/ ١٠١/ ١٠٢) حديث رقم (٣٠٢) قال أبو عيسي: حديث رفاعة بن رافع حديث حسن. والنسائي في كتاب (التطبيق)، باب (الرخصة في ترك الذكر في السجود) (٢/ ٥٧٤/ ٥٧٥) حديث رقم (١١٣٥). وابن ماجه في كتاب (الصلاة)، باب (في الوضوء) (١/ ١٥٦) حديث رقم (٤٦٠). والدارمي في كتاب (الصلاة)، باب (في الذي لا يتم الركوع والسجود) (١/ ٣٥٠/ ٣٥١) حديث رقم (١٣٢٩). وأخرجه البيهقي في (السنن والآثار) (٣/ ٤٩٦) حديث رقم (١٢٦٨) من طريق الشافعي قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن علي بن يحيى بن علي بن خلاد، عن أبيه، عن جده رفاعة بن مالك به. والشافعي في (مسنده) (١/ ٣٤) حديث رقم (١٣٤) قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد به. جميعًا من طريق همام، حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن علي بن يحيى بن خلاد، عن أبيه، عن عمه رفاعة بن رافع به.

هذا المعنى ما كان حاصلاً في ذلك الزمان، فهذا يقتضي أن يقال: إن نقل القرآن ليس بمتواتر في الأصل، وذلك يُخرج القرآن عن كونه حجة يقينية، والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة!! وهاهنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة، والله الهادي للصواب.

الباب الخامس

في تفسير سورة الفاتحة

وفيه فصول:

الفصل الأول

في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ **وفيه وجوه:**

الأول: هاهنا ألفاظ ثلاثة: الحمد، والمدح والشكر، فنقول: الفرق بين الحمد والمدح من وجوه:

الأول: أن المدح قد يحصل للحي ولغير الحي، ألا ترى أن من رأى لؤلؤة في غاية الحسن أو ياقوتة في غاية الحسن، فإنه قد يمدحها، ويستحيل أن يحمدها، فثبت أن المدح أعم من الحمد.

الوجه الثاني في الفرق: أن المدح قد يكون قبل الإحسان وقد يكون بعده، أما الحمد فإنه لا يكون إلا بعد الإحسان.

الوجه الثالث في الفرق: أن المدح قد يكون منهيًا عنه، قال عليه الصلاة والسلام: «**احثُوا التُّرابَ فِي وُجُوهِ المَدَّاحِينَ**»(١) أما الحمد فإنه مأمور به مطلقًا، قال ﷺ: «**مَنْ لَمْ يَحْمَدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمَدِ اللَّهَ**»(٢).

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٢٩٧/ ٣٠٠٢). والترمذي في (سننه) (٤/ ٥٩٩) حديث رقم (٢٣٩٣). وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٢٣٢) حديث رقم (٣٧٤٢) جميعًا من طريق حبيب، عن مجاهد، عن أبي معمر، عن المقداد به.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ إنما الحديث جاء بلفظ: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله»، إسناده حسن: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٣٧٥) من طريق أبي وكيع الجراح به. والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٢٣٩) حديث رقم (٣٧٧) من طريق منصور بن أبي مزاحم، حدثنا أبو وكيع، عن أبي عبد الرحمن به. والبزار في مسنده (٨/ ٢٢٦) حديث رقم (٣٢٨٢) من طريق أبي عبد الرحمن، عن الشعبي، عن النعمان به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٥/ ٢١٨) وقال: رواه عبد الله بن أحمد والبزار والطبراني ورجالهم ثقات. وأورده الألباني في (صحيح الجامع) (٥٣٢٥) وقال: حسن. وأيضًا من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح، أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد) (١/ ٣٠٩) حديث رقم (٢١٨). وأبو داود في كتاب (الأدب) باب (في شكر المعروف) (٤/ ٢٠٥٥) حديث رقم (٤٨١١). وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٩٥/ ٣٠٢/ ٤٦١) جميعًا من طريق الربيع بن مسلم به.

الوجه الرابع: أن المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصًّا بنوع من أنواع الفضائل، وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصًّا بفضيلة معينة، وهي فضيلة الإنعام والإحسان، فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد.

وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر، فهو أن الحمد يعم ما إذا وصل ذلك الإنعام إليك أو إلى غيرك، وأما الشكر فهو مختص بالإنعام الواصل إليك.

إذا عرفت هذا فنقول: قد ذكرنا أن المدح حاصل للحي ولغير الحي، وللفاعل المختار ولغيره، فلو قال: (المدح لله) لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلاً مختارًا، أما لما قال: (الحمد لله) فهو يدل على كونه مختارًا، فقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يدل على كون هذا القائل مقرًّا بأن إله العالم ليس موجبًا بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار، وأيضًا: فقوله: (الحمد لله) أَوْلى من قوله: (الشكر لله) لأن قوله: (الحمد لله) ثناء على الله بسبب كل إنعام صدر منه ووصل إلى غيره، وأما الشكر لله فهو ثناء بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل، ولا شك أن الأول أفضل لأن التقدير كأن العبد يقول: سواء أعطيتني أو لم تعطني فإنعامك واصل إلى كل العالمين، وأنت مستحق للحمد العظيم. وقيل: الحمد على ما دَفَع الله من البلاء، والشكر على ما أعطى من النعماء.

فإن قيل: النعمة في الإعطاء أكثر من النعمة في دفع البلاء، فلماذا ترك الأكثر وذكر الأقل؟!

قلنا: في وجوه:

الأول: كأنه يقول: أنا شاكر لأدنى النعمتين فكيف لأعلاهما؟

الثاني: المنع غير متناهٍ، والإعطاء متناهٍ، فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له أولى.

الثالث: أن دفع الضرر أهم من جلب النفع؛ فلهذا قدمه.

الفائدة الثانية: أنه تعالى لم يقل: (أحمد الله) ولكن قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وهذه العبارة الثانية أَوْلى لوجوه:

أحدها: أنه لو قال أحمد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادرًا على حمده أما لما قال ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فقد أفاد ذلك أنه كان محمودًا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين، فهؤلاء سواء حمدوا أو لم يحمدوا وسواء شكروا أو لم يشكروا، فهو تعالى محمود من الأزل إلى الأبد بحمده القديم وكلامه القديم.

وثانيها: أن قولنا: (الحمد لله) معناه أن الحمد والثناء حق لله وملكه، فإنه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه على العباد، فقولنا: (الحمد لله) معناه أن الحمد لله حق يستحقه لذاته، ولو قال: (أحمد الله) لم يدل ذلك على كونه مستحقًّا للحمد لذاته ومعلوم أن اللفظ الدال على كونه مستحقًّا للحمد أولى من اللفظ الدال على أن شخصًا واحد حمده.

وثالثها: أنه لو قال: (أحمد الله) لكان قد حمد لكن لا حمدًا يليق به، وأما إذا قال: (الحمد

لله) فكأنه قال: من أنا حتى أحمده؟ لكنه محمود بجميع حمد الحامدين، مثاله ما لو سئلت: هل لفلان عليك نعمة؟ فإن قلت: نعم فقد حمدته ولكن حمدًا ضعيفًا، ولو قلت في الجواب: (بل نعمه على كل الخلائق) فقد حمدته بأكمل المحامد.

رابعها: أن الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلاً منعمًا مستحقًّا للتعظيم والإجلال، فإذا تلفظ الإنسان بقوله: (أحمد الله) مع أنه كان قلبه غافلاً عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله، كان كاذبًا؛ لأنه أخبر عن نفسه بكونه حامدًا مع أنه ليس كذلك، أما إذا قال: (الحمد لله) سواء كان غافلاً أو مستحضرًا لمعنى التعظيم، فإنه يكون صادقًا لأن معناه أن الحمد حق لله وملكه، وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلاً بمعنى التعظيم والإجلال أو لم يكن، فثبت أن قوله: (الحمد لله) أَوْلى من قوله: (أحمد الله) ونظيره قولنا: (لا إله إلا الله) فإنه لا يدخله التكذيب، بخلاف قولنا: أشهد أن لا إله إلا الله لأنه قد يكون كاذبًا في قوله: (أشهد) ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] ولهذا السر أمر في الأذان بقوله: (أشهد) ثم وقع الختم على قوله: (لا إله إلا الله).

الفائدة الثالثة: اللام في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يحتمل وجوهًا كثيرة:

أحدها: الاختصاص اللائق؛ كقولك اللجام للفرس.

وثانيها: المِلْك؛ كقولك: الدار لزيد.

وثالثها: القدرة والاستيلاء؛ كقولك: البلد للسلطان.

واللام في قولك: (الحمد لله) يحتمل هذه الوجوه الثلاثة: فإن حملته على الاختصاص اللائق فمن المعلوم أنه لا يليق الحمد إلا به لغاية جلاله وكثرة فضله وإحسانه، وإن حملته على المِلْك فمعلوم أنه تعالى مالك للكل فوجب أن يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده، وإن حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك؛ لأنه واجب لذاته، وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستولٍ على الممكن لذاته، فالحمد لله بمعنى أن الحمد لا يليق إلا به وبمعنى أن الحمد مُلكه ومِلكه، وبمعنى أنه هو المستولي على الكل والمستعلي على الكل.

الفائدة الرابعة: قوله: (الحمد لله) ثمانية أحرف، وأبواب الجنة ثمانية، فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه، استحق ثمانية أبواب الجنة.

الفائدة الخامسة: الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف، وفيه قولان:

الأول: أنه إن كان مسبوقًا بمعهود سابق انصرف إليه، وإلا يُحمل على الاستغراق صونًا للكلام عن الإجمال.

والقول الثاني: أنه لا يفيد العموم إلا أنه يفيد الماهية والحقيقة فقط.

إذا عرفت هذه فنقول: قوله: (الحمد لله) إن قلنا بالقول الأول، أفاد أن كل ما كان حمدًا وثناء فهو لله وحقه وملكه، وحينئذٍ يلزم أن يقال: إن ما سوى الله فإنه لا يستحق الحمد الثناء البتة،

وإن قلنا بالقول الثاني، كان معناه أن ماهية الحمد حق الله تعالى وملك له، وذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله، فثبت على القولين أن قوله: (الحمد لله) ينفي حصول الحمد لغير الله.

فإن قيل: أليس أن المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه، والأستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية، وقال عليه السلام: «مَنْ لَمْ يَحْمَدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمَدِ اللَّه».

قلنا: إن كل من أنعم على غيره بأنعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى؛ لأنه لولا أنه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم وإلا لم يُقدم على ذلك الأنعام، ولولا أنه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع، لما حصل الانتفاع بتلك النعمة، فثبت أن المنعم في الحقيقة هو الله تعالى.

الفائدة السادسة: أن قوله: (الحمد لله) كما دل على أنه لا محمود إلا الله، فكذلك العقل دل عليه، وبيانه من وجوه:

الأول: أنه تعالى لو لم يخلق داعية الإنعام في قلب المنعم لم ينعم، فيكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية.

وثانيها: أن كل من أنعم على الغير فإنه يطلب بذلك الإنعام عوضًا إما ثوابًا أو ثناء أو تحصيل حق أو تخليصًا للنفس من خُلُق البخل، وطالب العوض لا يكون منعمًا، فلا يكون مستحقًّا للحمد في الحقيقة، أما الله سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته، والكامل لذاته لا يطلب الكمال؛ لأن تحصيل الحاصل محال، فكانت عطاياه جودًا محضًا وإحسانًا محضًا، فلا جرم كان مستحقًّا للحمد، فثبت أنه لا يستحق الحمد إلا الله تعالى.

وثالثها: أن كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود، وكل ممكن الوجود فإنه وُجد بإيجاد الحق إما ابتداء وإما بواسطة، ينتج أن كل نعمة فهي من الله تعالى، ويؤكد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] والحمد لا معنى له إلا الثناء على الإنعام، فلما كان لا إنعام إلا من الله تعالى، وجب القطع بأن أحدًا لا يستحق الحمد إلا الله تعالى.

رابعها: النعمة لا تكون كاملة إلا عند اجتماع أمور ثلاثة:

أحدها: أن تكون منفعة، والانتفاع بالشيء مشروط بكونه حيًّا مدركًا، وكونه حيًّا مدركًا لا يحصل إلا بإيجاد الله تعالى.

وثانيها: أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم، وإخلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل إلا من الله تعالى.

وثالثها: أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت آمنة من خوف الانقطاع، وهذا الأمر لا يحصل إلا من الله تعالى.

إذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا تحصل إلا من الله تعالى، فوجب أن لا يستحق الحمد الكامل إلا الله تعالى، فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى: (الحمد لله).

الفائدة السابعة: قد عرفت أن الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعمًا متفضلاً، وما لم يحصل شعور الإنسان بوصول النعمة إليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر.

إذا عرفت هذا فنقول: وجب كون الإنسان عاجزًا عن حمد الله وشكره، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن نعم الله على الإنسان كثيرة لا يقوى عقل الإنسان على الوقوف عليها، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] إذا امتنع وقوف الإنسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها.

الثاني: أن الإنسان إنما يمكنه القيام بحمد الله وشكره إذا أقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر، وإذا خلق في قلبه داعية إلى فعل ذلك الحمد، والشكر، وإذا زال عنه العوائق والحوائل، فكل ذلك إنعام من الله تعالى، فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى إلا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه، وتلك النعم أيضًا توجب الشكر، وعلى هذا التقدير: فالعبد لا يمكنه الإتيان بالشكر والحمد إلا عند الإتيان به مرارًا لا نهاية لها، وذلك محال، والموقوف على المحال محال، فكان الإنسان يمتنع منه الإتيان بحمد الله وبشكره على ما يليق به.

الثالث: أن الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه: (الحمد لله)؛ بل معناه عِلم المُنعَم عليه بكون المنعم موصوفًا بصفات الكمال والجلال، وكل ما خطر ببال الإنسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله أعلى وأعظم من ذلك المتخيل والمتصور، وإذا كان كذلك امتنع كون الإنسان آتيًا بحمد الله وشكره وبالثناء عليه.

الرابع: أن الاشتغال بالحمد والشكر معناه أن المنعم عليه يقابل الإنعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه، وذلك بعيد لوجوه:

أحدها: أن نعم الله كثيرة لا حد لها، فمقابلتها بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة - في غاية البعد.

وثانيها: أن من اعتقد أن حمده وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد أشرك، وهذا معنى قول الواسطي: (الشكر شرك).

وثالثها: أن الإنسان محتاج إلى إنعام الله في ذاته وفي صفاته وفي أحواله، والله تعالى غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين، فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد؟!

فثبت بهذه الوجوه أن العبد عاجز عن الإتيان بحمد الله وبشكره، فلهذه الدقيقة لم يقل: (احمدوا الله) بل قال الحمد لله لأنه لو قال احمدوا الله فقد كلفهم ما لا طاقة لهم به، أما لما قال: (الحمد لله) كان المعنى أن كمال الحمد حقه وملكه، سواء قَدَر الخلق على الإتيان به أو لم يقدروا عليه؛ ونُقل أن داود عليه السلام قال: يا رب كيف أشكرك وشكري لك لا يتم إلا

بإنعامك عليّ وهو أن توفقني لذلك الشكر؟ فقال: يا داود لما علمتَ عجزك عن شكري فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك.

الفائدة الثامنة: عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: **«إِذَا أَنْعَمَ اللهُ عَلَى عَبْدِهِ نِعْمَةً فَيَقُولُ الْعَبْدُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ. فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي أَعْطَيْتُهُ مَا لاَ قَدْرَ لَهُ فَأَعْطَانِي مَا لاَ قِيمَةَ لَهُ»**. وتفسيره أن الله إذا أنعم على العبد كان ذلك الإنعام أحد الأشياء المعتادة مثل أنه كان جائعًا فأطعمه، أو كان عطشانًا فأرواه، أو كان عريانًا فكساه، أما إذا قال العبد: (الحمد لله) كان معناه أن كل حمد أتى به أحد من الحامدين فهو لله، وكل حمد لم يأتِ به أحد من الحامدين وأمكن في حكم العقل دخوله في الوجود - فهو لله، وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساكنو أطباق السموات، وجميع المحامد التي ذكرها جميع الأنبياء من آدم إلى محمد صلوات الله عليهم، وجميع المحامد التي ذكرها جميع الأولياء والعلماء، وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيذكرونها إلى وقت قولهم: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠] ثم جميع هذه المحامد متناهية، وأما المحامد التي لا نهاية لها هي التي سيأتون بها أبد الآباد ودهر الداهرين، فكل هذه الأقسام التي لا نهاية لها داخلة تحت قول العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فلهذا السبب قال تعالى: **«انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي قَدْ أَعْطَيْتُهُ نِعْمَةً وَاحِدَةً لاَ قَدْرَ لَهَا، فَأَعْطَانِي مِنَ الشُّكْرِ مَا لاَ حَدَّ لَهُ وَلاَ نِهَايَةَ لَهُ»**.

أقول: هاهنا دقيقة أخرى، وهي أن نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية، وقوله: (الحمد لله حمد غير متناهٍ) ومعلوم أن غير المتناهي إذا سقط منه المتناهي بقي الباقي غير متناهٍ، فكأنه تعالى يقول: عبدي، إذا قلتَ: (الحمد لله) في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية، فلا بدّ من مقابلتها بنعمة غير متناهية. فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الأبدي والخير السرمدي، فثبت أن قول العبد: (الحمد لله) يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية لها.

الفائدة التاسعة: لا شك أن الوجود خير من العدم، والدليل عليه أن كل موجود حي فإنه يكره عدم نفسه، ولولا أن الوجود خير من العدم وإلا لما كان كذلك.

وإذا ثبت هذا فنقول: وجود كل شيء ما سوى الله تعالى فإنه حصل بإيجاد الله وجوده وفضله وإحسانه، وقد ثبت أن الوجود نعمة، فثبت أنه لا موجود في عالم الأرواح والأجسام والعلويات والسفليات إلا ولله عليه نعمة ورحمة وإحسان، والنعمة والرحمة والإحسان موجبة للحمد والشكر، فإذا قال العبد: (الحمد لله) فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة إليَّ بل المراد: الحمد لله على النعم الصادرة منه. وقد بينا أن إنعامه واصل إلى ما كل سواه، فإذا قال العبد: (الحمد لله) كان معناه: الحمد لله على إنعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث أحدثه. من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجني وإنسي وذات وصفة وجسم وعَرَض - إلى

أبد الآباد ودهر الداهرين، وأنا أشهد أنها بأسرها حقك وملكك وليس لا حد معك فيها شركة ومنازعة.

الفائدة العاشرة: لقائل أن يقول: التسبيح مقدم على التحميد؛ لأنه يقال: (سبحان الله والحمد لله) فما السبب هاهنا في وقوع البداية بالتحميد؟ والجواب أن التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن، فإن التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات، والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنًا إلى الخلق منعمًا عليهم رحيمًا بهم، فالتسبيح إشارة إلى كونه تعالى تامًّا والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام؛ فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد أَوْلى، وهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكمية، وأما الوجه اللائق بالقوانين الأصولية فهو أن الله تعالى لا يكون محسنًا بالعباد إلا إذا كان عالمًا بجميع المعلومات ليعلم أصناف حاجات العباد، وإلا إذا كان قادرًا على كل المقدورات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون إليه، وإلا إذا كان غنيًّا عن كل الحاجات، إذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه يمنعه عن دفع حاجة العبد، فثبت أن كونه محسنًا لا يتم إلا بعد كونه منزهًا عن النقائض والآفات، فثبت أن الابتداء بقوله: (الحمد لله) أَوْلى من الابتداء بقوله: (سبحان الله).

الفائدة الحادية عشرة: الحمد لله له تعلُّق بالماضي وتعلُّق بالمستقبل: أما تعلقه بالماضي فهو أنه يقع شكرًا على النعم المتقدمة، وأما تعلقه بالمستقبل فهو أنه يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل؛ لقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] والعقل أيضًا يدل عليه، وهو أن النعم السابقة توجب الإقدام على الخدمة، والقيام بالطاعة، ثم إذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل والقلب أبواب نعم الله تعالى، وأبواب معرفته ومحبته، وذلك من أعظم النعم؛ فلهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضي يغلق عنك أبواب النيران، وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك أبواب الجنان، فتأثيره في الماضي سد أبواب الحجاب عن الله تعالى، وتأثيره في المستقبل فتح أبواب معرفة الله تعالى، ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله فكذلك لا نهاية للعبد في معارج معرفة الله، ولا مفتاح لها إلا قولنا: (الحمد لله)، فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة.

الفائدة الثانية عشرة: الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بدّ من ذكرها في موضعها وإلا لم يحصل المقصود منها، قيل للسري السقطي: كيف يجب الإتيان بالطاعة؟ قال: أنا منذ ثلاثين سنة أستغفر الله عن قولي مرة واحدة: (الحمد لله) فقيل: كيف ذلك؟! قال: وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فأخبروني: إن دكاني لم يحترق فقلت: (الحمد لله) وكان معناه أني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين الناس، وكان حق الدين والمروءة أن لا أفرح بذلك، فأنا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي: (الحمد لله)، فثبت بهذا أن هذه الكلمة وإن كانت جليلة القدر إلا أنه يجب رعاية موضعها، ثم إن نعم الله على العبد كثيرة، إلا أنها بحسب

القسمة الأولى محصورة في نوعين: نعم الدنيا ونعم الدين، ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة، وقولنا: (الحمد لله) كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل إجلال هذه الكلمة من أن يذكرها في مقابلة نعم الدنيا، بل يجب أن لا يذكرها إلا عند الفوز بنعم الدين، ثم نعم الدين قسمان: أعمال الجوارح، وأعمال القلوب، والقسم الثاني أشرف، ثم نعم الدنيا قسمان: تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم، وتارة تعتبر من حيث إنها عطية المنعم، والقسم الثاني أشرف، فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا: (الحمد لله) موافقًا لموضعه لائقًا بسببه.

الفائدة الثالثة عشرة: أول كلمة ذكرها أبونا آدم هو قوله: (الحمد لله)، وآخر كلمة يذكرها أهل الجنة هو قولنا: (الحمد لله)، أما الأول فلأنه لما بلغ الروح إلى سرته عطس فقال: (الحمد لله رب العالمين)، وأما الثاني فهو قوله تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ [يونس: ١٠] ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته مبنية على الحمد، فاجتهِد حتى يكون أول أعمالك وآخرها مقرونًا بهذه الكلمة؛ فإن الإنسان عالم صغير فيجب أن تكون أحواله موافِقة لأحوال العالم الكبير.

الفائدة الرابعة عشرة: من الناس من قال: تقدير الكلام قولوا: (الحمد لله)، وهذا عندي ضعيف؛ لأن الإضمار إنما يصار إليه ليصح الكلام، وهذا الإضمار يوجب فساد الكلام، والذي يدل عليه وجوه:

الأول: أن قوله: (الحمد لله) إخبار عن كون الحمد حقًّا له وملكًا له، وهذا كلام تام في نفسه، فلا حاجة إلى الإضمار.

الثاني: أن قوله: (الحمد لله) يدل على كونه تعالى مستحقًّا للحمد بحسب ذاته وبحسب أفعاله، سواء حمدوه أو لم يحمدوه؛ لأن ما بالذات أعلى وأجلُّ مما بالغير.

الثالث: ذكروا مسألة في الواقعات، وهي أنه لا ينبغي للوالد أن يقول لولده: اعمل كذا وكذا. لأنه يجوز أن لا يمتثل أمره فيأثم، بل يقول: إنَّ كذا وكذا يجب أن يفعل. ثم إذا كان الولد كريمًا فإنه يجيبه ويطيعه، وإن كان عاقًّا لم يشافهه بالرد، فيكون إثمه أقل، فكذلك هاهنا قال الله تعالى: (الحمد لله) فمن كان مطيعًا حمده، ومن كان عاصيًا كان إثمه أقل.

الفائدة الخامسة عشرة: تمسكت الجبرية والقدرية بقوله: (الحمد لله):

أما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه:

الأول: أن كل من كان فعله أشرف وأكمل وكانت النعمة الصادرة عنه أعلى وأفضل؛ كان استحقاقه للحمد أكثر، ولا شك أن أشرف المخلوقات هو الإيمان، فلو كان الإيمان فعلاً للعبد لكان استحقاق العبد للحمد أولى وأجل من استحقاق الله له، ولما لم يكن كذلك علمنا أن الإيمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد.

الثاني: أجمعت الأمة على قولهم: (الحمد لله على نعمة الإيمان) فلو كان الإيمان فعلاً للعبد وما كان فعلاً لله لكان قولهم: (الحمد لله على نعمة الإيمان) باطلاً فإن حمد الفاعل على ما لا يكون فعلاً له باطل قبيح لقوله تعالى: ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ [آل عمران:١٨٨].

الثالث: أنا قد دللنا على أن قوله: (الحمد لله) يدل ظاهره على أن كل الحمد لله وأنه ليس لغير الله حمد أصلاً، وإنما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله، والإيمان أفضل النعم فوجب أن يكون الإيمان من الله.

الرابع: أن قوله: (الحمد لله) مَدْح منه لنفسه، ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق، فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على أن حاله بخلاف حال الخلق وأنه يَحْسن من الله ما يقبح من الخلق، وذلك يدل على أنه تعالى مقدس عن أن تقاس أفعاله على أفعال الخلق، فقد تقبح أشياء من العباد ولا تقبح تلك الأشياء من الله تعالى، وهذا يهدم أصول الاعتزال بالكلية.

والخامس: أن عند المعتزلة أفعاله تعالى يجب أن تكون حسنة، ويجب أن تكون لها صفة زائدة على الحسن، وإلا كانت عبثًا، وذلك في حقه محال، والزائدة على الحسن إما أن تكون واجبة، وإما أن تكون من باب التفضل: أما الواجب فهو مثل إيصال الثواب والعوض إلى المكلفين، وأما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل أنه يزيد على قدر الواجب على سبيل الإحسان.

فنقول: هذا يقدح في كونه تعالى مستحقًّا للحمد، ويبطل صحة قولنا: (الحمد لله) وتقريره أن نقول: أما أداء الواجبات فإنه لا يفيد استحقاق الحمد، ألا ترى أن من كان له على غيره دَين دينار فأداه فإنه لا يستحق الحمد، فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل مُخَلِّصًا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد. وأما فعل التفضل فعند الخصم أنه يستفيد بذلك مزيد حمد لأنه لو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد، وإذا كان كذلك كان ناقصًا لذاته مستكملاً بغيره، وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقًّا للحمد والمدح.

السادس: قوله: (الحمد لله) يدل على أنه تعالى محمود. فنقول: استحقاقه الحمد والمدح إما أن يكون أمرًا ثابتًا له لذاته أو ليس ثابتًا له لذاته: فإن كان الأول امتنع أن يكون شيء من الأفعال موجبًا له استحقاق المدح؛ لأن ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره، وامتنع أيضًا أن يكون شيء من الأفعال موجبًا له استحقاق الذم؛ لأن ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره، وإذا كان كذلك لم يتقرر في حقه تعالى وجوب شيء عليه، فوجب أن لا يجب للعباد عليه شيء من الأعواض والثواب، وذلك يهدم أصول المعتزلة.

وأما القسم الثاني - وهو أن يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتًا له لذاته - فنقول: فيلزم أن يكون ناقصًا لذاته مستكملاً بغيره، وذلك على الله محال أما المعتزلة فقالوا: إن قوله: (الحمد لله) لا يتم إلا على قولنا لأن المستحق للحمد على الإطلاق هو الذي لا قبيح في فعله، ولا جور في أقضيته، ولا ظلم في أحكامه، وعندنا أن الله تعالى كذلك، فكان مستحقًّا لأعظم المحامد

والمدائح، أما على مذهب الجبرية لا قبيح إلا وهو فعله، ولا جور إلا وهو حكمه، ولا عبث إلا وهو صنعه؛ لأنه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه، ويؤلم الحيوانات من غير أن يعوضها، فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقًا للحمد؟ وأيضًا: فذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الإلهية إما أن يستحقه على العبد، أو على نفسه: فإن كان الأول وجب كون العبد قادرًا على الفعل، وذلك يبطل القول بالجبر، وإن كان الثاني كان معناه أن الله يجب عليه أن يحمد نفسه، وذلك باطل، قالوا: فثبت أن القول بالحمد لله لا يصح إلا على قولنا.

الفائدة السادسة عشرة: اختلفوا في أن وجوب الشكر ثابت بالعقل أو بالسمع:

من الناس من قال: إنه ثابت بالسمع؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء :١٥] ولقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء :١٦٥] ومنهم من قال إنه ثابت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الإطلاق، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وبيانه من وجوه:

الأول: أن قوله: (الحمد لله) يدل أن هذا الحمد حقه وملكه على الإطلاق، وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع.

الثاني: أنه تعالى قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف، فهاهنا أثبت الحمد لنفسه ووَصَف نفسه بكونه تعالى ربًا للعالمين رحمانًا رحيمًا بهم، مالكًا لعاقبة أمرهم في القيامة، فهذا يدل على أن استحقاق الحمد إنما يحصل لكونه تعالى مربيًا لهم رحمانًا رحيمًا بهم، وإذا كان كذلك ثبت أن استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الأوقات، سواء كان قبل مجيء النبي أو بعده.

الفائدة السابعة عشرة: يجب علينا أن نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول: تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا: (الحمد لله) لأن قولنا: (الحمد لله) إخبار عن حصول الحمد، والإخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه، فوجب أن يكون تحميد الله مغايرًا لقولنا: (الحمد لله)، فنقول: حَمْد المنعم عبارة عن كل فعل يُشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا. وذلك الفعل إما أن يكون فعل القلب، أو فعل اللسان، أو فعل الجوارح: أما فعل القلب فهو أن يعتقد فيه كونه موصوفًا بصفات الكمال والإجلال. وأما فعل اللسان فهو أن يذكر ألفاظًا دالة على كونه موصوفًا بصفات الكمال. وأما فعل الجوارح فهو أن يأتي بأفعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفًا بصفات الكمال والإجلال. فهذا هو المراد من الحمد.

واعلم أن أهل العلم افترقوا في هذا المقام فريقين:

الفريق الأول: الذين قالوا: إنه لا يجوز أن يأمر الله عبيده بأن يحمدوه، واحتجوا عليه بوجوه:

الأول: أن ذلك التحميد إما أن يكون بناءً على إنعام وصل إليهم أو لا بناء عليه: فالأول باطل؛

لأن هذا يقتضي أنه تعالى طلب منهم على إنعامه جزاء ومكافأة، وذلك يقدح في كمال الكرم؛ فإن الكريم إذا أنعم لم يطلب المكافأة، وأما الثاني فهو إتعاب للغير ابتداء، وذلك يوجب الظلم.

الثاني: قالوا: الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود؛ لأنه كامل لذاته، والكامل لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره، فثبت أن الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر، فوجب أن لا يكون مشروعًا.

الثالث: أن معنى الإيجاب هو أنه لو لم يفعل لاستحق العقاب، فإيجاب حمد الله تعالى معناه أنه قال: (لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك) وهذا الحمد لا نفع له في حق الله، فكان معناه أن هذا الفعل لا فائدة فيه لأحد، (ولو تركته لعاقبتك أبد الآباد) وهذا لا يليق بالحكم الكريم.

الفريق الثاني: قالوا: الاشتغال بحمد الله سوء أدب من وجوه:

الأول: أنه يجري مجرى مقابلة إحسان الله بذلك الشكر القليل.

والثاني: أن الاشتغال بالشكر لا يتأتى إلا مع استحضار تلك النعم في القلب، واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم.

الثالث: أن الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على أنه إنما أثنى عليه لأجل الفوز بتلك النعم، وذلك يدل على أن مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوزُ بتلك النعم، وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه إنما هو تلك النعمة وحظ النفس، وذلك مقام نازل. والله أعلم.

الفصل الثاني

في تفسير قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾

وفيه فوائد:

الفائدة الأولى: اعلم أن الموجود إما أن يكون واجبًا لذاته، وإما أن يكون ممكنًا لذاته: أما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط، وأما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم؛ لأن المتكلمين قالوا: العالَم كل موجود سوى الله. وسبب تسمية هذا القسم بالعالم أن وجود كل شيء سوى الله يدل على وجود الله تعالى؛ فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بأنه عالم.

إذا عرفت هذا فنقول: كل ما سوى الله تعالى إما أن يكون متحيزًا، وإما أن يكون صفة للمتحيز، وإما أن لا يكون متحيزًا ولا صفة للمتحيز، فهذه أقسام ثلاثة:

القسم الأول: المتحيز: وهو إما أن يكون قابلاً للقسمة، أو لا يكون: فإن كان قابلاً للقسمة فهو الجسم، وإن لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد: أما الجسم فإما أن يكون من الأجسام العلوية أو

من الأجسام السفلية: أما الأجسام العلوية فهي الأفلاك والكواكب، وقد ثبت بالشرع أشياء أخر سوى هذين القسمين؛ مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة، وأما الأجسام السفلية فهي إما بسيطة أو مركبة: أما البسيطة فهي العناصر الأربعة: أحدها: كرة الأرض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وثانيها: كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الأبحر الكبيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيه من الأودية العظيمة التي لا يعلم عددها إلا الله تعالى. وثالثها: كرة الهواء. ورابعها: كرة النار. وأما الأجسام المركبة فهي النبات، والمعادن، والحيوان، على كثرة أقسامها وتباين أنواعها.

وأما القسم الثاني: - وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات - فهي الأعراض، والمتكلمون ذكروا ما يقرب من أربعين جنسًا من أجناس الأعراض.

أما الثالث: - وهو الممكن الذي لا يكون متحيزًا ولا صفة للمتحيز - فهو الأرواح، وهي إما سفلية، وإما علوية: أما السفلية فهي إما خَيِّرة، وهم صالحو الجن، وإما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين. والأرواح العلوية إما متعلقة بالأجسام وهي الأرواح الفلكية، وإما غير متعلقة بالأجسام وهي الأرواح المطهرة المقدسة.

فهذا هو الإشارة إلى تقسيم موجودات العالم، ولو أن الإنسان كتب ألف ألف مجلد في شرح هذه الأقسام لما وصل إلى أقل مرتبة من مراتب هذه الأقسام، إلا أنه لما ثبت أن واجب الوجود لذاته واحد، ثبت أن كل ما سواه ممكن لذاته، فيكون محتاجًا في وجوده إلى إيجاد الواجب لذاته، وأيضًا: ثبت أن الممكن حال بقائه لا يستغني عن المبقي، والله تعالى إله العالمين من حيث إنه هو الذي أخرجها من العدم إلى الوجود، وهو رب العالمين من حيث إنه هو الذي يبقيها حال دوامها واستقرارها. وإذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وكل من كان أكثر إحاطة بأحوال هذه الأقسام الثلاثة كان أكثر وقوفًا على تفسير قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

الفائدة الثانية: المربي على قسمين:

أحدهما: أن يربي شيئًا ليربح عليه المربى.

والثاني: أن يربيه ليربح المربي.

وتربية كل الخلق على القسم الأول؛ لأنهم إنما يربون غيرهم ليربحوا عليه إما ثوابًا أو ثناءً، والقسم الثاني هو الحق سبحانه، كما قال: (خلقتكم لتربحوا عليَّ لا لأربح عليكم) فهو تعالى يربي ويحسن، وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين.

واعلم أن تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره، وبيانه من وجوه:

الأول: ما ذكرنا أنه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم، وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض غيرهم.

الثاني: أن غيره إذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله، وهو تعالى متعالٍ عن النقصان والضرر، كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١].

الثالث: أن غيره من المحسنين إذا ألح الفقير عليه أبغضه وحرمه ومنعه، والحق تعالى بخلاف ذلك، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّ المُلِحِّينَ في الدُّعَاءِ»(١).

الرابع: أن غيره من المحسنين ما لم يُطلب منه الإحسان لم يعط، أما الحق تعالى فإنه يعطي قبل السؤال، ألا ترى أنه رباك حال ما كنت جنينًا في رحم الأم، وحال ما كنت جاهلاً غير عاقل، لا تحسن أن تسأل منه، ووقاك وأحسن إليك مع أنك ما سألته وما كان لك عقل ولا هداية؟!

الخامس: أن غيره من المحسنين ينقطع إحسانه إما بسبب الفقر أو الغَيبة أو الموت، والحق تعالى لا ينقطع إحسانه البتة.

السادس: أن غيره من المحسنين يختص إحسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم، أما الحق تعالى فقد وصل تربيته وإحسانه إلى الكل كما قال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

فثبت أنه تعالى رب العالمين ومحسن إلى الخلائق أجمعين؛ فلهذا قال تعالى في حق نفسه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾.

الفائدة الثالثة: أن الذي يُحمد ويُمدح ويُعظم في الدنيا إنما يكون كذلك لأحد وجوه أربعة: إما لكونه كاملاً في ذاته وفي صفاته منزهًا عن جميع النقائص والآفات وإن لم يكن منه إحسان إليك، وإما لكونه محسنًا إليك ومنعمًا عليك، وإما لأنك ترجو وصول إحسانه إليك في المستقبل من الزمان، وإما لأجل أنك تكون خائفًا من قهره وقدرته وكمال سطوته، فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم، فكأنه سبحانه وتعالى يقول: إن كنتم ممن يعظمون الكمال الذاتي فاحمدوني فإني إله العالمين، وهو المراد من قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وإن كنتم ممن تعظمون الإحسان فأنا رب العالمين، وإن كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فأنا الرحمن الرحيم، وإن كنتم تعظمون للخوف فأنا مالك يوم الدين.

الفائدة الرابعة: وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية، ونحن نذكر منها أمثلة:

---

(١) باطل: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٣٨) حديث رقم (١١٠٨). والقضاعي في (مسند الشهاب) (٢/ ١٤٥) حديث رقم (١٠٦٩) كلاهما من طريق كثير بن عبيد، حدثنا بقية بن الوليد، حدثنا الأوزاعي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة به. وفي إسناده: بقية مدلس يدلس عن الضعفاء والمتروكين. والعقيلي في (الضعفاء) (٩/ ٤١٣) حديث رقم (٢٢٧٦) من طريق عيسى بن المنذر الحمصي، حدثنا بقية، حدثنا يوسف بن السفر، عن الأوزاعي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة به. وفي إسناده: يوسف بن السفر وهو كذاب، بل قال البيهقي: هو في عداد من يضع الحديث. وأورده الألباني في (الضعيفة) (٢/ ٩٦) حديث رقم (٦٣٧) وقال: باطل.

المثال الأول: لما وقعت قطرة النطفة من صلب الأب إلى رحم الأم، فانظر كيف أنها صارت علقة أولاً، ثم مضغة ثانيًا، ثم تولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والأوتار والأوردة والشرايين، ثم اتصل البعض بالبعض، ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من أنواع القوى، فحصلت القوة الباصرة في العين، والسامعة في الأذن، والناطقة في اللسان، فسبحان مَن أسمَعَ بعَظْم، (وأبصر) بشحم، وأنطق بلحم، واعلم أن كتاب التشريح لبدن الإنسان مشهور، وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد.

المثال الثاني: أن الحبة الواحدة إذا وقعت في الأرض فإذا وصلت نداوة الأرض إليها انتفخت، ولا تنشق من شيء من الجوانب إلا من أعلاها وأسفلها، مع أن الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب: أما الشق الأعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة؛ وأما الشق الأسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الأرض، وهو عروق الشجرة، فأما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق، ثم ينفصل من ذلك الساق أغصان كثيرة، ثم يظهر على تلك الأغصان الأنوار أولاً، ثم الثمار ثانيًا، ويحصل لتلك الثمار أجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الأدهان، وأما الجزء الغائص من الشجرة فإن تلك العروق تنتهي إلى أطرافها، وتلك الأطراف تكون في اللطافة كأنها مياه منعقدة، ومع غاية لطافتها فإنها تغوص في الأرض الصلبة الخشنة، وأودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الأجزاء اللطيفة من الطين إلى نفسها.

والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد إليه من الغذاء والأدام والفواكه والأشربة والأدوية، كما قال تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس: ٢٥، ٢٦] الآيات.

المثال الثالث: أنه وضع الأفلاك والكواكب بحيث صارت أسبابًا لحصول مصالح العباد، فخلق الليل ليكون سببًا للراحة والسكون، وخَلَق النهار ليكون سببًا للمعاش والحركة ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ﴾ [يونس: ٥]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ﴾ [الأنعام: ٩٧] واقرأ قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٦، ٧] - إلى آخر الآية.

واعلم أنك إذا تأملت في عجائب أحوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الإنسان قضى صريح عقلك بأن أسباب تربية الله كثيرة، ودلائل رحمته لائحة ظاهرة، وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار أسرار قوله: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

الفائدة الخامسة: أضاف الحمد إلى نفسه فقال تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، ثم أضاف نفسه إلى العالمين والتقدير: إني أحب الحمد فنسبته إلى نفسي بكونه ملكًا لي، ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني ربًا للعالمين، ومن عَرَّف ذاتًا بصفة فإنه يحاول ذكر أحسن الصفات وأكملها، وذلك يدل على أن كونه ربًا للعالمين أكمل الصفات، والأمر كذلك؛ لأن أكمل

المراتب أن يكون تامًّا وفوق التمام، فقولنا: (الله) يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو التمام، وقوله: (رب العالمين) معناه أن وجود كل ما سواه فائض عن تربيته وإحسانه وجوده، وهو المراد من قولنا: إنه فوق التمام.

الفائدة السادسة: أنه يملك عبادًا غيرك كما قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] وأنت ليس لك رب سواه، ثم إنه يربيك كأنه ليس له عبد سواك وأنت تخدمه كأن لك ربًّا غيره، فما أحسن هذه التربية!! أليس أنه يحفظك في النهار عن الآفات من غير عوض؟ وبالليل عن المخافات من غير عوض؟ واعلم أن الحراس يحرسون المَلِك كل ليلة، فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات؟ وهل يحرسونه عن أن تنزل به البليات؟ أما الحق تعالى فإنه يحرسه من الآفات، ويصونه من المخافات؛ بعد أن كان قد زج أول الليل في أنواع المحظورات وأقسام المحرمات والمنكرات، فما أكبر هذه التربية وما أحسنها!! أليس من التربية أنه ﷺ قال: «الْآدَمِيُّ بُنْيَانُ الرَّبِّ، مَلْعُونٌ مَنْ هَدَمَ بُنْيَانَ الرَّبِّ»؛ فلهذا المعنى قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الأنبياء: ٤٢] ما ذاك إلا الملك الجبار، والواحد القهار، ومقلب القلوب والأبصار، والمطلع على الضمائر والأسرار.

الفائدة السابعة: قالت القدرية: إنما يكون تعالى ربًّا للعالمين ومربيًا لهم لو كان محسنًا إليهم دافعًا للمضار عنهم، أما إذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه؛ ويأمر بالإيمان ثم يمنعه منه؛ لم يكن ربًا ولا مربيًا، بل كان ضارًّا ومؤذيًا.

وقالت الجبرية: إنما سيكون ربًّا ومربيًا لو كانت النعمة صادرة منه والألطاف فائضة من رحمته، ولما كان الإيمان أعظم النعم وأجلها وجب أن يكون حصولها من الله تعالى ليكون ربًّا للعالمين إليهم محسنًا بخلق الإيمان فيهم.

الفائدة الثامنة: قولنا: (الله) أشرف من قولنا: (رب) على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير أسماء الله تعالى، ثم إن الداعي في أكثر الأمر يقول: يا رب، يا رب، والسبب فيه النكت والوجوه المذكورة في تفسير أسماء الله تعالى، فلا نعيدها.

الفصل الثالث

في تفسير قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾

وفيه فوائد:

الفائدة الأولى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾: هو المنعم بما لا يُتصور صدور جنسه من العباد، ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾: هو المنعم بما يُتصور جنسه من العباد.

حكي عن إبراهيم بن أدهم أنه قال: كنت ضيفًا لبعض القوم فقدم المائدة، فنزل غراب وسلب رغيفًا، فاتبعته تعجبًا، فنزل في بعض التلال، وإذا هو برجل مقيد مشدود اليدين، فألقى

الغراب ذلك الرغيف على وجهه.

وروي عن ذي النون أنه قال: كنت في البيت إذ وقعت ولولة في قلبي، وصرت بحيث ما ملكت نفسي، فخرجت من البيت وانتهيت إلى شط النيل، فرأيت عقربًا قويًّا يعدو، فتبعته فوصل إلى طرف النيل، فرأيت ضفدعًا واقفًا على طرف الوادي، فوثب العقرب على ظهر الضفدع وأخذ الضفدع يسبح ويذهب، فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع إلى الطرف الآخر من النيل، ونزل العقرب من ظهره، وأخذ يعدو فتبعته، فرأيت شابًّا نائمًا تحت شجرة، ورأيت أفعى يقصده، فلما قربتِ الأفعى من ذلك الشاب وصل العقرب إلى الأفعى فوثب العقرب على الأفعى فلدغه، والأفعى أيضًا لدغ العقرب، فماتا معًا، وسلم ذلك الإنسان منهما.

ويحكى أن ولد الغراب كما يخرج من قشر البيضة يخرج من غير ريش فيكون كأنه قطعة لحم أحمر، والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته، ثم إن البعوض يجتمع عليه لأنه يشبه قطعة لحم ميت، فإذا وصلت البعوض إليه التقم تلك البعوض واغتذى بها، ولا يزال على هذه الحال إلى أن يقوى وينبت ريشه ويخفى لحمه تحت ريشه، فعند ذلك تعود أمه إليه؛ ولهذا السبب جاء في أدعية العرب: (يا رازق النعاب في عشه) فظهر بهذه الأمثلة أن فضل الله عام، وإحسانه شامل، ورحمته واسعة!!

واعلم أن الحوادث على قسمين: منه ما يُظن أنه رحمة مع أنه لا يكون كذلك، بل يكون في الحقيقة عذابًا ونقمة، ومنه ما يُظن في الظاهر أنه عذاب ونقمة، مع أنه يكون في الحقيقة فضلاً وإحسانًا ورحمة:

أما القسم الأول: فالوالد إذا أهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم، فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة.

وأما القسم الثاني: كالوالد إذا حبس ولده في المكتب وحَمَله على التعلم، فهذا في الظاهر نقمة، وفي الحقيقة رحمة، وكذلك الإنسان إذا وقع في يده الآكلة فإذا قُطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب، وفي الباطن راحة ورحمة، فالأبله يغتر بالظواهر، والعاقل ينظر في السرائر.

إذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية وألم ومشقة، فهو وإن كان عذابًا وألمًا في الظاهر إلا أنه حكمة ورحمة في الحقيقة، وتحقيقه ما قيل في الحكمة: (إن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير) فالمقصود من التكاليف تطهير الأرواح عن العلائق الجسدانية، كما قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [الإسراء: ٧] والمقصود من خلق النار صرف الأشرار إلى أعمال الأبرار، وجذبها من دار الفرار إلى دار القرار، كما قال تعالى: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] وأقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام، فإن موسى كان يبني الحكم على ظواهر الأمور، فاستنكر تخريق السفينة وقَتْل الغلام وعمارة الجدار المائل، وأما الخضر فإنه كان يبني أحكامه على الحقائق والأسرار فقال: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى

﴿ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [الكهف:٧٩-٨٢] فظهر بهذه القصة أن الحكيم المحقق هو الذي يبني أمره على الحقائق لا على الظاهر، فإذا رأيت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم أن تحته أسرارًا خفية وحِكمًا بالغة، وأن حكمته ورحمته اقتضت ذلك، وعند ذلك يظهر لك أثر من بحار أسرار قوله ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

الفائدة الثانية: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾: اسم خاص بالله، ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾: ينطلق عليه وعلى غيره.

فإن قيل: فعلى هذا: الرحمن أعظم، فلمَ ذكر الأدنى بعد ذكر الأعلى؟!

والجواب: لأن الكبير العظيم لا يُطلب منه الشيء الحقير اليسير، حكي أن بعضهم ذهب إلى بعض الأكابر فقال: جئتك لمهم يسير. فقال: اطلب للمهم اليسير رجلاً يسيرًا. كأنه تعالى يقول: لو اقتصرتُ على ذكر الرحمن لاحتشمتَ عني ولتعذَّر عليك سؤال الأمور اليسيرة، ولكن كما عَلِمتَني رحمانًا تطلب مني الأمور العظيمة، فأنا أيضًا رحيم؛ فاطلب مني شراك نعلك ومِلح قِدْرك، كما قال تعالى لموسى: «يَا مُوسَى سَلْنِي عَنْ مِلْحِ قِدْرِكَ وَعَلَفِ شَاتِكَ».

الفائدة الثالثة: وَصَف نفسه بكونه رحمانًا رحيمًا، ثم إنه أعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال: ﴿وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم:٢١] فتلك الرحمة صارت سببًا لنجاتها من توبيخ الكفار الفجار، ثم أنَّا نصفه كل يوم أربعة وثلاثين مرة أنه رحمن وأنه رحيم، وذلك لأن الصلوات سبع عشرة ركعة، ويقرأ لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ومرة في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببًا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات، أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببًا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار؟

الفائدة الرابعة: أنه تعالى رحمن لأنه يخلق ما لا يقدر العبد عليه، رحيم لأنه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه، فكأنه تعالى يقول: أنا رحمن لأنك تُسلِّم إليَّ نطفة مذرة فأُسلمها إليك صورة حسنة. كما قال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر:٦٤] وأنا رحيم لأنك تُسلِّم إليَّ طاعة ناقصة فأُسلِّم إليك جنة خالصة.

الفائدة الخامسة: روى أَنَّ فَتًى قَرُبَتْ وَفَاتُهُ وَاعْتُقِلَ لِسَانُهُ عَنْ شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، فَأَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ وَأَخْبَرُوهُ بِهِ، فَقَامَ وَدَخَلَ عَلَيْهِ، وَجَعَلَ يَعْرِضُ عَلَيْهِ الشَّهَادَةَ وَهُوَ يَتَحَرَّكُ وَيَضْطَرِبُ وَلاَ يَعْمَلُ لِسَانُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَمَا كَانَ يُصَلِّي؟ أَمَا كَانَ يَصُومُ؟ أَمَا كَانَ يُزَكِّي؟» فقالوا: بَلَى. فقال: «هَلْ عَقَّ وَالِدَيْهِ؟» فقالوا: بَلَى. فقال عليه السلام: «هَاتُوا بِأُمِّهِ»، فَجَاءَتْ وَهِيَ عَجُوزٌ

عَوْرَاءُ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «هَلَّا عَفَوْتِ عَنْهُ»، فقالت: لاَ أَعْفُو لِأَنَّهُ لَطَمَنِي فَفَقَأَ عَيْنِيَ!! فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «هَاتُوا بِالْحَطَبِ وَالنَّارِ». فقالت: وَمَا تَصْنَعُ بِالنَّارِ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أُحْرِقُهُ بِالنَّارِ بَيْنَ يَدَيْكِ جَزَاءً لِمَا عَمِلَ بِكِ». فقالت: عَفَوْتُ عَفَوْتُ، أَلِلنَّارِ حَمَلْتُهُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ؟ أَلِلنَّارِ أَرْضَعْتُهُ سَنَتَيْنِ؟ فَأَيْنَ رَحْمَةُ الْأُمِّ؟ فَعِنْدَ ذَلِكَ انْطَلَقَ لِسَانُهُ، وَذَكَرَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ(١).

والنكتة أنها كانت رحيمة وما كانت رحمانة، فلأجل ذلك القَدْر القليل من الرحمة ما جَوَّزت الإحراق بالنار، فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده - كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار؟!

الفائدة السادسة: لقد اشتهر أن النبي عليه السلام لما كُسرتَ رَبَاعِيَته قال: «**اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ**»(٢)، فظهر أنه يوم القيامة يقول: «**أُمَّتِي، أُمَّتِي**»(٣)، فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة، وإنما حصل فيه هذا الكرم وهذا الإحسان لكونه رحمة كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فإذا كان أثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ، فكيف كرم من هو رحمن رحيم؟ وأيضًا: روي أنه عليه السلام قال: «**اللَّهُمَّ اجْعَلْ حِسَابَ أُمَّتِي عَلَى يَدَيَّ**»(٤)، ثم إنه امتنع عن الصلاة على الميت لأجل أنه كان مديونًا بدرهمين(٥)، وأخرج عائشة عن البيت بسبب الإفك(٦) فكأنه تعالى قال له: إن لك رحمة واحدة وهي قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] والرحمة الواحدة لا تكفي في إصلاح عالم المخلوقات، فذرني وعبيدي واتركني

---

(١) لم أجده فيما بين يدي من مصادر السنة.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٣/ ١٤١٧/ ١٧٩١/ ١٧٩٢) من حديث أنس، وعبد الله بن مسعود. والترمذي في (سننه) (٥/ ٢٢٦) حديث رقم (٣٠٠٢). وأحمد في (مسنده) (٣/ ٩٩) حديث رقم (١١٩٧٤) كلاهما من طريق حميد، عن أنس به.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد)، باب (قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]...) (٦/ ٢٧٢٧) حديث رقم (٧٠٧٢). ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٨٢/ ١٩٣) كلاهما من طريق ثابت عن أنس... في حديث الشفاعة.

(٤) أورده ابن عراق الكتاني في (تنزيه الشريعة) (٢/ ٤٨٢) من طريق محمد بن أيوب الرازي، عن أنس به. وقال: وفيه محمد بن أيوب الرازي.

(٥) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (البيوع)، باب (في التشديد في الدين) (٣/ ١٤٥٢) حديث رقم (٣٣٤٣). وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢٩٦). والهندي في (كنز العمال) (٦/ ٢٤٤) حديث رقم (١٥٥٣٣) من طريق عبد الرزاق به، والبخاري في كتاب (الفرائض)، باب (من ترك مالاً فلأهله) (١٢/ ١١) حديث رقم (٦٧٣١). ومسلم في كتاب (الفرائض)، باب (من ترك مالاً فلورثته) (٣/ ١٤/ ١٢٣٧) جميعًا من طريق الزهري، عن أبي سلمة، عن جابر به.

(٦) (قلت): هو لم يخرجها ﷺ إنما هي التي استأذنت أن تمرض عند أهلها كما جاء في الحديث حينما أخبرتها أم مسطح بخبر الإفك قالت عائشة: فأخبرتني بقول أهل الإفك، قالت: فازددت مرضًا على مرضي، فلما رجعت إلى بيتي دخل عليّ رسول الله، ثم قال: «كيف تيكم؟» فقلت له: أتأذن لي أن آتي أبوي، قالت: وأريد أن استيقن الخبر من قبلهما قالت: فأذن لي رسول الله ﷺ، أخرجه البخاري في كتاب (المغازي)، باب (حديث الإفك) (٤/ ١٥١٧) حديث رقم (٣٩١٠).

وأمتك فإني أنا الرحمن الرحيم، فرحمتي لا نهاية لها، ومعصيتهم متناهية، والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيًا، فلا جرم معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي؛ لأني أنا الرحمن الرحيم.

الفائدة السابعة: قالت القدرية: كيف يكون رحمانًا رحيمًا من خلق الخلق للنار ولعذاب الأبد؟! وكيف يكون رحمانًا رحيمًا من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه؟! وكيف يكون رحمانًا رحيمًا مَن أَمَر بالإيمان ثم صد ومنع عنه؟!

وقالت الجبرية: أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الإيمان، فلو لم يكن الإيمان من الله بل كان من العبد، لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أَوْلى منه بالله. والله أعلم.

الفصل الرابع

في تفسير قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾

وفيه فوائد:

الفائدة الأولى: قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، أي: مالك يوم البعث والجزاء، وتقريره أنه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء، والمطيع والعاصي، والموافق والمخالف، وذلك لا يظهر إلا في يوم الجزاء كما قال تعالى: ﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى﴾ [النجم: ٣١] وقال تعالى: ﴿أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] وقال: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ﴾ [طه: ١٥].

واعلم أن من سلط الظالم على المظلوم ثم إنه لا ينتقم منه، فذاك إما للعجز أو للجهل أو لكونه راضيًا بذلك الظلم، وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال، فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين، ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب أن يحصل في دار الأخرى بعد دار الدنيا، وذلك هو المراد بقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ وبقوله: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] الآية، روي أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة ألبتة، فيأتيه النداء، يا فلان ادخل الجنة بعملك. فيقول: إلهي، ماذا عملت؟ فيقول الله تعالى: ألستَ لما كنت نائمًا تقلبت من جنب إلى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك (الله) ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك؟ أما أنا فلا تأخذني سِنة ولا نوم فما نسيت ذلك! وأيضًا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه، فإذا فيها شهادة أن لا إله إلا الله، فلا يثقل مع ذكر الله غيره.

واعلم أن الواجبات على قسمين: حقوق الله تعالى، وحقوق العباد: أما حقوق الله تعالى فمبناها على المسامحة، لأنه تعالى غني عن العالمين، وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها.

روي أن أبا حنيفة رَضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال، فذهب إلى داره ليطالبه

به، فلما وصل إلى باب داره وقع على نعله نجاسة، فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي، فتحير أبو حنيفة وقال: إن تركتها كان ذلك سببًا لقبح جدار هذا المجوسي، وإن حككتها انحدر التراب من الحائط!! فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها: قولي لمولاك: إن أبا حنيفة بالباب. فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال، فأخذ يعتذر، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: هاهنا ما هو أولى. وذكر قصة الجدار، وأنه كيف السبيل إلى تطهيره فقال المجوسي: فأنا أبدأ بتطهير نفسي!! فأسلم في الحال. والنكتة فيه أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم، فلأجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر إلى الإيمان، فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى؟!

الفائدة الثانية: اختلف القراء في هذه الكلمة، فمنهم من قرأ: ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، ومنهم من قرأ: (ملك يوم الدين).

حجة من قرأ (مالك) وجوه:

الأول: أن فيه حرفًا زائدًا فكانت قراءته أكثر ثوابًا.

الثاني: أنه يحصل في القيامة ملوك كثيرون، أما المالك الحق ليوم الدين فليس إلا الله.

الثالث: المالك قد يكون ملكًا وقد لا يكون كما أن الملك قد يكون مالكًا وقد لا يكون، فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الأخرى، إلا أن المالكية سبب لإطلاق التصرف، والملكية ليست كذلك فكان المالك أَوْلى.

الرابع: أن المَلِك مَلِك للرعية، والمالك مالك للعبيد، والعبد أدون حالاً من الرعية، فوجب أن يكون القهر في المالكية أكثر منه في الملكية، فوجب أن يكون المالك أعلى حالاً من الملك.

الخامس: أن الرعية يمكنهم إخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم، أما المملوك فلا يمكنه إخراج نفسه عن كونه مملوكًا لذلك المالك باختيار نفسه، فثبت أن القهر في المالكية أكمل منه في الملكية.

السادس: أن المَلِك يجب عليه رعاية حال الرعية، قال عليه الصلاة والسلام: «وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»، ولا يجب على الرعية خدمة الملك. أما المملوك فإنه يجب عليه خدمة المالك وأن لا يستقل بأمر إلا بإذن مولاه، حتى إنه لا يصح منه القضاء والإمامة والشهادة، وإذا نوى مولاه السفر يصير هو مسافرًا، وإن نوى مولاه الإقامة صار هو مقيمًا؛ فعلمنا أن الانقياد والخضوع في المملوكية أتم منه في كونه رعية.

فهذه هي الوجوه الدالة على أن المالك أكمل من الملك.

وحجة من قال: (إن الملك أولى من المالك) وجوه:

الأول: أن كل واحد من أهل البلد يكون مالكًا، أما الملك فلا يكون إلا أعظم الناس وأعلاهم، فكان الملك أشرف من المالك.

الثاني: أنهم أجمعوا على أن قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١-٢] لفظ الملك فيه متعين، ولولا أن المَلِك أعلى حالاً من المالك وإلا لم يتعين.

الثالث: الملك أولى لأنه أقصر، والظاهر أنه يدرك من الزمان ما تذكر فيه هذه الكلمة بتمامها، بخلاف المالك فإنها أطول، فاحتمل أن لا يجد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة، هكذا نقل عن أبي عمرو، وأجاب الكسائي بأن قال: إني أشرع في ذكر هذه الكلمة فإن لم أبلغها فقد بلغتها حيث عزمت عليها، نظيره في الشرعيات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في أيام رمضان لا يجزيه؛ لأنه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم، فإذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلاً للأمل، أما إذا نوى بعد غروب الشمس فإنه يجزيه؛ لأنه وإن كان ذلك تطويلاً للأمل إلا أنه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس، ويجوز أن يموت في تلك الليلة، فيقول: إن لم أبلغ إلى اليوم فلا أقل من أكون على عزم الصوم، كذا هاهنا يشرع في ذكر قوله: (مالك) فإن تممها فذاك، وإن لم يقدر على إتمامها كان عازمًا على الإتمام وهو المراد.

ثم نقول: إنه يتفرع على كونه ملكًا أحكام، وعلى كونه مالكًا أحكام أخر.

أما الأحكام المتفرعة على كونه ملكا فوجوه:

الأول: أن السياسات على أربعة أقسام: سياسة الملاك؛ وسياسة الملوك، وسياسة الملائكة، وسياسة ملك الملوك:

فسياسة الملوك أقوى من سياسة الملاك؛ لأنه لو اجتمع عالم من المالكين فإنهم لا يقاومون ملكًا واحدًا، ألا ترى أن السيد لا يملك إقامة الحد على مملوكه عند أبي حنيفة؟ وأجمعوا على أن المَلك يملك إقامة الحدود على الناس، وأما سياسة الملائكة فهي فوق سياسات الملوك؛ لأن عالمًا من أكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد، وأما سياسة ملك الملوك فإنها فوق سياسات الملائكة، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ:٣٨] وقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة:٢٥٥] وقال في صفة الملائكة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء:٢٨].

فيا أيها الملوك لا تغتروا بما لكم من المال والملك فإنكم أُسَراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين، ويا أيها الرعية إذا كنتم تخافون سياسة المَلِك أفما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين؟!.

الحكم الثاني: من أحكام كونه تعالى ملكًا: أنه ملك لا يشبه سائر الملوك لأنهم إن تصدقوا بشيء انتقص ملكهم، وقلّت خزائنهم؛ أما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا ينتقص بالعطاء والإحسان، بل يزداد، بيانه أنه تعالى إذا أعطاك ولدًا واحدًا لم يتوجه حكمه إلا على ذلك الولد الواحد، أما لو أعطاك عشرة من الأولاد كان حكمه وتكليفه لازمًا على الكل، فثبت أنه تعالى كلما كان أكثر عطاء كان أوسع ملكًا.

الحكم الثالث: من أحكام كونه ملكًا: كمال الرحمة، والدليل عليه آيات:

إحداها: ما ذُكر في هذه السورة من كونه ربًا رحمانًا رحيمًا.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحشر:٢٢] ثم قال بعده: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ﴾[الحشر:٢٣] ثم ذكر بعده كونه قدوسًا عن الظلم والجور، ثم ذكر بعده كونه سلامًا، وهو الذي سلم عباده من ظلمه وجوره، ثم ذكر بعده كونه مؤمنًا، وهو الذي يؤمن عبيده عن جوره وظلمه، فثبت أن كونه ملكًا لا يتم إلا مع كمال الرحمة.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾[الفرقان:٢٦] لما أثبت لنفسه الملك أردفه بأن وصف نفسه بكونه رحمانًا، يعني إن كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر، فكونه رحمانًا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾[الناس:١-٢] فذكر أولاً كونه ربًا للناس ثم أردفه بكونه ملكًا للناس.

وهذه الآيات دالة على أن الملك لا يحسن ولا يكمل إلا مع الإحسان والرحمة، فيا أيها الملوك اسمعوا هذه الآيات، وارحموا هؤلاء المساكين، ولا تطلبوا مرتبة زائدة في الملك على ملك الله تعالى.

الحكم الرابع: للملك: أنه يجب على الرعية طاعته، فإن خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش، ودعا ذلك إلى تخريب العالم وفناء الخلق، فلما شاهدتم أن مخالفة الملك المجازي تفضي آخر الأمر إلى تخريب العالم وفناء الخلق، فانظروا إلى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد؟

وتمام تقريره أنه تعالى بَيَّن أن الكفر سبب لخراب العالم، قال تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾[مريم:٩٠، ٩١] وبَيَّن أن طاعته سبب للمصالح، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه:١٣٢].

فيا أيها الرعية كونوا مطيعين لملوككم، ويا أيها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم.

الحكم الخامس: أنه لما وصف نفسه بكونه ملكًا ليوم الدين أظهر للعالمين كمال عدله فقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[فصلت:٤٦] ثم بَيَّن كيفية العدل فقال: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾[الأنبياء:٤٧] فظهر بهذا أن كونه ملكًا حقًا ليوم الدين إنما يظهر بسبب العدل، فإن كان المَلك المجازي عادلاً كان ملكًا حقًا وإلا كان ملكًا باطلاً، فإن كان ملكًا عادلاً حقًا حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم، وإن كان ملكًا ظالمًا ارتفع الخير من العالم.

يروى أن أنوشروان خرج إلى الصيد يومًا، وأوغل في الركض، وانقطع عن عسكره، واستولى العطش عليه، ووصل إلى بستان، فلما دخل ذلك البستان رأى أشجار الرمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان: أعطني رمانة واحدة. فأعطاه رمانة فشقها وأخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه، وأعجبه ذلك الرمان فعزم على أن يأخذ ذلك البستان من مالكه، ثم قال لذلك الصبي: أعطني رمانة أخرى. فأعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصًا مؤذيًا، فقال: أيها الصبي لمَ صار الرمان هكذا؟ فقال الصبي: لعل ملك البلد عزم على الظلم؛ فلأجل شؤم ظلمه صار الرمان هكذا. فتاب أنوشروان في قلبه عن ذلك الظلم، وقال لذلك الصبي: أعطني رمانة أخرى. فأعطاه فعصرها فوجدها أطيب من الرمانة الأولى، فقال للصبي: لمَ بُدلت هذه الحالة؟ فقال الصبي: لعل ملك البلد تاب عن ظلمه. فلما سمع أنوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لأحوال قلبه، تاب بالكلية عن الظلم، فلا جرم بقي اسمه مخلدًا في الدنيا بالعدل، حتى إن من الناس من يروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وُلِدْتُ فِي زَمَنِ الْمَلِكِ الْعَادِلِ»(١).

أما الأحكام المفرعة على كونه مالكًا فهي أربعة:

الحكم الأول: قراءة المالك أرجى من قراءة الملك؛ لأن أقصى ما يرجى من الملك العدلُ والإنصاف وأن ينجو الإنسان منه رأسًا برأس، أما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية، فكأنه تعالى يقول: أنا مالككم فعليَّ طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم.

الحكم الثاني: الملك وإن كان أغنى من المالك غير أن الملك يطمع فيك والمالك أنت تطمع فيه، وليست لنا طاعات ولا خيرات، فلا يريد أن يطلب منا يوم القيامة أنواع الخيرات والطاعات، بل يريد أن نطلب منه يوم القيامة الصفح والمغفرة وإعطاء الجنة بمجرد الفضل؛ فلهذا السبب قال الكسائي: اقرأ (مالك يوم الدين) لأن هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة.

الحكم الثالث: أن الملك إذا عُرض عليه العسكر لم يقبل إلا من كان قوي البدن صحيح المزاج، أما من كان مريضًا فإنه يرده ولا يعطيه شيئًا من الواجب، أما المالك إذا كان له عبد فإن مرض عالجه وإن ضعف أعانه وإن وقع في بلاء خلصه، فالقراءة بلفظ (المالك) أوفق للمذنبين والمساكين.

الحكم الرابع: الملك له هيبة وسياسة، والمالك له رأفة ورحمة، واحتياجنا إلى الرأفة والرحمة

---

(١) ذكره البيهقي في (شعب الإيمان) (٤/ ٣٠٥) وقال: ما يرويه بعض الجهال عن النبي ﷺ. . فذكره. وأورده الهروي في (المصنوع) (١/ ٢٠٤) حديث رقم (٣٩٠)، وقال: قال الحفاظ: لا أصل له. وأيضًا العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٤٥٤) حديث رقم (٢٩٢٧)، وقال: ذكره الصغاني بالتنكير، وقال: إنه موضوع، وقال في المقاصد: لا أصل له.

أشد من احتياجنا إلى الهيبة والسياسة.

الفائدة الثالثة: الملك عبارة عن القدرة، فكونه مالكًا وملكًا عبارة عن القدرة.

هاهنا بحث: وهو أنه تعالى إما أن يكون ملكًا للموجودات أو للمعدومات:

والأول: باطل؛ لأن إيجاد الموجودات محال فلا قدرة لله على الموجودات إلا بالإعدام، وعلى هذا التقرير فلا مالك إلا للعدم.

والثاني: باطل أيضًا؛ لأنه يقتضي أن تكون قدرته وملكه على العدم، ويلزم أن يقال: إنه ليس لله في الموجودات مالكية ولا ملك، وهذا بعيد.

والجواب: إن الله تعالى مالك الموجودات ومَلِكها، بمعنى أنه تعالى قادر على نقلها من الوجود إلى العدم، أو بمعنى أنه قادر على نقلها من صفة إلى صفة، وهذه القدرة ليست إلا لله تعالى، فالمَلِك الحق هو الله سبحانه وتعالى، إذاً عرفت أنه الملك الحق فنقول: إنه الملك ليوم الدين وذلك لأن القدرة على إحياء الخلق بعد موتهم ليست إلا لله، والعلم بتلك الأجزاء المتفرقة من أبدان الناس ليس إلا لله، فإذا كان الحشر والنشر والبعث والقيامة لا يتأتى إلا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات، ثبت أنه لا مالك ليوم الدين إلا الله، وتمام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسألة الحشر والنشر.

فإن قيل: إن المالك لا يكون مالكًا للشيء إلا إذا كان المملوك موجودًا، والقيامة غير موجودة في الحال، فلا يكون الله مالكًا ليوم الدين، بل الواجب أن يقال: مالكٌ يوم الدين، بدليل أنه لو قال: أنا قاتل زيد، فهذا إقرار، ولو قال: أنا قاتل زيدًا (بالتنوين) كان تهديدًا ووعيدًا.

قلنا: الحق ما ذكرتم، إلا أن قيام القيامة لما كان أمرًا حقًّا لا يجوز الإخلال في الحكمة جَعْل وجود القيامة كالأمر القائم في الحال الحاصل في الحال، وأيضًا من مات فقد قامت قيامته، فكانت القيامة حاصلة في الحال، فزال السؤال.

الفائدة الرابعة: أنه تعالى ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه خمسة: الله، والرب، والرحمن والرحيم، والمالك. والسبب فيه كأنه يقول: خلقتك أولاً فأنا إله، ثم ربيتك بوجوه النعم فأنا رب، ثم عصيت فسترت عليك فأنا رحمن؛ ثم تبت فغفرت لك فأنا رحيم، ثم لا بدّ من إيصال الجزاء إليك فأنا مالك يوم الدين.

فإن قيل: إنه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة، وفي السورة مرة ثانية، فالتكرير فيهما حاصل، وغير حاصل في الأسماء الثلاثة فما الحكمة؟

قلنا: التقدير كأنه قيل: أذكر أني إله ورب مرة واحدة، وأذكر أني رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور، ثم لما بَيَّن الرحمة المضاعفة فكأنه قال: لا تغتروا بذلك فإني مالك يومِ الدين. ونظيره قوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ﴾ [غافر :٣]

الفائدة الخامسة: قالت القدرية: إن كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء؛ لأن ثواب الرجل على ما لم يعمله عبث، وعقابه على ما لم يعمله ظلم، وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكًا ليوم الدين.

وقالت الجبرية: لو لم تكن أعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكًا لها، ولمَّا أجمع المسلمون على كونه مالكًا للعباد ولأعمالهم؛ علمنا أنه خالق لها مقدر لها، والله أعلم.

الفصل الخامس

في تفسير قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

وفيه فوائد:

الفائدة الأولى: العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير، وهو مأخوذ من قولهم: طريق معبد، أي مذلل، واعلم أن قولك: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ معناه لا أعبد أحدًا سواك، والذي يدل على هذا الحصر وجوه:

الأول: أن العبادة عبارة عن نهاية التعظيم، وهي لا تليق إلا بمن صَدَر عنه غاية الإنعام، وأعظم وجوه الإنعام الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع وخلق المنتفع به، فالمرتبة الأولى وهي الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم:٩] وقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة:٢٨] الآية، والمرتبة الثانية وهي خلق المنتفع به وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:٢٩] ولما كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلي إنما تنتظم بالحركات الفلكية على سبيل إجراء العادة، لا جرم أتبعه بقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٩] فثبت بما ذكرنا أن كل النعم حاصل بإيجاد الله تعالى، فوجب أن لا تحسن العبادة إلا لله تعالى، فلهذا المعنى قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، فإن قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يفيد الحصر.

الوجه الثاني: في دلائل هذا الحصر والتعيين: وذلك لأنه تعالى سمى نفسه هاهنا بخمسة أسماء: الله، والرب، والرحمن، والرحيم، ومالك يوم الدين، وللعبد أحوال ثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل:

أما الماضي فقد كان معدومًا محضًا كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم:٩] وكان ميتًا فأحياه الله تعالى كما قال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة:٢٨] وكان جاهلاً فعلَّمه الله كما قال: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [النحل:٧٨] والعبد إنما انتقل من العدم إلى الوجود ومن الموت إلى الحياة ومن العجز إلى القدرة ومن الجهل إلى العلم؛ لأجل أن الله تعالى كان قديمًا أزليًا،

فبقدرته الأزلية وعلمه الأزلي أحدثه ونقله من العدم إلى الوجود، فهو إله لهذا المعنى.

وأما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة؛ لأنه كلما كان معدومًا كان محتاجًا إلى الرب الرحمن الرحيم، أما لما دخل في الوجود انفتحت عليه أبواب الحاجات وحصلت عنده أسباب الضرورات، فقال الله تعالى: أنا إله لأجل أني أخرجتك من العدم إلى الوجود. أما بعد أن أصرت موجودًا فقد كثرت حاجاتك إليّ فأنا رب رحمن رحيم.

وأما الحال المستقبلة للعبد فهي حال ما بعد الموت، والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الأحوال الثلاثة للعبد، فظهر أن جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا يتم ولا يكمل إلا بالله وفضله وإحسانه، فلما كان الأمر كذلك وجب أن لا يشتغل العبد بعبادة شيء إلا بعبادة الله تعالى، فلا جرم قال العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ على سبيل الحصر.

الوجه الثالث: في دليل هذا الحصر: وهو أنه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرًا عالمًا محسنًا جوادًا كريمًا حليمًا، وأما كون غيره كذلك فمشكوك فيه؛ لأنه لا أثر يضاف إلى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس إلا ويحتمل إضافته إلى قدرة الله تعالى، ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكًا فيه، فثبت أن العلم بكون الإله تعالى معبودًا للخلق أَمْر يقيني، وأما كون غيره معبودًا للخلق فهو أمر مشكوك فيه، والأخذ باليقين أَوْلى من الأخذ بالشك، فوجب طرح المشكوك والأخذ بالمعلوم، وعلى هذا لا معبود إلا الله تعالى؛ فلهذا المعنى قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

الوجه الرابع: أن العبودية ذلة ومهانة، إلا أنه كلما كان المولى أشرف وأعلى كانت العبودية به أهنأ وأمرأ، ولما كان الله تعالى أشرف الموجودات وأعلاها كانت عبوديته أولى من عبودية غيره، وأيضًا: قدرة الله تعالى أعلى من قدرة غيره وعلمه أكمل من علم غيره وجوده أفضل من جود غيره، فوجب القطع بأن عبوديته أولى من عبودية غيره؛ فلهذا السبب قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

الوجه الخامس: أن كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكنًا لذاته، وكل ما كان ممكنًا لذاته كان محتاجًا فقيرًا، والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن الغير، والشيء ما لم يكن غنيًّا في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره، والغني لذاته هو الله تعالى، فدافع الحاجات هو الله تعالى، فمستحق العبادات هو الله تعالى؛ فلهذا السبب قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

الوجه السادس: استحقاق العبادة يستدعي قدرة الله تعالى بأن يمسك سماء بلا علاقة، وأرضًا بلا دعامة، ويُسير الشمس والقمر، ويسُكن القطبين، ويُخرج من السحاب تارة النار وهو البرق، وتارة الهواء وهي الريح، وتارة الماء وهو المطر، وأما في الأرض فتارة يُخرج الماء من الحجر

وهو ظاهر، وتارة يُخرج الحجر من الماء وهو الجمد، ثم جَعَل في الأرض أجسامًا مقيمة لا تسافر وهي الجبال، وأجسامًا مسافرة لا تقيم وهي الأنهار، وخسف بقارون فجعل الأرض فوقه، ورفع محمدًا عليه الصلاة والسلام فجعل قاب قوسين تحته، وجعل الماء نارًا على قوم فرعون أُغرقوا فأُدخلوا نارًا، وجعل النار بردًا وسلامًا على إبراهيم، ورفع موسى فوق الطور، وقال له: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[طه: ١٢][١] ورفع الطور على موسى وقومه ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾[البقرة :٦٣] وغرق الدنيا من التنور اليابسة لقوله: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾[هود:٤٠] وجعل البحر يبسًا لموسى عليه السلام!!

فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى في العبادة بينه وبين غيره من الجمادات أو النبات أو الحيوان أو الإنسان أو الفلك أو المَلَك؟! فإن التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه.

الفائدة الثانية: قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يدل على أنه لا معبود إلا الله، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله إلا الله، فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يدل على التوحيد المحض.

واعلم أن المشركين طوائف، وذلك لأن كل من اتخذ شريكًا لله فذلك الشريك إما أن يكون جسمًا وإما أن لا يكون:

أما الذين اتخذوا شريكًا جسمانيًّا فذلك الشريك أما أن يكون من الأجسام السفلية أو من الأجسام العلوية: أما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام السفلية فذلك الجسم إما أن يكون مركبًا أو بسيطًا: أما المركب فإما أن يكون من المعادن أو من النبات أو من الحيوان أو من الإنسان: أما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الأصنام إما من الأحجار أو من الذهب أو من الفضة ويعبدونها، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبودًا لأنفسهم، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا العجل معبودًا لأنفسهم، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا: عزير ابن الله والمسيح ابن الله. وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة إليها وهم الصابئة وأكثر المنجمين.

وأما الذين اتخذوا الشركاء لله من غير الأجسام فهم أيضًا طوائف:

الطائفة الأولى: الذين قالوا: مدبر العالم هو النور والظلمة. وهؤلاء هم المانوية والثنوية.

والطائفة الثانية: هم الذين قالوا: الملائكة عبارة عن الأرواح الفلكية ولكل إقليم روح معين من الأرواح الفلكية يدبره، ولكل نوع من أنواع هذا العالم روح فلكي يدبره. ويتخذون لتلك الأرواح صورًا وتماثيل ويعبدونها، وهؤلاء هم عبدة الملائكة.

---

(١) كذا في الأصل واللفظ في الآية ١٢ من سورة طه ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[طه: ١٢].

والطائفة الثالثة: الذين قالوا للعالم إلهان: أحدهما: خيِّر، والآخر شرير، وقالوا: مدبر هذا العالم هو الله تعالى وإبليس، وهما أخوان، فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله، وكل ما فيه من الشر فهو من إبليس.

إذا عرفت هذه التفاصيل فنقول: كل ما اتخذ لله شريكًا فإنه لا بدّ وأن يكون مقدمًا على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه، إما طلبًا لنفعه أو هربًا من ضرره، وأما الذين أصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد ولم يعبدوا إلا الله ولم يلتفتوا إلى غير الله، فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله، فلا جرم لم يعبدوا إلا الله ولم يستعينوا إلا بالله؛ فلهذا قالوا: إياك نعبد وإياك نستعين، فكان قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قائمًا مقام قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الصافات:٣٥].

واعلم أن الذكر المشهور هو أن تقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وقد دللنا على أن قولنا: (الحمد لله) يدخل فيه معنى قولنا: (سبحان الله) لأن قوله: (سبحانه الله) يدل على كونه كاملاً تامًا في ذاته، وقوله: (الحمد لله) يدل على كونه مكملاً متممًا لغيره، والشيء لا يكون مكملاً متممًا لغيره إلا إذا كان قبل ذلك تامًا كاملاً في ذاته، فثبت أن قولنا: (الحمد لله) دخل فيه معنى قولنا: (سبحان الله) ولما قال: (الحمد لله) فأثبت جميع أنواع الحمد، ذكر ما يجري مجرى العلة لإثبات جميع أنواع الحمد لله، فوصفه بالصفات الخمس وهي التي لأجلها تتم مصالح العبد في الأوقات الثلاثة على ما بيناه، ولما بَيَّن ذلك ثبت صحة قولنا: (سبحان الله والحمد لله) ثم ذكر بعده قوله: (إياك نعبد)، وقد دللنا على أنه قائم مقام (لا إله إلا الله) ثم ذكر قوله: (وإياك نستعين)، ومعناه أن الله تعالى أعلى وأجلُّ وأكبر من أن يتم مقصود من المقاصد وغرض من الأغراض إلا بإعانته وتوفيقه وإحسانه، وهذا هو المراد من قولنا: (ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم) فثبت أن سورة الفاتحة من أولها إلى آخرها منطبقة على ذلك الذكر، وآيات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمس المذكورة في ذلك الذكر.

الفائدة الثالثة: قال: (إياك نعبد)، فقدَّم قوله: (إياك) على قوله: (نعبد) ولم يقل: (نعبدك)، وفيه وجوه:

أحدها: أنه تعالى قَدَّم ذكر نفسه ليتنبه العابد على أن المعبود هو الله الحق، فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينًا وشمالاً، يحكى أن واحدًا من المصارعين الأستاذين صارع رستاقيًا جلفًا فصرع الرستاقي ذلك الأستاذ مرارًا فقيل للرستاقي: إنه فلان الأستاذ! فانصرع في الحال منه، وما ذاك إلا لاحتشامه منه، فكذا هاهنا: عَرَّفه ذاته أولاً حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تمتزج بالغفلة.

وثانيها: أنه إن ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود،

فاذكر أولاً قوله: (إياك نعبد) لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي، فإذا ذكرت جلالي وعظمتي وعزتي وعلمت أني مولاك وأنك عبدي، سهلت عليك تلك العبادات. ومثاله أن من أراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيده قوة وشدة، فالعبد لما أراد حمل التكاليف الشاقة الشديدة تناول أولاً معجون معرفة الربوبية من بستوقة قوله: (إياك) حتى يقوى على حمل ثقل العبودية، ومثال آخر وهو أن العاشق الذي يُضرب لأجل معشوقه في حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب، فكذا هاهنا: إذا شاهد جمال (إياك) سهل عليه تحمل ثقل العبودية.

وثالثها: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] فالنفس إذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة، تذكروا حضرة جلال الله من مشرق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فيصيرون مبصرين مستعدين لأداء العبادات والطاعات.

ورابعها: أنك إذا قلت: (نعبدك) فبدأت أولاً بذكر عبادة نفسك، ولم تذكر أن تلك العبادة لمن، فيحتمل أن إبليس يقول هذه العبادة للأصنام أو للأجسام أو للشمس أو القمر، أما إذا غيرت هذا الترتيب وقلت أولاً (إياك) ثم قلت ثانيًا (نعبد) كان قولك أولاً (إياك) صريحًا بأن المقصود والمعبود هو الله تعالى، فكان هذا أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك.

وخامسها: وهو أن القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته، فوجب أن يكون ذكره متقدمًا على جميع الأذكار؛ فلهذا السبب قدم قوله: (إياك) على قوله: (نعبد) ليكون ذكر الحق متقدمًا على ذكر الخلق.

وسادسها: قال بعض المحققين: من كان نظره في وقت النعمة إلى المنعم لا إلى النعمة كان نظره في وقت البلاء إلى المبتلي لا إلى البلاء، وحينئذٍ يكون غرقًا في كل الأحوال في معرفة الحق سبحانه، وكل من كان كذلك كان أبدًا في أعلى مراتب السعادات، أما من كان نظره في وقت النعمة إلى النعمة لا إلى المنعم كان نظره في وقت البلاء إلى البلاء لا إلى المبتلي، فكان غرقًا في كل الأوقات في الأشتغال بغير الله، فكان أبدًا في الشقاوة؛ لأن في وقت وجدان النعمة يكون خائفًا من زوالها فكان في العذاب، وفي وقت فوات النعمة كان مبتلى بالخزي والنكال، فكان في محض السلاسل والأغلال؛ ولهذا التحقيق قال لأمة موسى: ﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقال لأمة محمد عليه السلام: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢].

إذا عرفت هذا فنقول: إنما قدم قوله: (إياك) على قوله: (نعبد) ليكون مستغرقًا في مشاهدة نور جلال (إياك)، ومتى كان الأمر كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقرًا في عين الفردوس، كما قال تعالى: «**لاَ يَزَال الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّه، فَإِذَا أَحْبَبْته كُنت لَهُ سَمعًا وَبَصَرًا**»(١).

---

(١) لا يزال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل. صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق)، باب (التواضع) (٥/ ٢٣٨٤) حديث رقم (٦١٣٧) من طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن عطاء، عن أبي هريرة به.

وسابعها: لو قيل: (نعبدك) لم يفد نفي عبادتهم لغيره؛ لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين، أما لما قال (إياك نعبد) أفاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله.

وثامنها: أن هذه النون نون العظمة، فكأنه قيل له: متى كنت خارج الصلاة فلا تقل (نحن) ولو كنت في ألف ألف من العبيد، أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل: (نعبد) ليظهر للكل أن كل من كان عبدًا لنا كان ملك الدنيا والآخرة.

وتاسعها: لو قال: (إياك أعبد) لكان ذلك تكبرًا ومعناه (أني أنا العابد) أما لما قال (إياك نعبد) كان معناه أني واحد من عبيدك، فالأول تكبر، والثاني تواضع، ومن تواضع لله رفعه الله، ومن تكبر وضعه الله!!

فإن قال قائل: جميع ما ذكرتم قائم في قوله: (الحمد لله) مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله!!

فالجواب أن قوله (الحمد) يحتمل أن يكون لله ولغير الله، فإذا قلت (لله) فقد تقيد الحمد بأن يكون لله، أما لو قدم قوله (نعبد) احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر؛ والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله، لا جرم حسن تقدم الحمد، أما هاهنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله (إياك) على (نعبد)، فتعيَّن الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله.

الفائدة الرابعة: لقائل أن يقول: النون في قوله: (نعبد) إما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم. والأول باطل؛ لأن الشخص الواحد لا يكون جمعًا، والثاني باطل لأن عند أداء العبادة، فاللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة.

واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه، كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة:

فالوجه الأول: أن المراد من هذه النون نون الجمع، وهو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة، واعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها، ويدل عليه قوله عليه السلام: «**التَّكْبِيرَةُ الْأُولَى فِي صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**» ثم نقول: إن الإنسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه إنسان، فكأنه تعالى يقول: هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل، فإذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك، فكيف يفي بإيذاء المسلم وكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية؟!

الوجه الثاني: أن الرجل إذا كان يصلي بالجماعة فيقول: (نعبد)، والمراد منه ذلك الجمع، وإن كان يصلي وحده كان المراد أني أعبدك والملائكة معي في العبادة. فكان المراد بقوله: (نعبد) هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله.

الوجه الثالث: أن المؤمنين إخوة، فلو قال: (إياك) أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر

عبادة غيره، أما لما قال إياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقًا وغربًا فكأنه سعى في إصلاح مهمات سائر المؤمنين، وإذا فعل ذلك قضى الله مهماته؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ قَضَى لِمُسْلِمٍ حَاجَةً قَضَى اللَّهُ لَهُ جَمِيعَ حَاجَاتِهِ».

الوجه الرابع: كأنه تعالى قال للعبد: لما أثنيتَ علينا بقولك: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ وفوضت إلينا جميع محامد الدنيا والآخرة، فقد عَظُم قدرك عندنا وتمكنَتْ منزلتك في حضرتنا، فلا تقتصر على إصلاح مهماتك وحدك، ولكن أصلِحْ حوائج جميع المسلمين فقل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

الوجه الخامس: كأن العبد يقول: إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أستحق أن أذكرها وحدها؛ لأنها ممزوجة بجهات التقصير؟! ولكني أخلطها بعبادات جميع العابدين، وأذكر الكل بعبارة واحدة وأقول: (إياك نعبد).

وهاهنا مسألة شرعية:

وهي أن الرجل إذا باع من غيره عشرة من العبيد فللمشتري إما أن يقبل الكل، أو لا يقبل واحدًا منها، وليس له أن يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة، فكذا هنا إذا قال العبد: (إياك نعبد) فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين، فلا يليق بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض، فإما أن يرد الكل وهو غير جائز، لأن قوله: (إياك نعبد) دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الأنبياء والأولياء، وإما أن يقبل الكل، وحينئذٍ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره، والتقدير كأن العبد يقول: إلهي إن لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني؛ لأني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون، فإن لم أستحق الإجابة والقبول فأتشفع إليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبني.

الفائدة الخامسة: اعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها، وثقل عليه الاشتغال بغيرها، وبيانه من وجوه:

الأول: أن الكمال محبوب بالذات، وأكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله، فإنه يستنير قلبه بنور الإلهية، ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة، وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله، وهذه الأحوال أشرف المراتب الإنسانية والدرجات البشرية، فإذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال، وهي موجبة أيضًا لأكمل السعادات في الزمان المستقبل، فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه.

الثاني: أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأحزاب:٧٢] الآية، وأداء الأمانة واجب عقلاً وشرعًا، بدليل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨] وأداء الأمانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات؛ ولأن أداء الأمانة أحد الجانبين سبب

لأداء الأمانة من الجانب الثاني؛ قال بعض الصحابة: رأيت أعرابيًّا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء، فتعجبنا، فلما خرج لم يجد ناقته فقال: إلهي أديت أمانتك فأين أمانتي؟ قال الراوي: فزدنا تعجبًا، فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة إليه، والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته، وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس: «**يَا غُلَامُ احْفَظِ اللَّهَ فِي الْخَلَوَاتِ يَحْفَظْكَ فِي الْفَلَوَاتِ**».

الثالث: أن الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور إلى عالم السرور، ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق، وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة: يحكى عن أبي حنيفة أن حية سقطت من السقف، وتفرق الناس، وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها. ووقعت الآكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير، واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو، فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع، وعن رسول الله ﷺ أنه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره أزيزًا كأزيز المِرْجل، ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف:٣١] فإن النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وَصَلَتْ تلك الغلبة إلى حيث قطَّعن أيديهن وما شعرن بذلك، فإذا جاز هذا في حق البشر فلأن يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أَوْلى، ولأن من دخل على مَلِك مهيب فربما مر به أبواه وبنوه وهو ينظر إليهم ولا يعرفهم؛ لأجل أن استيلاء هيبة ذلك المَلِك تمنع القلب عن الشعور بهم، فإذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازى فلأن يجوز في حق خالق العالم أَوْلى!!

ثم قال أهل التحقيق: العبادة لها ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن يعبد الله طمعًا في الثواب أو هربًا من العقاب، وهذا هو المسمى بالعبادة، وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدًّا؛ لأن معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب، وقد جعل الحقَّ وسيلة إلى نيل المطلوب، ومن جعل المطلوب بالذات شيئًا من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة إليه فهو خسيس جدًّا.

والدرجة الثانية: أن يعبد الله لأجل أن يتشرف بعبادته، أو يتشرف بقبول تكاليفه، أو يتشرف بالانتساب إليه، وهذه الدرجة أعلى من الأولى، إلا أنها أيضًا ليست كاملة؛ لأن المقصود بالذات غير الله.

والدرجة الثالثة: أن يعبد الله لكونه إلهًا وخالقًا، ولكونه عبدًا له، والإلهية توجب الهيبة والعزة، والعبودية توجب الخضوع والذلة، وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات، وهذا هو المسمى بالعبودية، وإليه الإشارة بقول المصلي في أول الصلاة: أصلي لله. فإنه لو قال: أصلي لثواب الله، أو للهرب من عقابه. فسدت صلاته.

واعلم أن العبادة والعبودية مقام عالٍ شريف، ويدل عليه آيات:

الأولى: قوله تعالى في آخر سورة الحجر: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ۝٩٧ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٩٨ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[الحجر:٩٧-٩٩] والاستدلال بها من وجهين:

أحدهما: أنه قال: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[الحجر:٩٩] فأمر محمدًا عليه الصلاة والسلام بالمواظبة على العبادة إلى أنه يأتيه الموت، ومعناه أنه لا يجوز الإخلال بالعبادة في شيء من الأوقات، وذلك يدل على غاية جلالة أمر العبادة.

وثانيهما: أنه قال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ ثم إنه تعالى أَمَره بأربعة أشياء: التسبيح وهو قوله فسبِّح، والتحميد وهو قوله: بحمد ربك، والسجود وهو قوله: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ والعبادة وهي قوله: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾؛ وهذا يدل على أن العبادة تزيل ضيق القلب، وتفيد انشراح الصدر، وما ذاك إلا لأن العبادة توجب الرجوع من الخلق إلى الحق، وذلك يوجب زوال ضيق القلب.

الآية الثانية: في شرف العبودية: قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾[الإسراء:١] ولولا أن العبودية أشرف المقامات، وإلا لما وصفه الله بهذه الصفة في أعلى مقامات المعراج، ومنهم من قال: العبودية أشرف من الرسالة؛ لأن بالعبودية ينصرف من الخلق إلى الحق، وبالرسالة ينصرف من الحق إلى الخلق، وأيضًا؛ بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات، وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات، واللائق بالعبد الانعزال عن التصرفات، وأيضًا: العبد يتكفل المولى بإصلاح مهماته، والرسول هو المتكفل بإصلاح مهمات الأمة، وشتان ما بينهما.

الآية الثالثة: في شرف العبودية: أن عيسى أول ما نطق قال: ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ﴾[مريم:٣٠] وصار ذكره لهذه الكلمة سببًا لطهارة أمه، ولبراءة وجوده عن الطعن، وصار مفتاحًا لكل الخيرات، ودافعًا لكل الآفات، وأيضًا: لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة، كما قال تعالى: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾[آل عمران:٥٥] والنكتة أن الذي ادعى العبودية بالقول رُفع إلى الجنة، والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محرومًا عن الجنة؟!

الآية الرابعة: قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾[طه:١٤] أَمَره بعد التوحيد بالعبودية؛ لأن التوحيد أصل، والعبودية فرع، والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة، ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر، فهذه الآيات دالة على شرف العبودية.

وأما المعقول فظاهر، وذلك لأن العبد مُحْدَث ممكن الوجود لذاته، فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلاً عن كمالات الوجود، فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وإيجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود، ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق إيجاد الحق إلا العبودية، فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فإنما حصلت بسبب العبودية، فثبت أن العبودية مفتاح

الخيرات، وعنوان السعادات، ومطلع الدرجات، وينبوع الكرامات؛ فلهذا السبب قال العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وكان عليّ كرم الله وجهه يقول: (كفى بي فخرًا أن أكون لك عبدًا، وكفى بي شرفًا أن تكون لي ربًا، اللهم إني وجدتك إلهًا كما أردت فاجعلني عبدًا كما أردت).

الفائدة السادسة: اعلم أن المقامات محصورة في مقامين: معرفة الربوبية ومعرفة العبودية، وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة:٤٠] أما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فكون العبد منتقلاً من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه إلهًا، وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه ربًا رحمانًا رحيمًا، وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين، وعند الإحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أقصى الغايات، وبعدها جاءت معرفة العبودية، ولها مبدأ وكمال، وأول وآخر، أما مبدؤها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد، بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله، فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب، وذلك هو المراد بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة، وهو قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وهذا ترتيب شريف رفيع عالٍ يمتنع في العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه.

الفائدة السابعة: لقائل أن يقول: قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ كله مذكور على لفظ الغيبة، وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ انتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب، فما الفائدة فيه؟

قلنا فيه وجوه:

الأول: أن المصلي كان أجنبيًا عند الشروع في الصلاة، فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة إلى قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝﴾، ثم إنه تعالى كأنه يقول له: حمدتني وأقررت بكوني إلهًا ربًا رحمانًا رحيمًا مالكًا ليوم الدين، فنِعم العبد أنت قد رفعنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب، فتكلمْ بالمخاطبة وقل: إياك نعبد.

الوجه الثاني: أن أحسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة، ألا ترى أن الأنبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف:٢٣]، و﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ [آل عمران :١٤٧]، و﴿رَبِّ هَبْ لِي﴾ [آل عمران:٣٨]، و﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ [البقرة:٢٦٠]والسبب فيه أن الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد، وأيضًا العبادة خدمة، والخدمة في الحضور أولى.

الوجه الثالث: أن من أول السورة إلى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ثناء، والثناء في الغيبة أولى، ومن قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إلى آخر السورة دعاء، والدعاء في الحضور أولى.

الوجه الرابع: العبد لما شرع في الصلاة وقال: نويت أن أصلي تقربًا إلى الله فينوي حصول القربة، ثم إنه ذكر بعد هذه النية أنواعًا من الثناء على الله، فاقتضى كرم الله إجابته في تحصيل تلك القربة، فنقله من مقام الغيبة إلى مقام الحضور، فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

الفصل السادس

في قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

اعلم أنه ثبت بالدلائل العقلية أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله، ويدل عليه وجوه من العقل والنقل.

أما العقل فمن وجوه:

الأول: أن القادر متمكن من الفعل والترك على السوية، فما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان، وذلك المرجح ليس من العبد، وإلا لعاد في الطلب، فهو من الله تعالى، فثبت أن العبد لا يمكنه الإقدام على الفعل إلا بإعانة الله.

الثاني: أن جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد والطلب، ففوز البعض بدرك الحق لا يكون إلا بإعانة مُعِين، وما ذاك المُعِين إلا الله تعالى؛ لأن ذلك المعين لو كان بشرًا أو ملكًا لعاد الطلب فيه.

الثالث: أن الإنسان قد يطالب بشيء مدة مديدة ولا يأتي به، ثم في أثناء حال أو وقت يأتي به ويقدم عليه، ولا يتفق له تلك الحالة إلا إذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه إلى ذلك الفعل، فإلقاء تلك الداعية في القلب وإزالة الدواعي المُعارِضة لها - ليست إلا من الله تعالى، ولا معنى للإعانة إلا ذلك.

وأما النقل فيدل عليه آيات: أولاها: قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وثانيتها: قوله: ﴿ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ﴾[الأعراف: ١٢٨] وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الآية: أما الجبرية فقالوا: لو كان العبد مستقلاً بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة. وأما القدرية فقالوا: الاستعانة إنما تحسن لو كان العبد متمكنًا من أصل الفعل، فتبطل الإعانة من الغير، أما إذا لم يقدر على الفعل لم تكن للاستعانة فائدة.

وعندي أن القدرة لا تؤثر في الفعل إلا مع الداعية الجازمة، فالإعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة، وإزالة الداعية الصارفة.

ولنذكر ما في هذه الكلمة من اللطائف والفوائد:

الفائدة الأولى: لقائل أن يقول: الاستعانة على العمل إنما تحسن قبل الشروع في العمل. وهاهنا ذكر قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ثم ذكر عقيبه ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فما الحكمة فيه؟

الجواب من وجوه:

الأول: كأن المصلي يقول: شرعت في العبادة فأستعين بك في إتمامها، فلا تمنعني من إتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها.

الثاني: كأن الإنسان يقول: يا إلهي إني أتيت بنفسي إلا أن لي قلبًا يفر مني، فأستعين بك في إحضاره، وكيف وقد قال عليه الصلاة والسلام: «قَلْبُ المُؤْمِنِ بَيْنَ أصبعينِ مِنْ أصابعِ الرَّحْمَنِ»(١) فدل ذلك على أن الإنسان لا يمكنه إحضار القلب إلا بإعانة الله.

الثالث: لا أريد في الإعانة غيرك لا جبريل ولا مكائيل، بل أريدك وحدك، وأقتدي في هذا المذهب بالخليل عليه السلام لأنه لما قيد نمروذ رجليه ويديه ورماه في النار، جاء جبريل عليه السلام وقال له: هل لك من حاجة؟ فقال: أما إليك فلا. فقال: سله. فقال: حسبي من سؤالي علمه بحالي. بل ربما أزيد على الخليل في هذا الباب، وذلك لأنه قيد رجلاه ويداه لا غير، وأما أنا فقيدت رجلي فلا أسير، ويدي فلا أحركهما، وعيني فلا أنظر بهما، وأُذني فلا أسمع بهما، ولساني فلا أتكلم به، وكان الخليل مشرفًا على نار نمروذ وأنا مشرف على نار جهنم، فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينًا فكذلك لا أريد معينًا غيرك، فإياك نعبد وإياك نستعين، فكأنه تعالى يقول: أتيتَ بفعل الخليل وزدتَ عليه، فنحن نزيد أيضًا في الجزاء لأنا ثمت قلنا: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء :٦٩] وأما أنت فقد نجيناك من النار، وأوصلناك إلى الجنة، وزدناك سماع الكلام القديم، ورؤية الموجود القديم، وكما أنا قلنا لنار نمروذ: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء :٦٩] فكذلك تقول لك نار جهنم: جز يا مؤمن قد أطفأ نورك لهبي.

الرابع: إياك نستعين: أي: لا أستعين بغيرك؛ وذلك لأن ذلك الغير لا يمكنه إعانتي إلا إذا أعنته على تلك الإعانة، فإذا كانت إعانة الغير لا تتم إلا بإعانتك، فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على إعانتك.

الوجه الخامس: قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى، وذلك يورث العجب، فأردف بقوله ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ليدل ذلك على أن تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد، بل إنما حصلت بإعانة الله، فالمقصود من ذكر قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إزالة العجب وإفناء تلك النخوة والكِبْر.

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (القدر)، باب (تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء) (٤/ ٢٠٤٥/ ٢٦٥٤) قال: حدثني زهير بن حرب وابن نمير كلاهما عن المقرئ قال زهير: حدثنا عبد الله بن يزيد المقرئ قال: حدثنا حيوة، أخبرني أبو هانئ أنه سمع أبا عبد الرحمن الحبلي، أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: إنه سمع رسول الله ﷺ يقول... فذكره. والنسائي في (السنن الكبرى) (٤/ ٤١٤) حديث رقم (٧٧٣٩) من طريق عبد الله، عن حيوة بن شريح به. وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٦٨) حديث رقم (٦٥٦٩)، قال: حدثنا أبو عبد الرحمن، حدثنا حيوة به.

الفصل السابع
في قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾

وفيه فوائد:

الفائدة الأولى: لقائل أن يقول: المصلي لا بدّ وأن يكون مؤمنًا، وكل مؤمن مهتد، فالمصلي مهتد، فإذا قال: اهدنا كان جاريًا مجرى أن من حصلت له الهداية فإنه يطلب الهداية فكان هذا طلبًا لتحصيل الحاصل، وأنه محال!!

والعلماء أجابوا عنه من وجوه:

الأول: المراد منه صراط الأولين في تحمل المشاق العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى، يحكى أن نوحًا عليه السلام كان يُضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يُغشى عليه، وكان يقول في كل مرة: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون.

فإن قيل: إن رسولنا عليه الصلاة والسلام ما قال ذلك إلا مرة واحدة، وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم أن يقال إن نوحًا عليه السلام كان أفضل منه.

والجواب: لما كان المراد من قوله ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ طلب تلك الأخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة في كل يوم كذا مرة، كان تكلم الرسول ﷺ بهذه الكلمة أكثر من تكلم نوح عليه السلام بها.

الوجه الثاني في الجواب: أن العلماء بينوا أن في كل خلق من الأخلاق طرفي تفريط وإفراط، وهما مذمومان، والحق هو الوسط، ويتأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة :١٤٣] وذلك الوسط هو العدل والصواب، فالمؤمن بعد أن عرف الله بالدليل صار مؤمنًا مهتديًا، أما بعد حصول هذه الحالة فلا بدّ من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في الأعمال الشهوانية وفي الأعمال الغضبية وفي كيفية إنفاق المال، فالمؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه إلى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل الأخلاق وفي كل الأعمال، وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل.

الوجه الثالث: أن المؤمن إذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من أقسام الممكنات إلا وفيه دلائل على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته، وربما صح دين الإنسان بالدليل الواحد وبقي غافلاً عن سائر الدلائل، فقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ معناه: عرّفنا يا إلهنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك. وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل.

الوجه الرابع: أنه تعالى قال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣] وقال أيضًا لمحمد عليه السلام: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام :١٥٣] وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الإنسان مُعْرِضًا عما سوى الله مقبلاً بكلية قلبه

وفكره وذكره على الله، فقوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ المراد أن يهديه الله إلى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة، مثاله: أن يصير بحيث لو أُمر بذبح ولده لأطاع كما فعله إبراهيم عليه السلام، ولو أمر بأن ينقاد ليذبحه غيره لأطاع كما فعله إسماعيل عليه السلام، ولو أُمر بأن يرمي نفسه في البحر لأطاع كما فعله يونس عليه السلام، ولو أُمر بأن يُتلمذ لمن هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب إلى أعلى الغايات لأطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام، ولو أُمر بأن يصبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق تصفين لأطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام.

فالمراد بقوله ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ هو الاقتداء بأنبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء، ولا شك أن هذا مقام شديد هائل؛ لأن أكثر الخلق لا طاقة لهم به، إلا أنا نقول: أيها الناس، لا تخافوا ولا تحزنوا، فإنه لا يضيق أمر في دين الله إلا اتسع؛ لأن في هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة؛ لأنه تعالى لم يقل: صراط الذين ضُربوا وقُتلوا. بل قال: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة:٧] فلتكن نيتك عند قراءة هذه الآية أن تقول: يا إلهي، إن والدي رأيته ارتكب الكبائر كما ارتكبتها، وأَقْدَم على المعاصي كما أقدمت عليها، ثم رأيته لما قرب موته تاب وأناب فحكمتَ له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو ممن أنعمت عليه بأن وفقته للتوبة، ثم أنعمت عليه بأن قبلت توبته. فأنا أقول: اهدنا إلى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبًا لمرتبة التائبين، فإذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الأنبياء عليهم السلام، فهذا تفسير قوله ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾.

الوجه الخامس: كأن الإنسان يقول في الطريق: كثرة الأحباب يجرونني إلى طريق، والأعداء إلى طريق ثانٍ، والشيطان إلى طريق ثالث، وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد، وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والإرجاء والوعيد والرفض والخروج، والعقل ضعيف، والعمر قصير، والصناعة طويلة، والتجربة خطرة، والقضاء عسير، وقد تحيرت في الكل فاهدني إلى طريق أخرج منه إلى الجنة. والمستقيم: السوي الذي لا غلط فيه.

يحكى عن إبراهيم بن أدهم (١) أنه كان يسير إلى بيت الله، فإذا أعرابي على ناقة له فقال: يا شيخ إلى أين؟ فقال إبراهيم: إلى بيت الله. قال: كأنك مجنون لا أرى لك مركبًا ولا زادًا، والسفر طويل!! فقال إبراهيم: إن لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها. قال: وما هي؟ قال: إذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر، وإذا نزل عليَّ نعمة ركبت مركب الشكر، وإذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضا، وإذا دعتني النفس إلى شيء علمت أن ما بقي من العمر أقل مما مضى!! فقال الأعرابي: سر بإذن الله فأنت الراكب وأنا الراجل.

---

(١) هو إبراهيم بن أدهم بن منصور، التميمي، البلخي، أبو إسحاق، زاهد، مشهور. (الأعلام) للزركلي (١/ ٣١).

الوجه السادس: قال بعضهم: الصراط المستقيم: الإسلام. وقال بعضهم: القرآن. وهذا لا يصح؛ لأن قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل من ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، وإذا كان كذلك كان التقدير: إهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين، ومن تقدَّمَنا من الأمم ما كان لهم القرآن والإسلام، وإذا بطل ذلك ثبت أن المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة، وإنما قال الصراط ولم يقل: السبيل ولا الطريق وإن كان الكل واحدًا ليكون لفظ الصراط مُذكرًا لصراط جهنم، فيكون الإنسان على مزيد خوف وخشية.

القول الثاني في تفسير إهدنا: أي ثَبِّتنا على الهداية التي وهبتها منا، ونظيره قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨] أي: ثبتنا على الهداية، فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم.

الفائدة الثانية: لقائل أن يقول: لمَ قال: اهدنا ولم يقل: اهدني؟

والجواب من وجهين:

الأول: أن الدعاء كلما كان أعم كان إلى الإجابة أقرب، كان بعض العلماء يقول لتلامذته: إذا قرأتم في خطبة السابق (ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين) إن نويتني في قولك: (رضي الله عنك) فحسن، وإلا فلا حرج، ولكن إياك وأن تنساني في قولك (وعن جماعة المسلمين) لأن قوله: (رضي الله عنك) تخصيص بالدعاء فيجوز أن لا يُقبل، وأما قوله: (وعن جماعة المسلمين) فلا بدّ وأن يكون في المسلمين من يستحق الإجابة، وإذا أجاب الله الدعاء في البعض فهو أكرم من أن يرده في الباقي؛ ولهذا السبب فإن السُّنة إذا أراد أن يذكر دعاء أن يصلي أولاً على النبي ﷺ ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلاة على النبي ﷺ ثانيًا؛ لأن الله تعالى يجيب الداعي في صلاته على النبي ﷺ، ثم إذا أجيب في طرفي دعائه امتنع أن يرد في وسطه.

الثاني: قال عليه الصلاة والسلام: «**ادْعُوا اللَّهَ بِأَلْسِنَةٍ مَا عَصَيْتُمُوهُ بِهَا**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ لَنَا بِتِلْكَ الأَلْسِنَةِ؟ قال «**يَدْعُو بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ؛ لِأَنَّكَ مَا عَصَيْتَ بِلَسَانِهِ وَهُوَ مَا عَصَى بِلِسَانِكَ**»(١).

والثالث: كأنه يقول: أيها العبد، ألست قلت في أول السورة: (الحمد لله) وما قلت: (أحمد الله) فذكرت أولاً حمد جميع الحامدين فكذلك في وقت الدعاء أشرِكهم فقل: اهدنا.

الرابع: كان العبد يقول: سمعت رسولك يقول: «**الجماعة رحمة، والفرقة عذاب**»، فلما أردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت: الحمد لله، ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت (إياك نعبد) ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت: (وإياك نستعين)، فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت: (إهدنا الصراط المستقيم) ولما طلبت الاقتداء بالصالحين

---

(١) لم أجده في كتب السنة.

طلبت الاقتداء بالجميع فقلت: (صراط الذين أنعمت عليهم)، ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت: (غير المغضوب عليهم ولا الضالين)، فلما لم أفارق الأنبياء والصالحين في الدنيا فأرجو أن لا أفارقهم في القيامة، قال تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [النساء :٦٩] الآية.

الفائدة الثالثة: اعلم أن أهل الهندسة قالوا: الخط المستقيم هو أقصر خط يصل بين نقطتين. فالحاصل أن الخط المستقيم أقصر من جميع الخطوط المعوجة، فكان العبد يقول: اهدنا الصراط المستقيم لوجوه:

الأول: أنه أقرب الخطوط وأقصرها، وأنا عاجز فلا يليق بضعفي إلا الطريق المستقيم.

الثاني: أن المستقيم واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضًا في الاعوجاج فيشتبه الطريق عليَّ، أما المستقيم فلا يشابهه غيره، فكان أبعد عن الخوف والآفات وأقرب إلى الأمان.

الثالث: الطريق المستقيم يوصل إلى المقصود، والمعوج لا يوصل إليه.

الرابع: المستقيم لا يتغير، والمعوج يتغير.

فلهذه الأسباب سأل الصراط المستقيم، والله أعلم.

الفصل الثامن

في تفسير قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

وفيه فوائد:

الفائدة الأولى: في حد النعمة، وقد اختلف فيها: فمنهم من قال: إنها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير. ومنهم من يقول: المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير. قالوا: وإنما زدنا هذا القيد لأن النعمة يستحق بها الشكر، وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر. والحق أن هذا القيد غير معتبر؛ لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالإحسان وإن كان فعله محظورًا؛ لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب، فأي امتناع في اجتماعهما؟ ألا ترى أن الفاسق يستحق بإنعامه الشكر، والذم بمعصية الله، فلمَ لا يجوز أن يكون الأمر هاهنا كذلك.

ولنرجع إلى تفسير الحد المذكور فنقول: أما قولنا: (المنفعة) فلأن المضرة، المحضة لا تكون نعمة، وقولنا: (المفعولة على جهة الإحسان) لأنه لو كان نفعًا حقًّا وقَصَد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به؛ لا يكون نعمة، وذلك كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها.

إذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع:

الفرع الأول: اعلم أن كل ما يصل إلى الخلق من النفع ودفع الضرر، فهو من الله تعالى على ما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل :٥٣] ثم إن النعمة على ثلاثة أقسام:

أحدها: نعمة تفرد لله بإيجادها، نحو أن خلق ورزق.

وثانيها: نعمة وصلت من جهة غير الله في ظاهر الأمر، وفي الحقيقة فهي أيضًا إنما وصلت من الله تعالى، وذلك لأنه تعالى هو الخالق لتلك النعمة، والخالق لذلك المنعم، والخالق لداعية الإنعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم، إلا أنه تعالى لما أجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورًا، ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤] فبدأ بنفسه تنبيهًا على أن إنعام الخلق لا يتم إلا بإنعام الله.

وثالثها: نِعم وصلت من الله إلينا بسبب طاعتنا، وهي أيضًا من الله تعالى؛ لأنه لولا أن الله سبحانه وتعالى وفقنا للطاعات وأعاننا عليها وهدانا إليها وأزاح الأعذار عنا، وإلا لما وصلنا إلى شيء منها، فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى.

الفرع الثاني: أن أول نعم الله على العبيد هو أن خلقهم أحياء، ويدل عليه العقل والنقل.

أما العقل فهو أن الشيء لا يكون نعمة إلا إذا كان بحيث يمكن الانتفاع به، ولا يمكن الانتفاع به إلا عند حصول الحياة، فإن الجماد والميت لا يمكنه أن ينتفع بشيء، فثبت أن أصل جميع النعم هو الحياة.

وأما النقل فهو أنه تعالى قال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] ثم قال عقيبه: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فبدأ بذكر الحياة، وثنى بذكر الأشياء التي ينتفع بها، وذلك يدل على أن أصل جميع النعم هو الحياة.

الفرع الثالث: اختلفوا في أنه هل لله تعالى نعمة على الكافر أم لا؟

فقال بعض أصحابنا: ليس لله تعالى على الكافر نعمة. وقالت المعتزلة: لله على الكافر نعمة دينية، ونعمة دنيوية واحتج الأصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول:

أما القرآن فآيات:

إحداها: قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وذلك لأنه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ولو كان كذلك لكان قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ طلبًا لصراط الكفار، وذلك باطل، فثبت بهذه الآية أنه ليس لله نعمة على الكفار. فإن قالوا: إن قوله: (الصراط) يدفع ذلك. قلنا: إن قولنا: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل من قوله: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ فكان التقدير: إهدنا صراط الذين أنعمت عليهم: وحينئذٍ يعود المحذور المذكور.

والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨].

وأما المعقول: فهو أن نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطرة في البحر،

ومثل هذا لا يكون نعمة، بدليل أن من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة؛ لأجل أن ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير، فكذا هاهنا.

وأما الذين قالوا: إن لله على الكافر نعما كثيرة فقد احتجوا بآيات:

إحداها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٢١ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢] فنبه على أنه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة.

وثانيها: قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠].

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] وقول إبليس: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧] ولو لم تحصل النعم لم يلزم الشكر، ولم يلزم من عدم إقدامهم على الشكر محذور؛ لأن الشكر لا يمكن إلا عند حصول النعمة.

الفائدة الثانية: قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يدل على إمامة أبي بكر رضي الله عنه؛ لأنا ذكرنا أن تقدير الآية: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم، والله تعالى قد بين في آية أخرى أن الذين أنعم الله عليهم من هم فقال: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ﴾ [النساء: ٦٩]؛ الآية، ولا شك أن رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فكان معنى الآية أن الله أمرنا أن نطلب الهداية التي كان عليها أبو بكر الصديق وسائر الصديقين، ولو كان أبو بكر ظالمًا لما جاز الاقتداء به، فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على إمامة أبي بكر رضي الله عنه.

الفائدة الثالثة: قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يتناول كل من كان لله عليه نعمة، وهذه النعمة إما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين، ولما بطل الأول ثبت أن المراد منه نعمة الدين، فنقول: كل نعمة دينية سوى الإيمان فهي مشروطة بحصول الإيمان، وأما النعمة التي هي الإيمان فيمكن حصولها خاليًا عن سائر النعم الدينية، وهذا يدل على أن المراد من قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هو نعمة الإيمان، فرجع حاصل القول في قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ أنه طلب لنعمة الإيمان.

وإذا ثبت هذا الأصل فنقول: يتفرع عليه أحكام:

الحكم الأول: أنه لما ثبت أن المراد من هذه النعمة نعمة الإيمان، ولفظ الآية صريح في أن الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة؛ ثبت أن خالق الإيمان والمعطي للإيمان هو الله تعالى، وذلك يدل على فساد قول المعتزلة، ولأن الإيمان أعظم النعم، فلو كان فاعله هو العبد لكان إنعام

العبد أشرف وأعلى من إنعام الله، ولو كان كذلك لما حسن من الله أن يذكر إنعامه في معرض التعظيم.

الحكم الثاني: يجب أن لا يبقى المؤمن مخلدًا في النار؛ لأن قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ مذكور في معرض التعظيم لهذا الإنعام، ولو لم يكن له أثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة، فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم.

الحكم الثالث: دلت الآية على أنه لا يجب على الله رعاية الصلاح والأصلح في الدين؛ لأنه لو كان الإرشاد واجبًا على الله لم يكن ذلك إنعامًا؛ لأن أداء الواجب لا يكون إنعامًا، وحيث سماه الله تعالى إنعامًا عَلِمنا أنه غير واجب.

الحكم الرابع: لا يجوز أن يكون المراد بالإنعام هو أن الله تعالى أقدر المكلف عليه وأرشده إليه وأزاح أعذاره وعلله عنه؛ لأن كل ذلك حاصل في حق الكفار، فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الإنعام مع أن هذا الإقدار وإزاحة العلل عام في حق الكل، عَلِمنا أن المراد من الإنعام ليس هو الإقدار عليه وإزاحة الموانع عنه.

الفصل التاسع

في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

وفيه فوائد:

معنى قوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ... إلخ:

الفائدة الأولى: المشهور أن المغضوب عليهم هم اليهود؛ لقوله تعالى: ﴿مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠] والضالين: هم النصارى لقوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧] وقيل: هذا ضعيف؛ لأن منكري الصانع والمشركين أخبث دينًا من اليهود والنصارى، فكان الاحتراز عن دينهم أَوْلى، بل الأَوْلى أن يُحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق، ويُحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لأن اللفظ عام والتقييد خلاف الأصل، ويحتمل أن يقال: المغضوب عليهم هم الكفار، والضالون هم المنافقون؛ وذلك لأنه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من أول البقرة، ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ٦] ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا﴾ [البقرة: ٨] فكذا هاهنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

الفائدة الثانية: لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين، وإلا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبًا، وذلك محال، والمفضي إلى المحال محال.

الفائدة الثالثة: قوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ يدل على أن أحدًا من الملائكة والأنبياء عليهم السلام ما أقدم على عمل يخالف قول الذين أنعم الله عليهم، ولا على اعتقاد الذين أنعم الله عليهم، لأنه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ﴾ [يونس:٣٢] ولو كانوا ضالين لماجاز الاقتداء بهم، ولا الاهتداء بطريقهم، ولكانوا خارجين عن قوله: ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ ولما كان ذلك باطلاً عَلِمنا بهذه الآية عصمة الأنبياء والملائكة عليهم السلام.

الفائدة الرابعة: الغضب: تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام، واعلم أن هذا على الله تعالى محال، لكن هاهنا قاعدة كلية، وهي أن جميع الأعراض النفسانية أعني الرحمة - والفرح، والسرور، والغضب، والحياء، والغيرة، والمكر والخداع، والتكبر، والاستهزاء - لها أوائل، ولها غايات، ومثاله: الغضب فإن أوله غليان دم القلب، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يُحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب، بل على غايته الذي هو إرادة الإضرار، وأيضًا: الحياء له أول وهو انكسار يحصل في النفس، وله غرض وهو ترك الفعل، فلفظ الحياء في حق الله يُحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس، وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب.

الفائدة الخامسة: قالت المعتزلة: غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم، وإلا لكان الغضب عليهم ظلمًا من الله تعالى. وقال أصحابنا: لما ذكر غضب الله عليهم وأتبعه بذكر كونهم ضالين، دل ذلك على أن غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين، وحينئذٍ تكون صفة الله مؤثرة في صفة العبد، أما لو قلنا: (إن كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم) لزم أن تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى، وذلك محال.

الفائدة السادسة: أول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له، وآخرها مشتمل على الذم للمُعْرضين عن الإيمان به والإقرار بطاعته، وذلك يدل على أن مَطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الإقبال على الله تعالى، ومَطلع الآفات ورأس المخافات هو الإعراض عن الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته.

الفائدة السابعة: دلت هذه الآية على أن المكلفين ثلاث فرق: أهل الطاعة، وإليهم الإشارة بقوله: ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾، وأهل المعصية وإليهم الإشارة بقوله ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾، وأهل الجهل في دين الله والكفر وإليهم الإشارة بقوله ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

فإن قيل: لـمَ قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة؟

قلنا: لأن كل واحد يحترز عن الكفر أما قد لا يحترز عن الفسق فكان أهم فلهذا السبب قَدم.

الفائدة الثامنة: في الآية سؤال، وهو أن غضب الله إنما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه، فهذا العلم إما أن يقال: إنه قديم، أو محدث، فإن كان هذا العلم قديمًا فلمَ خلقه ولمَ

أخرجه من العدم إلى الوجود مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله في الوجود إلا العذاب الدائم، ولأن من كان غضبان على الشيء كيف يعقل إقدامه على إيجاده وعلى تكوينه؟ وأما إن كان ذلك العلم حادثًا كان الباري تعالى محلاً للحوادث، ولأنه يلزم أن يفتقر إحداث ذلك العلم إلى سبق علم آخر، ويتسلسل، وهو محال. وجوابه: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد.

الفائدة التاسعة: في الآية سؤال آخر، وهو أن من أنعم الله عليه امتنع أن يكون مغضوبًا عليه وأن يكون من الضالين، فلما ذكر قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فما الفائدة في أن ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين؟

والجواب: الإيمان إنما يكمل بالرجاء والخوف، كما قال عليه السلام: «**لَوْ وُزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لاعْتَدَلا**»(١)، فقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يوجب الرجاء الكامل، وقوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ يوجب الخوف الكامل، وحينئذٍ يقوى الإيمان بركنيه وطرفيه، وينتهي إلى حد الكمال.

الفائدة العاشرة: في الآية سؤال آخر: ما الحكمة في أنه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين أنعم الله عليهم، والمردودين فريقين: المغضوب عليهم، والضالين؟

والجواب: أن أن الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به، فهؤلاء هم المرادون بقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، فإن اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ [النساء: ٩٣] وإن اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢].

وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل، والله أعلم.

---

(١) لا أصل له: أورده السيوطي في (الدرر المنتثرة) (١/ ١٦)، وقال: لا أصل له. وأيضًا الفتني في (تذكره الموضوعات) (١/ ١١)، وقال: لا أصل له مرفوعًا، وإنما هو عن بعض السلف ا.هـ. والصباغ في (الفوائد الموضوعة) (١/ ١٠٥) حديث رقم (٩٣)، وقال: لا أصل له.

القسم الثاني

الكلام في تفسير مجموع هذه السورة

وفيه فصول:

الفصل الأول

في الأسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة

اعلم أن عالم الدنيا عالم الكدورة، وعالم الآخرة عالم الصفاء، فالآخرة بالنسبة إلى الدنيا كالأصل بالنسبة إلى الفرع، وكالجسم بالنسبة إلى الظل، فكل ما في الدنيا فلا بدّ له في الآخرة من أصل، وإلا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل، وكل ما في الآخرة فلا بدّ له في الدنيا من مثال، وإلا لكان كالشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل، فعالم الروحانيات عالم الأضواء والأنوار والبهجة والسرور واللذة والحبور، ولا شك أن الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان، ولا بدّ وأن يكون منها واحد هو أشرفها وأعلاها وأكملها وأبهاها، ويكون ما سواه في طاعته وتحت أمره ونهيه، كما قال: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير:٢٠، ٢١] وأيضًا: فلا بدّ في الدنيا من شخص واحد هو أشرف أشخاص هذا العالم وأكملها وأعلاها وأبهاها، ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وأمره، فالمطاع الأول هو المطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسمانيات، فذاك مطاع العالم الأعلى، وهذا مطاع العالم الأسفل، ولما ذكرنا أن عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكالأثر، وجب أن يكون بين هذين المطاعين ملاقاة ومقارنة ومجانسة، فالمطاع في عالم الأرواح هو المصدر، والمطاع في عالم الأجسام هو المظهر، والمصدر هو الرسول الملكي، والمظهر هو الرسول البشري، وبهما يتم أمر السعادات في الآخرة وفي الدنيا.

وإذا عرفت هذا فنقول: كمال حال الرسول البشري إنما يظهر في الدعوة إلى الله، وهذه الدعوة إنما تتم بأمور سبعة ذكرها الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨٥] الآية، ويندرج في أحكام الرسل قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٨٥] فهذه الأربعة متعلقة بمعرفة المبدأ، وهي معرفة الربوبية، ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو مبني على أمرين:

أحدهما: المبدأ.

والثاني: الكمال.

فالمبدأ هو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة:٢٨٥] لأن هذا المعنى لا بدّ منه لمن يريد الذهاب إلى الله، وأما الكمال فهو التوكل على الله والالتجاء بالكلية إليه وهو قوله: ﴿غُفْرَانَكَ

رَبَّنَا﴾ [البقرة:٢٨٥] وهو قطع النظر عن الأعمال البشرية والطاعات الإنسانية والالتجاء بالكلية إلى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة، ثم إذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الأصول الأربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الأصلين المذكورين، لم يبقَ بعد ذلك إلا الذهاب إلى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب إلى المعاد، وهو المراد من قوله: ﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة:٢٨٥] ويظهر من هذا أن المراتب ثلاثة: المبدأ والوسط والمعاد: أما المبدأ فإنما يكمل معرفته بمعرفة أمور أربعة: وهي معرفة الله، والملائكة، والكتب، والرسل، وأما الوسط فإنما يكمل معرفته بمعرفة أمرين: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ نصيب عالم الأجساد، و ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ نصيب عالم الأرواح، وأما النهاية فهي إنما تتم بأمر واحد، وهو قوله: ﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ فابتداء الأمر أربعة، وفي الوسط صار اثنين، وفي النهاية صار واحدًا.

ولما ثبتت هذه المراتب السبع في المعرفة تفرع عنها سبع مراتب في الدعاء والتضرع:

فاولها: قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦] وضد النسيان هو الذكر كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب:٤١] وقوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف:٢٤] وقوله: ﴿تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف:٢٠١] وقوله: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [المزمل:٨] وهذا الذكر إنما يحصل بقوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

وثانيها: قوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة:٢٨٦] ودفع الإصر - والإصر هو الثقل - يوجب الحمد، وذلك إنما يحصل بقوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾.

وثالثها: قوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٨٦] وذلك إشارة إلى كمال رحمته، وذلك هو قوله ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

ورابعها: قوله: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾ [البقرة:٢٨٦] لأنك أنت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين، وهو قوله ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾.

وخامسها: قوله تعالى: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ [البقرة:٢٨٦] لأنا في الدنيا عبدناك واستعنا بك في كل المهمات، وهو قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وسادسها: قوله: ﴿وَٱرْحَمْنَآ﴾ [البقرة:٢٨٦] لأنا طلبنا الهداية منك في قولنا: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾.

وسابعها: قوله: ﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٢٨٦] وهو المراد من قوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

فهذه المراتب السبع المذكورة في آخر سورة البقرة ذكرها محمد عليه الصلاة والسلام في عالم الروحانيات عند صعوده إلى المعراج، فلما نزل من المعراج فاض أثر المصدر على المظهر

فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة، فمن قرأها في صلاته صعدت هذه الأنوار من المظهر إلى المصدر كما نزلت هذه الأنوار في عهد محمد عليه الصلاة والسلام من المصدر إلى المظهر؛ فلهذا السبب قال عليه السلام: «الصَّلاَةُ مِعْرَاجُ الْمُؤْمِنِ» (١).

الفصل الثاني

في مداخل الشيطان

اعلم أن المداخل التي يأتي الشيطان من قِبلها في الأصل ثلاثة: الشهوة، والغضب، والهوى، فالشهوة بهيمية، والغضب سبعية، والهوى شيطانية:

فالشهوة آفة لكن الغضب أعظم منه، والغضب آفة لكن الهوى أعظم منه، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ﴾ [العنكبوت:٤٥] المراد آثار الشهوة، وقوله: ﴿وَٱلْمُنكَرِ﴾ [النحل:٩٠] المراد منه آثار الغضب، وقوله: ﴿وَٱلْبَغْيَ﴾ [الأعراف:٣٣] المراد منه آثار الهوى، فبالشهوة يصير الإنسان ظالمًا لنفسه، وبالغضب يصير ظالمًا لغيره، وبالهوى يتعدى ظلمه إلى حضرة جلال الله تعالى؛ ولهذا قال عليه السلام: «الظُّلْمُ ثَلاَثَةٌ: فَظُلْمٌ لاَ يُغْفَرُ، وَظُلْمٌ لاَ يُتْرَكُ وَظُلْمٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتْرُكَهُ: فَالظُّلْمُ الَّذِي لاَ يُغْفَرُ هُوَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالظُّلْمُ الَّذِي لاَ يُتْرَكُ هُوَ ظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا، وَالظُّلْمُ الَّذِي عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتْرُكَهُ هُوَ ظُلْمُ الإِنْسَانِ نَفْسَهُ» (٢) فمنشأ الظلم الذي لا يُغفر هو الهوى، ومنشأ الظلم الذي لا يُترك هو الغضب، ومنشأ الظلم الذي عسى الله أن يتركه هو الشهوة، ثم لها نتائج: فالحرص والبخل نتيجة الشهوة، والعُجب والكِبْر نتيجة الغضب، والكفر والبدعة نتيجة الهوى، فإذا اجتمعت هذه الستة في بني آدم تولد منها سابع وهو الحسد وهو نهاية الأخلاق الذميمة، كما أن الشيطان هو النهاية في الأشخاص المذمومة؛ ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور الإنسانية بالحسد، وهو قوله: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق:٥] كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله: ﴿يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝﴾ [الناس: ٥، ٦] فليس في بني آدم أشر من الحسد كما أنه ليس في الشياطين أشر من الوسواس، بل قيل: الحاسد أشر من إبليس؛ لأن إبليس روي أنه أتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون: من هذا؟ فقال إبليس: لو كنتَ إلهًا لما جهلتني. فلما دخل قال فرعون: أتعرف في الأرض شرًّا مني ومنك؟ قال: نعم، الحاسد، وبالحسد وقعتُ في هذه المحنة.

إذا عرفت هذا فنقول: أصول الأخلاق القبيحة هي تلك الثلاثة، والأولاد والنتائج هي هذه

---

(١) لم أجده في كتب السنة.

(٢) **إسناده ضعيف**: أبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٢٨٢) حديث رقم (٢١٠٩) من طريق الربيع، عن يزيد، عن أنس به. وأبو نعيم في (الحلية) (٦/ ٣٠٩). وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ٣٤٨)، وقال: رواه البزار عن شيخه أحمد بن مالك القشيري، ولم أعرفه، وبقية رجاله قد وثقوا على ضعفهم.

السبعة المذكورة، فأنزل الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه الآفاتِ السبع وأيضًا: أصل سورة الفاتحة هو التسمية، وفيها الأسماء الثلاثة، وهي في مقابلة تلك الأخلاق الأصلية الفاسدة، فالأسماء الثلاثة الأصلية في مقابلة الأخلاق الثلاثة الأصلية، والآيات السبع (التي هي الفاتحة) في مقابلة الأخلاق السبعة، ثم إن جملة القرآن كالنتائج والشُّعب من الفاتحة، وكذا جميع الأخلاق الذميمة كالنتائج والشُّعب من تلك السبعة، فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الأخلاق الذميمة.

أما بيان أن الأمهات الثلاثة في مقابلة الأمهات الثلاثة فنقول: إن من عرف الله وعرف أنه لا إله إلا الله - تباعد عنه الشيطان والهوى؛ لأن الهوى إله سوى الله يُعبد، بدليل قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية:٢٣] وقال تعالى لموسى: «**يا موسى، خالف هواك فإني ما خلقت خلقًا نازعني في ملكي إلا الهوى**»، ومن عرف أنه رحمن لا يغضب؛ لأن منشأ الغضب طلب الولاية، والولاية للرحمن لقوله تعالى: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان:٢٦] ومن عرف أنه رحيم وجب أنه يتشبه به في كونه رحيمًا، وإذا صار رحيمًا لم يظلم نفسه، ولم يلطخها بالأفعال البهيمية.

وأما الأولاد السبعة فهي مقابلة الآيات السبع، وقبل أن نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة أخرى، وهي أنه تعالى ذكر أن تلك الأسماء الثلاثة المذكورة في التسمية في نفس السورة، وذكر معها اسمين آخرين: وهما الرب، والمالك؛ فالرب قريب من الرحيم؛ لقوله: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس:٥٨] والمالك قريب من الرحمن، لقوله تعالى: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان:٢٦] فحصلت هذه الأسماء الثلاثة: الرب والملك، والإله، فلهذا السبب ختم الله آخر سورة القرآن عليها، والتقدير كأنه قيل: إن أتاك الشيطان من قِبل الشهوة فقل: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ وإن أتاك من قبل الغضب فقل: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ وإن أتاك من قِبل الهوى فقل: ﴿إِلَٰهِ النَّاسِ﴾.

ولنرجع إلى بيان معارضة تلك السبعة فنقول: من قال: (الحمد لله) فقد شكر الله، واكتفى بالحاصل، فزالت شهوته، ومن عرف أنه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجد وبخله فيما وجد، فاندفعت عنه آفة الشهوة ولذاتها، ومن عرف أنه مالك يوم الدين بعد أن عرف أنه الرحمن الرحيم زال غضبه، ومن قال: (إياك نعبد وإياك نستعين) زال كِبْره بالأول وعُجبه بالثاني، فاندفعت عنه آفة الغضب بولديها، فإذا قال: (اهدنا الصراط المستقيم) اندفع عنه شيطان الهوى، وإذا قال: (صراط الذين أنعمت عليهم) زال عنه كفره وشبهته، وإذا قال: (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) اندفعت عنه بدعته، فثبت أن هذه الآيات السبع دافعة لتلك الأخلاق القبيحة السبعة.

الفصل الثالث

في تقرير أن سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الإنسان إليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد

اعلم أن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إشارة إلى إثبات الصانع المختار، وتقريره: أن المعتمد في إثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقة الإنسان على ذلك، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام قال: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة:٢٥٨]، وقال في موضع آخر: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء:٧٨]، وقال موسى عليه السلام: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه:٥٠]، وقال في موضع آخر: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء:٢٦]، وقال تعالى في أول سورة البقرة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:٢١] وقال في أول ما أنزله على محمد عليه السلام: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق:١،٢] فهذه الآيات الست تدل على أنه تعالى استدل بخلق الإنسان على وجود الصانع تعالى، وإذا تأملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرًا جدًّا.

واعلم أن هذا الدليل كما أنه في نفسه هو دليل فكذلك هو نفسه إنعام عظيم، فهذه الحالة من حيث إنها تُعرف العبد وجود الإله دليل، ومن حيث إنها نفع عظيم وصل من الله إلى العبد إنعام، فلا جرم هو دليل من وجه وإنعام من وجه، والإنعام متى وقع بقصد الفاعل إلى إيقاعه إنعامًا كان يستحق هو الحمد، وحدوث بدن الإنسان أيضًا كذلك، وذلك لأن تولد الأعضاء المختلفة الطبائع والصور والأشكال من النطفة المتشابهة الأجزاء - لا يمكن إلا إذا قصد الخالق إيجاد تلك الأعضاء على تلك الصور والطبائع، فحدوث هذه الأعضاء المختلفة يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدورات، قَصَد بحكم رحمته وإحسانه خلق هذه الأعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا، ومتى كان الأمر كذلك كان مستحقًّا للحمد والثناء، فقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يدل على وجود الصانع، وعلى علمه، وقدرته، ورحمته، وكمال حكمته وعلى كونه مستحقًّا للحمد والثناء والتعظيم، فكان قوله الحمد لله دالاً على جملة هذه المعاني.

وأما قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فهو يدل على أن ذلك الإله واحد، وأن كل العالمين مِلكه ومُلكه، وليس في العالم إله سواه، ولا معبود غيره. وأما قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فيدل على أن الإله الواحد الذي لا إله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والإحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت. وأما قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فيدل على أن من لوازم حكمته ورحمته أن يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء، ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين، ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك في كونه رحمانًا رحيمًا.

إذا عرفت هذا ظهر أن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يدل على وجود الصانع المختار، وقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يدل على وحدانتيه، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يدل على رحمته في الدنيا والآخرة، وقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة. وإلى هاهنا تم ما يحتاج إليه في معرفة الربوبية.

أما قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى آخر السورة فهو إشارة إلى الأمور التي لا بدّ من معرفتها في تقرير العبودية، وهي محصورة في نوعين: الأعمال التي يأتي بها العبد، والآثار المتفرعة على تلك الأعمال: أما الأعمال التي يأتي بها العبد فلها ركنان:

أحدهما: إتيانه بالعبادة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

والثاني: علمه بأن لا يمكنه الإتيان بها إلا بإعانة الله، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهاهنا ينفتح البحر الواسع في الجبر والقدر.

وأما الآثار المتفرعة على تلك الأعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾.

ثم إن أهل العالم ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: الكاملون المحقون المخلصون، وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لأجل العمل به، وإليهم الإشارة بقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

والطائفة الثانية: الذين أخلُّوا بالأعمال الصالحة، وهم الفسقة، وإليهم الإشارة بقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾.

والطائفة الثالثة: الذين أخلُّوا بالاعتقادات الصحيحة، وهم أهل البدع والكفر، وإليهم الإشارة بقوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

إذا عرفت هذا فنقول: استكمال النفس الإنسانية بالمعارف والعلوم على قسمين:

أحدهما: أن يحاول تحصيلها بالفكر والنظر والاستدلال.

والثاني: أن تصل إليه محصولات المتقدمين فتستكمل نفسه، وقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ إشارة إلى القسم الأول، وقوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إشارة إلى القسم الثاني، ثم في هذا القسم طلب أن يكون اقتداؤه بأنوار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والأعمال الصائبة، وتبرأ من أن يكون اقتداؤه بطائفة الذين أخلُّوا بالأعمال الصحيحة، وهم المغضوب عليهم، أو بطائفة الذين أخلُّوا بالعقائد الصحيحة، وهم الضالون.

وهذا آخر السورة، وعند الوقوف على ما لخصناه يظهر أن هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية.

الفصل الرابع

قسمة الله للصلاة بينه وبين عباده

قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى: «قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، فإذا قَالَ العَبْد: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ يقول الله تعالى: ذَكَرَني عَبْدِي. فَإِذَا قَالَ العَبْدُ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قَالَ اللهُ: حَمِدَنِي عَبْدِي. فَإِذَا قَالَ: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ قَالَ اللهُ: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي. فَإِذَا قَالَ: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ قَالَ: مَجَّدَنِي عَبْدِي». وفي رواية أخرى: «فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي. وَإِذَا قَالَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يقول الله: عبدني عبدي، وَإِذا قَالَ: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: تَوَكَّلَ عَلَيَّ عَبْدِي. وفي رواية أخرى: فَإِذَا قَالَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي. فَإِذَا قَالَ: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ يَقُولُ اللهُ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ»[(١)].

فوائد هذا الحديث:

الفائدة الأولى: قوله تعالى: «قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ» يدل على أن مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق، كما قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء :٧] وذلك لأن أهم المهمات للعبد أن يستنير قلبه بمعرفة الربوبية، ثم بمعرفة العبودية؛ لأنه إنما خُلق لرعاية هذا العهد، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات :٥٦] وقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان :٢] وقال: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة :٤٠] ولما كان الأمر كذلك لا جرم أنزل الله هذه السورة على محمد عليه السلام، وجعل النصف الأول منها في معرفة الربوبية، والنصف الثاني منها في معرفة العبودية؛ حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يُحتاج إليه في الوفاء بذلك العهد.

الفائدة الثانية: الله تعالى سمى الفاتحة باسم الصلاة، وهذا يدل على أحكام:

الحكم الأول: أن عند عدم قراءة الفاتحة وجب أن لا تحصل الصلاة، وذلك يدل على أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة، كما يقوله أصحابنا، ويتأكد هذا الدليل بدلائل أخرى:

أحدها: أنه عليه الصلاة والسلام واظب على قراءتها، فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام :١٥٣] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[(٢)].

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ٢٩٦/ ٣٩٥) من حديث أبي هريرة به، وتقدم الحديث.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأذان)، باب (من قال: ليؤذن في السفر مؤذن واحد) (٢/ ١٣٠) حديث رقم (٦٢٨). ومسلم في كتاب (المساجد)، باب (مَنْ أحق بالإمامة؟) (١/ ٢٩٢/ ٤٦٥/ ٤٦٦) جميعًا من طريق، أيوب عن أبي قلابة، عن مالك بن الحويرث به.

وثانيها: أن الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها، فوجب أن يجب علينا ذلك؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي**» (١).

وثالثها: أن جميع المسلمين شرقًا وغربًا لا يُصلون إلا بقراءة الفاتحة، فوجب أن تكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١١٥].

ورابعها: قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا صَلاةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**» (٢).

خامسها: قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] وقوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟﴾ أمرٌ، وظاهره الوجوب، فكانت قراءة ما تيسر من القرآن واجبة، وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة، فوجب أن تكون قراءة الفاتحة واجبة عملاً بظاهر الأمر.

وسادسها: أن قراءة الفاتحة أحوط، فوجب المصير إليها؛ لقوله عليه السلام: «**دَعْ مَا يرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يرِيبُكَ**» (٣).

وسابعها: أن الرسول عليه السلام واظب على قراءتها، فوجب أن يكون العدول عنه محرمًا؛ لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣].

وثامنها: أنه لا نزاع بين المسلمين أن قراءة الفاتحة في الصلاة أفضل وأكمل من قراءة غيرها، إذا ثبت هذا فنقول: التكليف كان متوجهًا على العبد بإقامة الصلاة، والأصل في الثابت البقاء. حكمنا بالخروج عن هذه العهدة عند الإيتاء بالصلاة مؤداة بقراءة الفاتحة، وقد دللنا على أن هذه الصلاة أفضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير الفاتحة، ولا يلزم من الخروج عن العهدة بالعمل الكامل الخروجُ عن العهدة بالعمل الناقص، فعند إقامة الصلاة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة.

وتاسعها: أن المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤] وهذه السورة مع كونها مختصرة، جامعة لمقامات الربوبية والعبودية، والمقصود من جميع التكاليف حصول هذه المعارف؛ ولهذا السبب جعل الله هذه السورة مُعادِلة لكل القرآن

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (السنة)، باب (في لزوم السنة) (٤/ ١٩٧٤) حديث رقم (٤٦٠٧). والترمذي في كتاب (العلم)، باب (ما جاء في الأخذ بالسنة) (٥/ ٤٣) حديث رقم (٢٦٧٦)، وقال: حديث حسن صحيح. والدارمي في (المقدمة)، باب (اتباع السنة) (١/ ٥٧) حديث رقم (٩٥). وأحمد في (مسنده) (٤/ ١٢٦) جميعًا من طريق عبد الرحمن بن عمرو السلمي به.

(٢) لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب تقدم.

(٣) **صحيح**: أخرجه النسائي في كتاب (آداب القضاء)، باب (الحكم باتفاق أهل العلم) (٤/ ٦١٤) حديث رقم (٥٤١٢) من طريق عبد الرحمن بن يزيد، عن عبد الله به. وجاء الحديث من رواية الحسن بن علي، أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٦٦٨) حديث رقم (٢٥١٨). وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٠٠) حديث رقم (١٧٢٣). وللحديث عدة طرق أخرى فالحديث حديث صحيح.

في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾[الحجر:٨٧] فوجب أن لا يقوم غيرها مقامها ألبتة.

وعاشرها: أن هذا الخبر الذي رويناه يدل على أن عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلاة.

الفائدة الثالثة: أنه قال: «**إذا قال العبد** ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ **يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: ذَكَرَنِي عَبْدِي**» وفيه أحكام:

أحدها: أنه تعالى قال: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾[البقرة:١٥٢] فهاهنا لما أَقْدَمَ العبد على ذكر الله لا جرم ذكره تعالى في ملأ خير من ملائه.

وثانيها: أن هذا يدل على أن مقام الذكر مقام عالٍ شريف في العبودية؛ لأنه وقع الابتداء به، ومما يدل على كماله أنه تعالى أَمَر بالذكر فقال: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾[البقرة:١٥٢] ثم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾[الأحزاب:٤١] ثم قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾[آل عمران:١٩١] ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾[الأعراف:٢٠١] فلم يبالغ في تقرير شيء من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرير مقام الذكر!!

وثالثها: أن قوله: «**ذَكَرَنِي عَبْدِي**» يدل على أن قولنا: (الله) اسم عَلَم لذاته المخصوصة؛ إذ لو كان اسمًا مشتقًا لكان مفهومه مفهومًا كليًّا، ولو كان كذلك لما صارت ذاته المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ، فظاهر أن لفظي (الرحمن الرحيم) لفظان كليان، فثبت أن قوله: «**ذَكَرَنِي عَبْدِي**» يدل على أن قولنا: (الله) اسم عَلَم، أما قوله: «**وإذا قال:** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ **يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي**» فهذا يدل على أن مقام الحمد أعلى من مقام الذكر، ويدل عليه أن أول كلام ذُكر في أول خلق العالم هو الحمد، بدليل قول الملائكة قبل خلق آدم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[البقرة:٣٠] وآخر كلام يُذكر بعد فناء العالَم هو الحمد أيضًا؛ بدليل قوله تعالى في صفة أهل الجنة: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[يونس:١٠] والعقل أيضًا يدل عليه؛ لأن الفكر في ذات الله غير ممكن؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**تَفَكَّرُوا فِي الخَلْقِ وَلاَ تَفَكَّرُوا فِي الخَالِقِ**»[(١)] ولأن الفكر في الشيء مسبوق بسبق تصوره، وتصَوُّر كُنْه حقيقة الحق غير ممكن، فالفكر فيه غير ممكن، فعلى هذا الفكرُ لا يمكن إلا في أفعاله ومخلوقاته، ثم ثبت بالدليل أن الخير مطلوب بالذات، والشر بالعَرَض، فكل مَن تَفَكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمته وفضله وإحسانه أكثر، فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر أكثر؛ فلهذا قال: (الحمد لله رب العالمين)، وعند هذا يقول: «**حمدني عبدي**»، فشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على وجود فضله

(١) **ضعيف:** أخرجه أبو الشيخ في (العظمة) (١/ ٢١٦/ ٥) من طريق الأعمش عن عمرو بن مرة، عن رجل حدثه عن ابن عباس به. وهناد في (الزهد) (٢/ ٤٦٩) حديث رقم (٩٤٥) من طريق الأعمش، عن عمرو بن مرة قال: مر النبي ﷺ ... فذكره. وضعفه الألباني في (ضعيف الجامع) (٦٢١٩).

وإحسانه في ترتيب العالم الأعلى والعالم الأسفل، وعلى أن لسانه صار موافقًا لعقله ومطابقًا له، وإن غرق في بحر الإيمان به والإقرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه، فما أجلَّ هذه الحالة!!

وأما قوله: «وَإِذَا قَالَ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يَقُولُ اللهُ: عَظَّمَنِي عَبْدِي» فلقائل أن يقول: إنه لما قال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فقد ذكر الرحمن الرحيم، وهناك لم يقل الله عظَّمني عبدي. وهاهنا لما قال: (الرحمن الرحيم) قال: «عظمني عبدي» فما الفرق؟»

وجوابه: أن قوله الحمد لله دل على إقرار العبد بكماله في ذاته، وبكونه مكملاً لغيره، ثم قال بعده: (رب العالمين)، وهذا يدل على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره - واحد ليس له شريك، فلما قال بعده (الرحمن الرحيم) دل ذلك على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والمثل والضد والند - في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده، ولا شك أن غاية ما يصل العقل والفهم والوهم إليه من تصور معنى الكمال والجلال - ليس إلا هذا المقام؛ فلهذا السبب قال الله تعالى هاهنا: «عظَّمني عبدي».

وأما قوله: «وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يَقُولُ اللهُ: مَجَّدَنِي عَبْدِي» أي: نزَّهني وقدَّسني عما لا ينبغي. فتقريره أنا نرى في دار الدنيا كون الظالمين متسلطين على المظلومين، وكون الأقوياء مستولين على الضعفاء، ونرى العالِم الزاهد الكامل في أضيق العيش، ونرى الكافر الفاسق في أعظم أنواع الراحة والغبطة، وهذا العمل لا يليق برحمة أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين، فلو لم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى ينتصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل إلى أهل الطاعة الثواب، وإلى أهل الكفر العقاب؛ لكان هذه الإهمال والإمهال ظلمًا من الله على العباد، أما لما حصل يوم الجزاء ويوم الدين اندفع وَهْم الظلم؛ فلهذا السبب قال الله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١] وهذا هو المراد من قوله تعالى: «مجدني عبدي، الذي نزهني عن الظلم وعن شيمه».

وأما قوله: «وَإِذَا قَالَ العَبْدُ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قَالَ اللهُ: هَذَا بَيْنِي وبَيْنَ عَبْدِي» فهو إشارة إلى سر مسألة الجبر والقدر، فإن قوله: (إياك نعبد) معناه إخبار العبد عن إقدامه على عمل الطاعة والعبادة. ثم جاء بحث الجبر والقدر: وهو أنه مستقل بالإتيان بذلك العمل أو غير مستقل به، والحق أنه غير مستقل به؛ وذلك لأن قدرة العبد إما أن تكون صالحة للفعل والترك، وإما أن لا تكون كذلك: فإن كان الحق هو الأول امتنع أن تصير تلك القدرة مصدرًا للفعل دون الترك إلا لمرجح، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد البحث فيه، وإن لم يكن من العبد فهو من الله تعالى، فخَلْق تلك الداعية الخالصة عن المُعارِض هو الإعانة، وهو المراد من قوله: (إياك نستعين) وهو المراد من قولنا: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، أي: لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا إلى العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة، وهَبْ لنا من لدنك رحمة، وهذه الرحمة خلق الداعية التي تدعونا إلى الأعمال الصالحة والعقائد الحقة. فهذا هو المراد من الإعانة

والاستعانة، وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم ألبتة معنى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وإذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى: «هذا بيني وبين عبدي»، أما الذي منه فهو خَلْق الداعية الجازمة، وأما الذي من العبد فهو أن عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الأثر عنه، وهذا كلام دقيق لا بدّ من التأمل فيه.

وأما قوله: «وإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ **يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ**» وتقريره أنا نرى أهل العالم مختلفين في النفي والإثبات في جميع المسائل الإلهية، وفي جميع مسائل النبوات، وفي جميع مسائل المعاد، والشبهات غالبة، والظلمات مستولية، ولم يصل إلى كنه الحق إلا القليل القليل من الكثير الكثير، وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل في العقول والأفكار والبحث الكثير والتأمل الشديد؛ فلولا هداية الله تعالى وإعانته وأنه يزين الحق في عين عقل الطالب ويقبح الباطل في عينه كما قال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧] وإلا لامتنع وصول أحد إلى الحق، فقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ إشارة إلى هذه الحالة، ويدل عليه أيضًا أن المبطل لا يرضى بالباطل، وإنما طلب الاعتقاد الحق والدين المتين والقول الصحيح، فلو كان الأمر باختياره لوجب أن لا يقع أحد في الخطأ؛ ولمَّا رأينا الأكثرين غرقوا في بحر الضلالات عَلِمنا أن الوصول إلى الحق ليس إلا بهداية الله تعالى، ومما يقوي ذلك أن كل الملائكة والأنبياء أطبقوا على ذلك: أما الملائكة فقالوا: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢] وقال آدم عليه السلام: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧] وقال يوسف عليه السلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١] وقال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه: ٢٥] الآية، وقال محمد عليه السلام: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨] فهذا هو الكلام في لطائف هذا الخبر، والذي تركناه أكثر مما ذكرناه.

الفائدة الرابعة: من فوائد هذا الخبر: أن آيات الفاتحة سبع، والأعمال المحسوسة أيضًا في الصلاة سبعة، وهي: القيام، والركوع، والانتصاب، والسجود الأول، والانتصاب فيه، والسجود الثاني، والقعدة، فصار عدد آيات الفاتحة مساويًا لعدد هذه الأعمال، فصارت هذه الأعمال كالشخص، والفاتحة لها كالروح، والكمال إنما يحصل عند اتصال الروح بالجسد، فقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بإزاء القيام، ألا ترى أن الباء في بسم الله لما اتصل باسم الله بقي قائمًا مرتفعًا؟ وأيضًا: فالتسمية لبداية الأمور، قال عليه الصلاة والسلام: «**كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لاَ يُبْدَأُ فِيهِ بِاسْمِ اللَّهِ، فَهُوَ أَبْتَرُ**»[1] وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ۝ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥]

---

(١) «كل أمر ذي لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر»: إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الأدب)، باب (في الخطبة) (٤/ ٢٠٦٥) حديث رقم (٤٨٤٠). والنسائي في كتاب (عمل اليوم والليلة) (ص ٣٤٥) حديث=

وأيضًا: القيام لبداية الأعمال، فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه، وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بإزاء الركوع، وذلك لأن العبد في مقام التحميد ناظر إلى الحق وإلى الخلق؛ لأن التحميد عبارة عن الثناء عليه بسبب الإنعام الصادر منه، والعبد في هذا المقام ناظر إلى المنعم وإلى النعمة، فهو حالة متوسطة بين الإعراض وبين الاستغراق، والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود، وأيضًا: الحمد يدل على النعم الكثيرة، والنعم الكثيرة مما تثقل ظهره، فينحني ظهره للركوع. وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ مناسب للانتصاب لأن العبد لما تضرع إلى الله في الركوع، فيليق برحمته أن يرده إلى الانتصاب؛ ولذلك قال عليه السلام: «إذَا قَالَ العَبْد: (سَمِعَ الله لِمَن حَمِدَه) نَظَرَ اللَّهُ إِلَيهِ بِالرَّحْمَةِ»(١) وقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ مناسب للسجدة الأولى؛ لأن قولك مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء، وذلك يوجب الخوف الشديد، فيليق به الإتيان بغاية الخضوع والخشوع، وهو السجدة. وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ مناسب للقعدة بين السجدتين؛ لأن قوله: (إياك نعبد) إخبار عن السجدة التي تقدمت، وقوله: (وإياك نستعين) استعانة بالله في أن يوفقه للسجدة الثانية. وأما قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ فهو سؤال لأهم الأشياء، فيليق به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع. وأما قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخره، فهو مناسب للقعدة؛ وذلك لأن العبد لما أتى بغاية التواضع قابل الله تواضعه بالإكرام، وهو أن أمَره بالقعود بين يديه، وذلك إنعام عظيم من الله على العبد، فهو شديد المناسبة لقوله: (أنعمت عليهم)، وأيضًا: أن محمدًا عليه السلام لما أنعم الله عليه بأن رفعه إلى قاب قوسين قال عند ذلك: «**التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله**» والصلاة معراج المؤمن، فلما وصل المؤمن في معراجه إلى غاية الإكرام وهي أن جلس بين يدي الله، وجب أن يقرأ الكلمات التي ذكرها محمد عليه السلام، فهو أيضًا يقرأ التحيات، ويصير هذا كالتنبيه على أن هذا المعراج الذي حصل له - شعلة من شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحره، وهو تحقيق قوله: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [النساء:٦٩] الآية. واعلم أن آيات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الأعمال السبعة، وهذه الأعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة في خلقة الإنسان، وهي قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون:١٢] إلى قوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤] وعند هذا ينكشف أن مراتب الأجساد كثيرة، ومراتب الأرواح كثيرة، وروح الأرواح ونور الأنوار هو الله تعالى، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم:٤٢].

=رقم (٤٩٤). والإمام أحمد في (مسنده) (٢/ ٣٥٩). وأخرجه ابن حبان في (موارد الظمآن) (٦/ ٢٩٩) حديث رقم (١٩٩٣) جميعًا من طريق قرة بن عبد الرحمن به. وهذا الإسناد ضعيف لضعف قرة بن عبد الرحمن هذا. قال الألباني في (الإرواء) (١/ ص٣١) الصحيح أنه مرسل، رواه يونس وعقيل وشعيب وسعيد بن عبد العزيز، عن الزهري، عن النبي ﷺ مرسلاً، وهو الذي جزم به الدارقطني في (سننه) (ص ٨٥) قال الألباني: وهو الصواب. انتهى مختصرًا.

(١) قال عليه السلام: «إذا قال العبد: سمع لله لمن حمده، نظر الله إليه بالرحمة» لم أجده في مصادر كتب السنة.

الفصل الخامس

في أن الصلاة معراج العارفين

اعلم أنه كان لرسول الله ﷺ معراجان: أحدهما: من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، والآخر من الأقصى إلى أعالي ملكوت الله تعالى.

فهذا ما يتعلق بالظاهر.

وأما ما يتعلق بعالم الأرواح فله معراجان:

أحدهما: من عالم الشهادة إلى عالم الغيب.

والثاني: من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب، وهما بمنزلة قاب قوسين متلاصقين، فتخطاهما محمد عليه السلام، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم:٩] وقوله: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ إشارة إلى فنائه في نفسه. أما الانتقال من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فاعلم أن كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة؛ لأنك تشاهد هذه الأشياء ببصرك، فانتقال الروح من عالم الأجساد إلى عالم الأرواح هو السفر من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، وأما عالم الأرواح فعالم لا نهاية له، وذلك لأن آخر مراتب الأرواح هو الأرواح البشرية، ثم تترقى في معارج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل إلى الأرواح المتعلقة بسماء الدنيا، ثم تصير أعلى وهي أرواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل إلى الأرواح الذين هم سكان درجات الكرسي، وهي أيضًا متفاوتة في الاستعلاء، ثم تصير أعلى وهم الملائكة المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر:٧٥] ثم تصير أعلى وأعظم وهم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة:١٧] وفي عدد الثمانية أسرار لا يجوز ذكرها هاهنا، ثم تترقى فتنتهي إلى الأرواح المقدسة عن التعلقات بالأجسام، وهم الذين طعامهم ذكر الله، وشرابهم محبة الله، وأنسهم بالثناء على الله، ولذتهم في خدمة الله، وإليهم الإشارة بقوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأنبياء:١٩] وبقوله: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء:٢٠] ثم لهم أيضًا درجات متفاوتة، ومراتب متباعدة، والعقول البشرية قاصرة عن الإحاطة بأحوالها، والوقوف على شرح صفاتها، ولا يزال هذا الترقي والتصاعد حاصلاً كما قال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:٧٦] إلى أن ينتهي الأمر إلى نور الأنوار، ومسبب الأسباب، ومبدأ الكل، وينبوع الرحمة، ومبدأ الخير، وهو الله تعالى، فثبت أن عالم الأرواح هو عالم الغيب؛ وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ حِجَابًا مِنَ النُّورِ، لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ كُلَّ مَا أَدْرَكَ الْبَصَرُ»(١) وتقدير عدد تلك الحُجُب بالسبعين مما لا يُعرف إلا بنور النبوة.

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الإيمان)، باب (في قوله عليه السلام: «إن الله لا ينام») (١/ ١٦٢/ ١٧٩) قال: حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار قالا: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثني شعبة به. وابن حبان في (صحيحه)=

فقد ظهر بما ذكرنا أن المعراج على قسمين: أولهما: المعراج من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، والثاني: المعراج من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب، وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى المقصود فنقول: إن محمدًا عليه السلام لما وصل إلى المعراج وأراد أن يرجع قال: «**يَا رَبَّ الْعِزَّةِ، إِنَّ الْمُسَافِرَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعُودَ إِلَى وَطَنِهِ احْتَاجَ إِلَى مَحْمُولاَتٍ يُتْحِفُ بِهَا أَصْحَابَهُ وَأَحْبَابَهُ. فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ تُحْفَةَ أُمَّتِكَ الصَّلاَةُ**» وذلك لأنها جامعة بين المعراج الجسماني، وبين المعراج الروحاني: أما الجسماني فبالأفعال، وأما الروحاني فبالأذكار، فإذا أردت أيها العبد الشروع في هذا المعراج فتطهَّر أولاً؛ لأن المقام مقام القدس، فليكن ثوبك طاهرًا، وبدنك طاهرًا؛ لأنك بالوادي المقدس طوى، وأيضًا: فعندك مَلَكٌ وشيطان، فانظر أيهما تصاحب، ودين ودنيا، فانظر أيهما تصاحب، وعقل وهوى، فانظر أيهما تصاحب، وخير وشر، وصِدق وكَذب، وحق وباطل، وحلم وطيش، وقناعة وحرص؛ وكذا القول في كل الأخلاق المتضادة والصفات المتنافية، فانظر أنك تصاحب أي الطرفين وتوافق أي الجانبين، فإنه إذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة، ألا ترى أن الصِّديق اختار صحبة محمد عليه السلام فلزمه في الدنيا، وفي القبر، وفي القيامة، وفي الجنة؟ وأن كلبًا صحب أصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا، وفي الآخرة؟ ولهذا السر قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] ثم إذا تطهرت فارفع يديك، وذلك الرفع إشارة إلى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية، ووَجِّه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك إلى الله، ثم قل: (الله أكبر)، والمعنى أنه أكبر من كل الموجودات، وأعلى وأعظم وأعز من كل المعلومات، بل هو أكبر من أن يقاس إليه شيء أو يقال أنه أكبر، ثم قل: (سبحانك اللهم وبحمدك) وفي هذا المقام تجلى لك نور سُبُحات الجلال، ثم ترقيت من التسبيح إلى التحميد ثم قل: (تبارك اسمك) وفي هذا المقام انكشف لك نور الأزل والأبد؛ لأن قوله: (تبارك) إشارة إلى الدوام المنزه عن الإفناء والإعدام، وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الأزل في العدم، ومطالعة حقيقة الأبد في البقاء، ثم قل: (وتعالى جدك) وهو إشارة إلى أنه أعلم وأعظم من أن تكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في القدر المذكور، ثم قل: (ولا إله غيرك) وهو إشارة إلى أن كل صفات الجلال وسمات الكمال له لا لغيره، فهو الكامل الذي لا كامل إلا هو، والمقدس الذي لا مقدس إلا هو، وفي الحقيقة لا هو إلا هو ولا إله إلا هو، والعقل هاهنا ينقطع، واللسان يعتقل، والفهم يتبلد، والخيال يتحير، والعقل يصير كالزمن، ثم عُد إلى نفسك وحالك وقل: (وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض).

فقولك: «**سبحانك اللهم وبحمدك**» معراج الملائكة المقربين، وهو المذكور في قوله: ﴿وَنَحْنُ

=(١/ ٤٩٩) حديث رقم (٢٦٦) من طريق العلاء بن المسيب، عن عمرو بن مرة به. وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٩٥) من طريق شعبة عن عمرو بن مرة به.

﴿نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] وهو أيضًا معراج محمد عليه السلام؛ لأن معراجه مفتتح بقوله: «سبحانك اللهم وبحمدك» وأما قولك: «روجهت وجهي» فهو معراج إبراهيم الخليل عليه السلام، وقولك: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ١٦٢] فهو معراج محمد الحبيب عليه السلام، فإذا قرأت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج أكابر الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الأنبياء والمرسلين.

ثم إذا فرغت من هذه الحالة فقل: أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، لتدفع ضرر العجب من نفسك.

واعلم أن للجنة ثمانية أبواب، ففي هذا المقام انفتح لك باب من أبواب الجنة، وهو باب المعرفة، والباب الثاني: هو باب الذكر وهو قولك ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، والباب الثالث: باب الشكر، وهو قولك: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ والباب الرابع: باب الرجاء، وهو قولك: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، والباب الخامس: باب الخوف، وهو قولك: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤﴾، والباب السادس: باب الإخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية، وهو قولك: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾، والباب السابع: باب الدعاء والتضرع كما قال: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] وقال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وهو هاهنا قولك: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾، والباب الثامن: باب الاقتداء بالأرواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بأنوارهم، وهو قولك: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝٧﴾، وبهذا الطريق إذا قرأت هذه السورة. ووقفت على أسرارها انفتحت لك ثمانية أبواب الجنة، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ [ص: ٥٠] فجنات المعارف الربانية انفتحت أبوابها بهذه المقاليد الروحانية.

فهذا هو الإشارة إلى ما حصل في الصلاة من المعراج الروحاني، وأما المعراج الجسماني:

فالمرتبة الأولى أن تقوم بين يدي الله مثل قيام أصحاب الكهف، وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الكهف: ١٤] بل قم قيام أهل القيامة وهو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: ٦] ثم اقرأ (سبحانك اللهم)، وبعده (وجهت وجهي) وبعده الفاتحة، وبعدها ما تيسر لك من القرآن، واجتهد في أن تنظر من الله إلى عبادتك حتى تستحقرها، وإياك أن تنظر من عبادتك إلى الله؛ فإنك إن فعلت ذلك صرت من الهالكين، وهذا سر قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

واعلم أن النفس الآن جارية مجرى خشبة عَرَضْتها على نار خوف الجلال فلانت، فاجعلها محنية بالركوع فقل: (سمع الله لمن حمده) ثم اتركها لتستقيم مرة أخرى، فإن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله، فإن المُنبتَّ لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى!! فإذا عادت إلى استقامتها فانحدر إلى الأرض بنهاية التواضع واذكر ربك بغاية العلو، وقل:

(سبحان ربي الأعلى) فإذا أتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلاثة أنواع من الطاعة: الركوع الواحد، والسجودان، وبها تنجو من العقبات الثلاث المهلكة: فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات، وبالسجود الأول تنجو عن عقبة الغضب الذي هو رئيس المؤذيات، وبالسجود الثاني تنجو عن عقبة الهوى الذي هو الداعي إلى كل المهلكات والمضلات، فإذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه الدركات فقد وصلت إلى الدرجات العاليات، وملكت الباقيات الصالحات، وانتهيت إلى عتبة جلال مدبر الأرض والسموات، فقل عند ذلك: (التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله) فالتحيات المباركات باللسان، والصلوات بالأركان، والطيبات بالجنان وقوة الإيمان، ثم في هذا المقام يصعد نور روحك وينزل نور روح محمد ﷺ فيتلاقى الروحان، ويحصل هناك الروح والراحة والريحان، فلا بدّ لروح محمد عليه الصلاة والسلام من محمدة وتحية، فقل: (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته) فعند ذلك يقول محمد عليه الصلاة والسلام: «**السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين**»، وكأنه قيل لك: فهذه الخيرات والبركات بأي وسيلة وجدتها؟ وبأي طريق وصلت إليها؟ فقل: بقولي: «**أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله**»، فقيل لك: إن محمدًا هو الذي هداك إليه، فأي شيء هديتك له؟ فقل: (اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد) فقيل لك: إن إبراهيم هو الذي طلب من الله أن يرسل إليك مثل هذا الرسول فقال: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة:١٢٩] فما جزاؤك له؟ فقل: (كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم) فيقال لك: فكل هذه الخيرات من محمد أو من إبراهيم أو من الله؟ فقل: بل من الحميد المجيد (إنك حميد مجيد).

ثم إن العبد إذا ذكر الله بهذه الأثنية والمدائح ذكره الله تعالى في محافل الملائكة، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله عزّ وجلّ: «**إِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلإٍ خَيْرٍ مِنْ مَلَئِهِ**» فإذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا إلى هذا العبد فقال الله: إن ملائكة السموات اشتاقوا إلى زيارتك وأحبوا القرب منك، وقد جاءوك فابدأ بالسلام عليهم لتحصل لك فيه مرتبة السابقين. فيقول العبد عن يمينه وعن شماله: (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته) فلا جرم أنه إذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد:٢٤].

الفصل السادس

في الكبرياء والعظمة

أعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان: أما المكان فهو الفضاء الذي لا نهاية له، والخلاء الذي لا غاية له، وأما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الأزل إلى ظلمات عالم الأبد، كأنه نهر خرج من قعر جبل الأزل، وامتد حتى دخل في قعر جبل الأبد، فلا

يُعرف لانفجاره مبدأ، ولا لاستقراره منزل، فالأول والآخر صفة الزمان، والظاهر والباطن صفة المكان، وكمال هذه الأربعة الرحمن الرحيم، فالحق سبحانه وَسِع المكان ظاهرًا وباطنًا، ووسع الزمان أولاً وآخرًا، وإذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزهًا عن المكان والزمان.

إذا عرفت هذا فنقول: الحق سبحانه وتعالى له عرش، وكرسي، فعقد المكان بالكرسي فقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[البقرة:٢٥٥] وعقد الزمان بالعرش فقال: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[هود:٧] لأن جري الزمان يشبه جري الماء، فلا مكان وراء الكرسي، ولا زمان وراء العرش، فالعلو صفة الكرسي وهو قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[البقرة:٢٥٥] والعظمة صفة العرش وهو قوله: ﴿فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[التوبة:١٢٩] وكمال العلو والعظمة لله كما قال: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[البقرة:٢٥٥].

واعلم أن العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال، إلا أن درجة العظمة أكمل وأقوى من درجة العلو، وفوقهما درجة الكبرياء، قال تعالى: «**الكِبْرِيَاءُ رِدَائِي، وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي**»، ولا شك أن الرداء أعظم من الإزار، وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال، وهي تقدُّسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شيء من الممكنات، وهو لتلك الهوية المخصوصة استحق صفة الإلهية؛ فلهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام: «**أَلِظُّوا بِيَاذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَام**»، وقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٧] وقال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٧٨].

إذا عرفت هذا الأصل فاعلم أن المصلي إذا قصد الصلاة صار من جملة مَن قال الله في صفتهم: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾[الأنعام:٥٢] ومن أراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه أن يطهر نفسه من الأدناس والأنجاس، ولهذا التطهير مراتب: المرتبة الأولى: التطهير من دنس الذنوب بالتوبة، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾[التحريم:٨] ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها، ومن كان في مقام الإخلاص كانت طهارته من الالتفات إلى أعماله، ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات إلى حسناته، ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله، وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة كأنها غير متناهية، كما قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾[الروم:٣٠].

فإذا أردت أن تكون مَن جملة من قال الله فيهم: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾[الأنعام:٥٢] فقم قائمًا واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الأجسام والأرواح، وذلك بأن تبتدئ من نفسك وتستحضر في عقلك جملة أعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية

والحيوانية والإنسانية، ثم استحضِر في عقلك جملة ما في هذا العالم من أنواع المعادن والنبات والحيوان من الإنسان وغيره، ثم ضم إليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وجملة ما فيها من عجائب النبات والحيوان وذرات الهباء، ثم ترقَّ منها إلى سماء الدنيا على عظمها واتساعها، ثم لا تزال ترقى من سماء إلى سماء حتى تصل إلى سدرة المنتهى والرفرف واللوح والقلم والجنة والنار والكرسي والعرش العظيم، ثم انتقِل من عالم الأجسام إلى عالم الأرواح، واستحضِر في عقلك جميع الأرواح الأرضية السفلية البشرية وغير البشرية، واستحضِر جميع الأرواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قال الرسول عليه الصلاة والسلام عن ملك الجبال وملك البحار، ثم استحضِر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه الصلاة والسلام: **«مَا فِي السَّمَوَاتِ مَوْضِعُ شِبْرٍ إِلاَّ وَفِيهِ مَلَكٌ قَائِمٌ أَوْ قَاعِدٌ»** واستحضِر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش الكرسي، ثم انتقِل منها إلى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

فإذا استحضرت جميع هذه الأقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل: (الله أكبر) وتريد بقولك: (الله) الذات التي حصل بإيجادها وجود هذه الأشياء وحصلت لها كمالاتها في صفاتها وأفعالها، وتريد بقولك: (أكبر) أنه منزه عن مشابهتها ومشاكلتها، بل هو منزه عن أن يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبته إليها.

فهذا هو المراد من قوله في أول الصلاة (الله أكبر).

والوجه الثاني: في تفسير هذا التكبير: أنه عليه الصلاة والسلام قال: **«الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»**(١) فتقول: الله أكبر من أن لا يراني ومن أن لا يسمع كلامي.

والوجه الثالث: أن يكون المعنى: الله أكبر من أن تصل إليه عقول الخلق وأوهامهم وأفهامهم، قال علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه: التوحيد أن لا تتوهمه.

الوجه الرابع: أن يكون المعنى: الله أكبر من أن يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته، فطاعاتهم قاصرة عن خدمته، وثناؤهم قاصر عن كبريائه، وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته.

واعلم أيها العبد أنك لو بلغت إلى أن يحيط عقلك بجميع عجائب عالم الأجسام والأرواح، فإياك أن تحدثك نفسك بأنك بلغت مبادئ ميادين جلال الله فضلاً عن أن تبلغ الغور والمنتهى!! ونِعم ما قال الشاعر:

أَسَـامِـيَـا لَـم تَـزِدهُ مَـعـرِفَـةً وَإِنَّـمَـا لَـذَّةً ذَكَـرنَـاهَـا(٢)

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب (سؤال جبريل النبي ﷺ) (١/ ٢٧) حديث رقم (٥٠). ومسلم في (صحيحه) (١/ ٣٩/ ٩) كلاهما من طريق أبي حيان، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة به.

(٢) هذا البيت للمتنبي، وهو أبو الطيب المتنبي (٣٠٣ - ٣٥٤هـ/ ٩١٥ - ٩٦٥م) أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب المتنبي: الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب العربي، له الأمثال=

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وثنائه على الله: «لاَ يَنَالُكَ غَوْصُ الْفِكْرِ، وَلاَ يَنْتَهِي إِلَيْكَ نَظَرُ نَاظِرٍ، ارْتَفَعَتْ عَنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ صِفَاتُ قُدْرَتِكَ، وَعَلاَ عَنْ ذَلِكَ كِبْرِيَاءُ عَظَمَتِكَ» وإذا قلت: (الله أكبر) فاجعل عين عقلك في آفاق جلال الله وقل: (سبحانك اللهم وبحمدك)، ثم قل: (وجهت وجهي)، ثم انتقل منها إلى عالم الأمر والتكليف، واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة، وتطالع فيها أنوار أسماء الله الحسنى وصفاته العليا والأديان السالفة والمذاهب الماضية، وأسرار الكتب الإلهية والشرائع النبوية، وتصل إلى الشريعة، ومنها إلى الطريقة، ومنها إلى الحقيقة، وتطالع درجات الأنبياء والمرسلين، ودركات الملعونين والمردودين والضالين، فإذا قلت ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فأبصر به الدنيا إذ باسمه قامت السموات والأرضون وإذا قلت: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝﴾ أبصرت به الآخرة إذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠] وإذا قلت: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝﴾ فابصر به عالم الجمال، وهو الرحمة والفضل والإحسان، وإذا قلت: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝﴾ فأبصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الأحوال والأهوال، وإذا قلت: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فأبصر به عالم الشريعة، وإذا قلت ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فأبصر به الطريقة، وإذا قلت: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝﴾ فأبصر به الحقيقة، وإذا قلت: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فأبصر به درجات أرباب السعادات وأصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وإذا قلت: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ فأبصر به مراتب فساق أهل الآفاق، وإذا قلت: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فأبصر به دركات أهل الكفر والشقاق والخزي والنفاق على كثرة درجاتها وتباين أطرافها وأكنافها.

ثم إذا انكشفت لك هذه الأحوال العالية والمراتب السامية، فلا تظنن أنك بلغت الغور والغاية، بل عُدْ إلى الإقرار للحق بالكبرياء، ولنفسك بالذلة والمسكنة، وقل: (الله أكبر)، ثم انزل من صفة الكبرياء إلى صفة العظمة، فقل: (سبحان ربي العظيم) وإن أردت أن تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف أنا بينا أن العظمة صفة العرش، ولا يبلغ مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وإن بقي إلى آخر أيام العالم، ثم اعرف أن عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك أن تصل إلى كنه عظمة الله؟ ثم هاهنا سر عجيب وهو أنه ما جاء (سبحان ربي

=السائرة، والحكم البالغة، والمعاني المبتكرة. ولد بالكوفة في محلة تسمى (كندة) وإليها نسبته. ونشأ بالشام، وقال الشعر صبيًا. وتنبأ في بادية السماوة (بين الكوفة والشام)، فتبعه كثيرون، وقيل أن يستفحل أمره خرج إليه لؤلؤ (أمير حمص ونائب الاخشيد) فأسره وسجنه حتى تاب ورجع عن دعواه. وعاد يريد بغداد، فالكوفة، فعرض له فاتك بن أبي جهل الأسدي في الطريق بجماعة من أصحابه، ومع المتنبي جماعة أيضًا، فاقتتل الفريقان، فقتل أبو الطيب وابنه محسد وغلامه مفلح بالنعمانية، بالقرب من دير العاقول (في الجانب الغربي من سواد بغداد). (الأعلام) للزركلي (١/ ١١٥).

الأعظم) وإنما جاء (سبحان ربي العظيم)، وما جاء (سبحان ربي العالي) وإنما جاء (سبحان ربي الأعلى)، ولهذا التفاوت أسرار عجيبة لا يجوز ذكرها، فإذا ركعت وقلت: (سبحان ربي العظيم) فعد إلى القيام ثانيًا، وادع لمن وقف موقفك وحمد حمدك وقل: سمع الله لمن حمده، فإنك إذا سألتها لغيرك وجدتها لنفسك، وهو المراد من قوله عليه السلام: «**لا يَزَال الله فِي عَوْن الْعَبْد مَا دَامَ الْعَبْد فِي عَوْن أَخِيهِ الْمُسْلِم**».

فإن قيل: ما السبب في أنه لم يحصل في هذا المقام التكبير؟

قلنا: لأن التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف، وهذا المقام مقام الشفاعة، وهما متباينان.

ثم إذا فرغت من هذه الشفاعة فعد إلى التكبير وانحدر به إلى صفة العلو وقل: (سبحان ربي الأعلى)، وذلك لأن السجود أكثر تواضعًا من الركوع، لا جرم الذكر المذكور في السجود هو بناء المبالغة وهو الأعلى والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة، روي أن لله تعالى ملكًا تحت العرش اسمه حزقيل أوحى الله إليه: (أيها الملك، طر) فطار مقدار ثلاثين ألف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين، فلم يبلغ من أحد طرفي العرش إلى الثاني، فأوحى الله إليه: (لو طرت إلى نفخ الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش) فقال المَلك عند ذلك: (سبحان ربي الأعلى).

فإن قيل: فما الحكمة في السجدتين؟

قلنا: فيه وجوه:

الأول: أن السجدة الأولى للأزل والثانية للأبد، والارتفاع فيما بينهما إشارة إلى وجود الدنيا فيما بين الأزل والأبد، وذلك لأنك تعرف بأزليته أنه هو الأول لا أول قبله فتسجد له، وتعرف بأبديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيًا.

الثاني: قيل: اعلم بالسجدة الأولى فناء الدنيا في الآخرة، وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله.

الثالث: السجدة الأولى فناء الكل في نفسها، والسجدة الثانية بقاء الكل بإبقاء الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

الرابع: السجدة الأولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله، والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الأرواح لله تعالى، كما قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

والخامس: السجدة الأولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته، والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل إليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه.

واعلم أن الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة، ويفهمون من العلو علو الجهة، ويفهمون من الكبر طول المدة، وجل الحق سبحانه عن هذه الأوهام، فهو عظيم لا بالجثة، عالٍ لا بالجهة،

كبير لا بالمدة، وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد، فكيف يكون عظيمًا بالجثة وهو منزه عن الحجمية؟ وكيف يكون عاليًا بالجهة وهو منزه عن الجهة؟ وكيف يكون كبيرًا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرًا بالمدة؟ فهو تعالى عالٍ على المكان لا بالمكان، وسابق على الزمان لا بالزمان، فكبرياؤه كبرياء عظمة، وعظمته عظمة علو، وعلوه علو جلال، فهو أجلُّ من أن يشابه المحسوسات، ويناسب المخيلات، وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون، وأعظم مما يصفه الواصفون، وأعلى مما يجده الممجدون، فإذا صَوَّر لك حسك مثالاً فقل: (الله أكبر)، وإذا عيَّن خيالك صورة فقل: (سبحانك الله وبحمدك)، وإذا زلق رِجل طلبك في مهواة التعطيل فقل: (وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) وإذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى إلى الصفات العلى والأسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشًا، وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين إلى صورة، فاقرأ عند كل هذه الأحوال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠-١٨٢].

الفصل السابع

في لطائف قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وفوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة

أما لطائف قوله: (الحمد لله) فأربع نكت:

النكتة الأولى: روي عن النبي ﷺ «أَنَّ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَأَلَ رَبَّهُ وَقَالَ: يَا رَبِّ، مَا جَزَاءُ مَنْ حَمِدَكَ فَقَالَ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾؟ فَقَالَ تَعَالَى: الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاتِحَةُ الشُّكْرِ وَخَاتِمَتُهُ»، قال أهل التحقيق: لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جَعَلها الله فاتحة كلامه، ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

روي عن علي عليه السلام، أنه قال: خَلَق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه، فجعل العلم نفسه، والفهم روحه، والزهد رأسه، والحياء عينه، والحكمة لسانه، والخير سمعه، والرأفة قلبه، والرحمة همه، والصبر بطنه، ثم قيل له: (تكلم)، فقال: الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل، الذي ذل كل شيء لعزته!! فقال الرب: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا أعز عليّ منك [(١)] وأيضًا نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [(٢)]، فكان أول كلامه ذلك.

---

(١) لم أجده إلا في التفاسير بدون إسناد. والله أعلم.

(٢) **صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٥٣) حديث رقم (٣٣٦٨). والحاكم في (المستدرك) (١/ ١٣٢) حديث رقم (٢١٤). وقال: صحيح، ووافقه الذهبي. والنسائي في (السنن الكبرى) (٦/ ٦٣) حديث=

إذا عرفت هذا فنقول: أول مراتب المخلوقات هو العقل، وآخر مراتبها آدم، وقد نقلنا أول كلام العقل هو قوله: (الحمد لله) وأول كلام آدم هو قوله: (الحمد لله)، فثبت أن أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة، وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة، فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وأيضًا: ثبت أن أول كلمات الله قوله: (الحمد لله)، وآخر أنبياء الله محمد رسول الله، وبين الأول والآخر مناسبة، فلا جرم جعل قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أول آية من كتاب محمد رسوله، ولما كان كذلك وُضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان: أحمد ومحمد؛ وعند هذا قال عليه السلام: «**أنا فِي السَّمَاءِ أَحْمَدُ، وَفِي الْأَرْضِ مُحَمَّدٌ**»[1] فأهل السماء في تحميد الله، ورسول الله أحمدهم، والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾[الإسراء:١٩] ورسول الله محمدهم.

والنكتة الثانية: أن الحمد لا يحصل إلا عند الفوز بالنعمة والرحمة، فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام؛ فلهذا السبب قال: «**سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي**»[2].

النكتة الثالثة: أن الرسول اسمه أحمد، ومعناه أنه أحمد الحامدين، أي: أكثرهم حمدًا، فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لِما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة، وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين؛ فلهذا السبب قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء:١٠٧].

النكتة الرابعة: أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة، وهما الرحمن الرحيم، وهما يفيدان المبالغة، والرسول له أيضًا اسمان مشتقان من الرحمة، وهما محمد وأحمد؛ لأنا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة، فقولنا: (محمد وأحمد) جارٍ مجرى قولنا: (مرحوم وأرحم). وجاء في بعض الروايات أن من أسماء الرسول: (الحمد، والحامد، والمحمود)[3]، فهذه

=رقم (١٠٠٤٦). وابن خزيمة في (التوحيد) (١/ ١٠٢) حديث رقم (٩٠). والبيهقي في (الأسماء والصفات) (٢/ ١٤٠) حديث رقم (٧٠٨) جميعًا من طريق صفوان بن عيسى القاي، حدثنا الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة به.

(١) لم أجده.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد)، باب (قول الله تعالى ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾[البروج:٢١]) (٦/ ٢٧٤٥) حديث رقم (٧١١٤)، من طريق أبي رافع، عن أبي هريرة به. ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٠٨/ ٢٧٥١) من طريق الأعرج، عن أبي هريرة به.

(٣) الصواب: قوله: «له خمسة أسماء»، أخرجه البخاري في (صحيحه) من كتاب (المناقب)، باب (ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ) (٣/ ١٢٩٩) حديث رقم (٣٣٣٩) من طريق محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه رضي الله عنه قال: قال: رسول الله ﷺ: «ثم لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب».

خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة.

إذا ثبت هذا فنقول: إنه تعالى قال: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيَ أَنِّيَ أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الحجر:٤٩] فقوله: (نبيء) إشارة إلى محمد ﷺ، وهو مذكور قبل العباد، والياء في قوله: (عبادي) ضمير عائد إلى الله تعالى والياء في قوله: (أني) عائد إليه، وقوله: (أنا) عائد إليه، وقوله: (الغفور الرحيم)، صفتان لله، فهي خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم، فالعبد يمشي يوم القيامة وقدامه الرسول عليه الصلاة والسلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة، وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة، ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦] فكيف يُعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة؟!

وأما فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء:

النكتة الأولى: أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء، منها خمسة من صفات الربوبية، وهي: الله، والرب، والرحمن، والرحيم، والمالك؛ وخمسة أشياء من صفات العبد وهي: العبودية، والاستعانة، وطلب الهداية، وطلب الاستقامة، وطلب النعمة كما قال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة، فكأنه قيل: إياك نعبد لأنك أنت الله، وإياك نستعين لأنك أنت الرب، اهدنا الصراط المستقيم لأنك أنت الرحمن، وارزقنا الاستقامة لأنك أنت الرحيم، وأفِضْ علينا سِجال نعمك وكرمك لأنك مالك يوم الدين.

النكتة الثانية: الإنسان مُركب من خمسة أشياء: بدنه، ونفسه الشيطانية، ونفسه الشهوانية، ونفسه الغضبية، وجوهره الملكي العقلي، فتجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة: فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد:٢٨] وتجلى للنفس الشيطانية بالبر والإحسان وهو اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان، وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن، وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان:٢٦] فترك الخصومة، وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم، وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة:٤] فَلانَ وترك العصيان، وتجلى للأجساد والأبدان بقهر قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فإن البدن غليظ كثيف، فلا بدّ من قهر شديد، وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة.

فلما تجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران، وانفتحت أبواب الجنان. ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فأطاعت الأبدان وقالت: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وأطاعت النفوس الشهواينة فقالت: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ على ترك اللذات والإعراض

عن الشهوات، وأطاعت النفوس الغضبية فقالت: ﴿ٱهۡدِنَا﴾ وأرشدنا وعلى دينك فثبّتنا، وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ وتواضعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالأرواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

النكتة الثالثة: قال عليه السلام: «بُنِيَ الإسلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ، وحَجِّ الْبَيْتِ» فشهادة أن لا إله إلا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله، وإقام الصلاة من تجلي اسم الرب؛ لأن الرب مشتق من التربية والعبد يربي إيمانه بمدد الصلاة، وإيتاء الزكاة من تجلي اسم الرحمن؛ لأن الرحمن مبالغة في الرحمة، وإيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء، ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم؛ لأن الصائم إذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون إليه، وأيضًا: إذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها، ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين؛ لأن عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الأهل والولد، وذلك يشبه سفر يوم القيامة، وأيضًا: الحاج يصير حافيًا حاسرًا عاريًا، وهو يشبه حال أهل القيامة، وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة كثيرة جدًّا.

النكتة الرابعة: أنواع القِبلة خمسة: بيت المقدس، والكعبة، والبيت المعمور، والعرش، وحضرة جلال الله: فوزع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة.

النكتة الخامسة: الحواس خمس: أدَّبَ البصر بقوله: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر:٢] والسمع بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر:١٨] والذوق بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون:٥١] والشم بقوله: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَۖ لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ [يوسف:٩٤] واللمس بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ﴾ [المؤمنون:٥] فاستعن بأنوار هذه الأسماء الخمسة على دفع مضار هذه الأعداء الخمسة.

النكتة السادسة: اعلم أن الشطر الأول من الفاتحة مشتمل على الأسماء الخمسة فتفيض الأنوار على الأسرار، والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها أسرار إلى مصاعد تلك الأنوار، وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته: فالأول: هو النزول. والثاني: هو الصعود، والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ وبين قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ وتقرير هذا الكلام أن حاجة العبد إما في طلب الدنيا وهو قسمان: إما دفع الضرر، أو جلب النفع، وإما في طلب الآخرة، وهو أيضًا قسمان: دفع الضرر وهو الهرب من النار؛ وطلب الخير وهو طلب الجنة، فالمجموع أربعة، والقسم الخامس وهو الأشرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لأجل رغبة ولا

لأجل رهبة، فإن شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئًا سوى الله، وإن طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة، وإن طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا، وإن طالعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة، وإن طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الأعمال فيها لئلا تقع في عذاب الآخرة.

النكتة السابعة: يمكن أيضًا تنزيل هذه الأسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله: (سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم) أما قولنا (سبحان الله) فهو فاتحة سورة واحدة وهي: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] وأما قولنا (الحمد لله) فهو فاتحة خمس سور، وأما قولنا (لا إله إلا الله) فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله: ﴿الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١، ٢] وأما قولنا (الله أكبر) فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافًا إلى الذكر تارة وإلى الرضوان أخرى فقال: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وقال: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] وأما قولنا: (لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم) فهو غير مذكور في القرآن صريحًا؛ لأنه من كنوز الجنة، والكنز يكون مخفيًّا ولا يكون ظاهرًا، فالأسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة لهذه الأذكار الخمسة، فقولنا: (الله) مبدأ لقولنا (سبحان الله)، وقولنا: (رب) مبدأ لقولنا (الحمد لله)، وقولنا (الرحمن) مبدأ لقولنا (لا إله إلا الله)، فإن قولنا: (لا إله إلا الله) إنما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة، وذلك هو الرحمن؛ وقولنا: (الرحيم) مبدأ لقولنا (الله أكبر) ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء، وقولنا: (مالك يوم الدين) مبدأ لقولنا (لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم)، لأن الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئًا على خلاف إرادته، والله أعلم.

الفصل الثامن

في السبب المقتضي لاشتمال ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ على الأسماء الثلاثة

وفيه وجوه:

الأول: لا شك أنه تعالى يتجلى لعقول الخلق، إلا أن لذلك التجلي ثلاث مراتب: فإنه في أول الأمر يتجلى بأفعاله وآياته، وفي وسط الأمر يتجلى بصفاته، وفي آخر الأمر يتجلى بذاته، قيل: إنه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته، قال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ [الشورى: ٣٢] وقال: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ﴾ [آل عمران: ١٩٠] ثم يتجلى لأوليائه بصفاته، قال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١] ويتجلى لأكابر الأنبياء ورؤساء الملائكة بذاته ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]

إذا عرفت هذا فنقول: اسم الله عزّ وجلّ أقوى الأسماء في تجلي ذاته؛ لأنه أظهر الأسماء في

اللفظ، وأبعدها معنى عن العقول، فهو ظاهر باطن، يعسر إنكاره. ولا تدرك أسراره، قال الحسين بن منصور الحلاج(١):

إِسْمٌ مَعَ الخَلقِ قَد تاهوا بِهِ وَلَهًا … لِيَعلَموا مِنهُ معنًى مِن مَعانيهِ
وَاللَهِ لا وَصَلوا مِنهُ إِلى سَبَبٍ … حَتّى يَكونَ الَّذي أَبداهُ يُبديهِ

وقال أيضًا:

يا سِرَّ سِرٍّ يَدِقُّ حَتّى … يَخفى عَلى وَهْمِ كُلِّ حَيِّ
وَظاهِرًا باطِنًا تَجَلّى … لِكُلِّ شَيءٍ بِكُلِّ شَيِّ

وأما اسمه الرحمن فهو يفيد تجلي الحق بصفاته العالية؛ ولذلك قال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

وأما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلى الحق بأفعاله وآياته ولهذا السبب قال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

الفصل التاسع

في سبب اشتمال الفاتحة على الأسماء الخمسة

السبب فيه أن مراتب أحوال الخلق خمسة:

أولها: الخلق.

وثانيها: التربية في مصالح الدنيا.

وثالثها: التربية في تعريف المبدأ.

ورابعها: التربية في تعريف المعاد.

وخامسها: نقل الأرواح من عالم الأجساد إلى دار المعاد.

فاسم الله منبع الخلق والإيجاد والتكوين والإبداع، واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والإحسان، واسم الرحمن يدل على التربية في معرفة المبدأ، واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغي ويقدم على ما ينبغي، واسم المَلِك يدل على أنه ينقلهم من دار الدنيا إلى دار الجزاء، ثم عند وصول العبد إلى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة إلى

---

(١) الحلاج (... - ٣٠٩هـ/ ... - ٩٢٢م) الحسين بن منصور الحلاج، أبو مغيث: فيلسوف، يعد تارة في كبار المتعبدين والزهاد، وتارة في زمرة الملحدين. أصله من بيضاء فارس، ونشأ بواسط العراق (أو بتستر) وانتقل إلى البصرة، وحج، ودخل بغداد، وعاد إلى تستر. يدعي حلول الألوهية. وكثرت الوشايات به إلى المقتدر العباسي، فأمر بالقبض عليه، فسجن وعذب وضرب وهو صابر لا يتأوه ولا يستغيث. قال ابن خلكان: وقطعت أطرافه الأربعة، ثم حز رأسه، وأحرقت جثته، ولما صارت رمادًا ألقيت في دجلة، ونصب الرأس على جسر بغداد. ا.هـ بتصرف. (الأعلام) للزركلي (٢/ ٢٦٠).

الحضور فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ كأنه يقول: إنك إذا انتفعت بهذه الأسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس وانتقلت إلى دار الجزاء - صرت بحيث ترى الله، فحينئذٍ تكلمْ معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغايبة، ثم قل: إياك نعبد وإياك نستعين، كأنه قال: إياك نعبد لأنك الله الخالق، وإياك نستعين لأنك الرب الرازق، إياك نعبد لأنك الرحمن، وإياك نستعين لأنك الرحيم، إياك نعبد لأنك الملك، وإياك نستعين لأنك المالك. واعلم أن قوله: (مالك يوم الدين) دل على أن العبد منتقل من دار الدنيا إلى دار الآخرة، ومن دار الشرور إلى دار السرور، فقال: لا بدّ لذلك اليوم من زاد واستعداد، وذلك هو العبادة، فلا جرم قال: (إياك نعبد)، ثم قال العبد: الذي اكتسبته بقوتي وقدرتي قليل لا يكفيني في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال، ما معنى قليل، فأعطني من خزائن رحمتك ما يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال: (وإياك نستعين)، ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال: هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية، فلا طريق إلا أن أطلب الطريق ممن هو بإرشاد السالكين حقيق فقال: (اهدنا الصراط المستقيم)، ثم إنه لا بدّ لسالك الطريق من رفيق ومن بدرقة ودليل فقال: (صراط الذين أنعمت عليهم)، والذين أنعم الله عليهم هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون، فالأنبياء هم الأدلاء، والصديقون هم البدرقة، والشهداء والصالحون هم الرفقاء، ثم قال: (غير المغضوب عليهم ولا الضالين)، وذلك لأن الحُجُب عن الله قسمان: الحُجُب النارية وهي عالم الدنيا، ثم الحجب النورية وهي عالم الأرواح، فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الأمرين، وهو أن لا يبقى مشغول السر لا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية.

الفصل العاشر

في هذه السورة كلمتان مضافتان إلى اسم الله، واسمان مضافان إلى غير الله: أما الكلمتان المضافتان إلى اسم الله فهما قوله: (بسم الله)، وقوله: (الحمد لله) فقوله (بسم الله) لبداية الأمور، وقوله (الحمد لله) لخواتيم الأمور، ف(بسم الله) ذكر، و(الحمد لله) شكر، فلما قال (بسم الله) استحق الرحمة، ولما قال (الحمد لله) استحق رحمة أخرى، فبقوله (بسم الله) استحق الرحمة من اسم الرحمن، وبقوله (الحمد لله) استحق الرحمة من اسم الرحيم، فلهذا المعنى قيل: يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة.

وأما قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف:١٧٢] وصفة الرحمن لوسط حالهم، وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر:١٦]. والله أعلم بالصواب، وهو الهادي إلى الرشاد.

البسملة

وفيها ثمان[١] وعشرون مسألة:

الأولى: قال العلماءُ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ قَسَمٌ من ربِّنا، أنزلَه عند رأس كلِّ سورة، يُقسِمُ لعباده: إنَّ هذا الذي وضعتُ لكم يا عبادي في هذه السورة حقٌّ، وإني أَفي لكم بجميع ما ضَمِنتُ في هذه السورةِ من وَعدِي ولُطفِي وبِرِّي[٢]. و﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ مما أنزله اللهُ تعالى في كتابِنا، وعلى هذه الأمةِ خصوصاً، بعد سليمانَ عليه السلام. وقال بعضُ العلماء: إنَّ ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ تَضَمَّنَت جميعَ الشرع، لأنها تَدُلُّ على الذات وعلى الصِّفات. وهذا صحيحٌ.

الثانية: قال سعيد بن أبي سُكَينَة: بلغني أنَّ عليَّ بنَ أبي طالب رضي اللهُ عنه نَظَرَ إلى رجل يَكتُبُ ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ فقال له: جَوِّدها، فإنَّ رجلاً جَوَّدَها، فَغُفِرَ له[٣].

ومِن هذا المعنى قِصَّةُ بِشرِ الحافي[٤]، فإنه لمَّا رَفَعَ الرُّقعَةَ التي فيها اسمُ الله، وطَيَّبَها، طُيِّبَ اسمُه. ذكره القُشَيريُّ[٥].

وروى النسائي، عن أبي المَلِيح، عن رِدْفِ رسول الله ﷺ قال: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذا عَثَرَت بك الدابَّةُ، فلا تَقُل: تَعَسَ الشيطانُ، فإنه يَتَعاظَمُ حتى يَصِيرَ مثلَ

= من الغلاة. وقد اعتذرَ الذهبي لإيراده، فقال: روايتُه إثم مكرر، فأستغفر الله العظيم، بل روايتي له لِهَتكِ حاله. ثم ساقه من طريق محمد بن مَزيد بن أبي الأزهر، وقال: والحمل فيه عليه. وانظر تنزيه الشريعة المرفوعة ١/ ٣٦٠، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص ٣٧٤.

(١) في (د) و(ز) و(م): سبع، ووقع في (ظ): سبع ثمان، والمثبت يوافق عدد المسائل الواردة.

(٢) هذا كلام الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص ٤٠١.

(٣) أخرج البيهقي في شعب الإيمان (٢٦٦٧)، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي (٥٣٣) عن علي رضي الله عنه قال: تَنَوَّق رجلٌ في «بسم الله الرحمن الرحيم» فغُفر له. وقوّاه ابن عراق في تنزيه الشريعة ١/ ٢٦٠ ـ مع أن في إسناده عمر بنَ حفص العدني، وهو ضعيف ـ وقال: له حكم الرفع.

(٤) المروزي، المحدِّث الزاهد، توفي سنة (٢٢٧هـ). سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٦٩.

(٥) الرسالة القشيرية ١/ ٨٩. وصاحب الرسالة هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، الخراساني، الشافعي، مات سنة (٤٦٥هـ). السير ١٨/ ٢٢٧.

البيت، ويقول: بقوَّتي[١] صَنَعتُه، ولكن قُل: بسم الله[٢]، فإنه يَتَصاغَرُ حتى يَصِيرَ مثلَ الذُّبابِ[٣].

وقال عليُّ بنُ الحسين[٤] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٦]؛ قال: معناه: إذا قلتَ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾[٥].

وروى وكيعٌ، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود قال: مَن أراد أن يُنجيَه اللهُ من الزَّبانِية التسعةَ عشرَ، فَلْيَقْرأْ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ ليجعلَ اللهُ تعالى له بكلِّ حرف منها جُنَّةً مِن كلِّ واحد[٦].

فالبَسمَلةُ تسعةَ عشرَ حرفاً، على عدد ملائكة أهلِ النارِ الذين قال الله فيهم: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠] وهم يقولون في كلِّ أفعالهم: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾، فَمِن هنالك قُوَّتُهم[٧]، وببسم الله استضلعوا[٨].

قال ابن عطية: ونظيرُ هذا قولُهم في ليلة القدر: إنها ليلةُ سبع وعشرين، مراعاةً للفظة «هي» من كلمات[٩] ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [القدر: ١]. ونظيرُه أيضا قولُهم في عدد الملائكة الذين ابتدروا قولَ القائل: ربَّنا ولك الحمدُ حمداً كثيراً طيِّباً مباركاً فيه، فإنها بِضعةٌ وثلاثون حرفاً، فلذلك قال النبيُّ ﷺ: «لقد رأيتُ بِضعةً وثلاثين مَلَكاً يَبتَدِرونها أيُّهم يكتُبها أوَّل»[١٠]. قال ابن عطية: وهذا من مُلَحِ التفسير، وليس من متين العلم[١١].

(١) في (م): بقوته.
(٢) في (م): بسم الله الرحمن الرحيم.
(٣) سنن النسائي الكبرى (١٠٣١٢)، وهو في مسند أحمد (٢٠٥٩١). وفيه: بقوتي صرعتُه.
(٤) ابن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو الحسين، زين العابدين، توفي سنة (٩٢هـ)، وقيل غير ذلك. سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٨٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٦٠. وسيذكره المصنف عند تفسير الآية (٤٦) من سورة الإسراء.
(٦) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٩ ونسبه لوكيع والثعلبي.
(٧) في (م): هي قوتهم.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٦١.
(٩) في (م): كلمات سورة.
(١٠) أخرجه أحمد في المسند (١٨٩٩٦)، والبخاري (٧٩٩) من حديث رفاعة بن رافع الزرقي.
(١١) المحرر الوجيز ١/ ٦١.

الثالثة: روى الشعبيُّ والأعمشُ، أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يَكتُبُ: «باسمك اللهُمَّ» حتى أُمِرَ أن يَكتُبَ ﴿بسم الله﴾ فكتَبَها، فلما نزلت: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، كتب: ﴿بسم الله الرحمٰن﴾ فلما نزلَت: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠]، كتبها[١].

وفي «مصنف» أبي داود: قال الشعبيُّ وأبو مالك[٢] وقتادةُ وثابتُ بن عُمارةَ[٣]: إنَّ النبيَّ ﷺ لم يَكتُب ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ حتى نزلت سورةُ النمل[٤].

الرابعة: رُوِيَ عن جعفر الصادق[٥] رضي الله عنه، أنه قال: البسملةُ تِيجانُ السُّوَرَ[٦].

قلت: وهذا يَدُلُّ على أنها ليست بآية من الفاتحة، ولا غيرها.

وقد اختلف العلماءُ في هذا المعنى على ثلاثةِ أقوال:

الأول: ليست بآية لا في[٧] الفاتحة، ولا غيرها. وهو قولُ مالك.

الثاني: أنها آيةٌ من كلِّ سورة. وهو قولُ عبد الله بنِ المبارك.

الثالث: قال الشافعي: هي آيةٌ في الفاتحة. وتَردَّدَ قولُه في سائر السُّوَر، فمرَّةً قال: هي آيةٌ من كلِّ سورة، ومرَّةً قال: ليست بآية إلا في الفاتحة وحدَها. ولا خلافَ بينهم على[٨] أنها آيةٌ من القرآن في سورة النمل[٩].

واحتجَّ الشافعي بما رواه الدارقطني[١٠] من حديث أبي بكر الحنفي، عن

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٦١، وأخرج نحوه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٨١ عن الشعبي وحده، وانظر الدر المنثور ٥/ ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢) غزوان الغفاري الكوفي، مشهور بكنيته، ثقة، من رجال التهذيب، وينظر تحفة الأشراف ١٣/ ٣٣٠.

(٣) البصري الحنفي، صدوق، من رجال التهذيب، مات سنة (١٤٩هـ).

(٤) سنن أبي داود بإثر الحديث (٧٨٧)، وهو مرسل.

(٥) هو ابن محمد بن علي بن الحسين، أبو عبد الله الهاشمي، وهو من جِلَّة علماء المدينة، توفي سنة (١٤٨هـ). سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٥٥.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٦٠.

(٧) في (م): من.

(٨) في (م): في.

(٩) الاستذكار ٤/ ٢٠٥، والتمهيد ٢٠/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧ لابن عبد البر.

(١٠) في السنن ١/ ٣١٢. وأبو بكر الحنفي: هوعبد الكبير بن عبد المجيد. وقد وقع أخطاء في اسمه واسم شيخه في النسخ الخطية.

عبد الحميد بن جعفر، عن نوح بن أبي بلال، عن سعيد بن أبي سعيد المَقبُرِيِّ، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا قرأتُم: الحمد لله ربِّ العالمين، فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم، إنها أُمُّ القرآن، وأمُّ الكتاب، والسَّبعُ المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم أحدُ آياتِها[١]». رَفَعَ هذا الحديثَ عبدُ الحميد بن جعفر[٢]، وعبدُ الحميد هذا: وَثَّقَه أحمدُ بنُ حنبل، ويحيى بنُ سعيد، ويحيى بنُ مَعِين. وأبو حاتم[٣] يقول فيه: مَحلُّه الصِّدق. وكان سفيانُ الثوريُّ يُضَعِّفُه، ويَحمِلُ عليه. ونوحُ بنُ أبي بلال ثقةٌ مشهورٌ.

وحُجَّةُ ابن المبارك، وأحدِ قولي الشافعي، ما رواه مسلمٌ عن أنس قال: بَيْنا رسولُ الله ﷺ ذاتَ يوم بين أظهرنا، إذْ أَغْفَى إغفاءةً، ثم رفع رأسَه مُتَبَسِّماً، فقلنا: ماأضحَكَكَ يا رسولَ الله؟ قال: «نَزلَت عليَّ آنِفاً سورةٌ»، فقرأ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم، إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾. وذكر الحديث[٤]، وسيأتي بكماله في سورة الكوثر إن شاء الله تعالى.

الخامسة: الصحيحُ من هذه الأقوالِ قولُ مالك، لأنَّ القرآنَ لا يَثبُتُ بأخبار الآحاد، وإنما طريقُه التواترُ القطعيُّ الذي لا يُختَلَفُ فيه. قال ابنُ العربي: ويكفيك أنها ليست من القرآن اختلافُ الناسِ فيها، والقرآنُ لا يُختَلَفُ فيه[٥].

والأخبارُ الصِّحاحُ التي لا مَطعَنَ فيها دالَّةٌ على أنَّ البسملةَ ليست بآية من الفاتحة، ولا غيرها، إلا في النمل وحدَها. روى مسلم عن أبي هريرة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «قال اللهُ عز وجل: قَسَمتُ الصلاةَ بيني وبين عَبدي نِصفَين، ولِعبدي ما سأل، فإذا قال العبدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قال اللهُ تعالى: حَمِدَني عبدي، وإذا قَال العبدُ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال اللهُ تعالى: أثنى عَلَيَّ عبدي، وإذا قال العبدُ: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قال: مَجَّدَني عبدي ـ وقال مرَّة: فَوَّضَ إليَّ عبدي ـ

---

(١) في سنن الدارقطني: إحداها.

(٢) ونقل الدارقطني بإثر الحديث عن أبي بكر الحنفي قوله: ثم لقيتُ نوحاً (يعني ابن أبي بلال) فحدثني به عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة، بمثله، ولم يرفعه.

(٣) محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، الناقد، شيخ المحدِّثين، مات سنة (٢٧٧هـ). السير ١٣/ ٢٤٧.

(٤) صحيح مسلم (٤٠٠)، وهو في مسند أحمد (١١٩٩٦).

(٥) أحكام القرآن ١/ ٢ ووقع في (د) و(ز): لا يختلف الناس فيه.

فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قال: هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل»[١].

فقولُه سبحانه: «قَسمتُ الصلاةَ»: يريدُ الفاتحةَ، وسَمَّاها صلاة، لأنَّ الصلاةَ لا تَصِحُّ إلا بها، فجعل الثلاثَ الآياتِ الأُوَلَ لنفسه، واختصَّ بها تباركَ اسمُه، ولم يختلف المسلمون فيها. ثم الآيةُ الرابعةُ جعلها بينه وبين عبده؛ لأنها تضمَّنَت تذَلُّلَ العبد، وطلبَ الاستعانةِ منه، وذلك يَتَضَمَّنُ تعظيمَ الله تعالى، ثم ثلاثُ آيات تتمةَ سبع آيات.

ومما يَدُلُّ على أنها ثلاثٌ قولُه: «هؤلاء لعبدي». أخرجه مالك[٢]. ولم يَقُل: هاتان، فهذا يَدُلُّ على أنَّ ﴿أَنْعَمْتَ عليهم﴾ آيةٌ. قال ابنُ بُكَير[٣]: قال مالكٌ: ﴿أنْعَمْتَ عليهم﴾ آيةٌ. ثم الآيةُ السابعةُ إلى آخرها.

فثبتَ بهذه القِسمةِ التي قَسَمَها اللهُ تعالى، وبقوله عليه السلام لأُبَيٍّ: «كيف تَقرأُ إذا افتَتَحتَ الصلاةَ؟» قال: فقرأتُ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حتى أتيتُ على آخرها[٤] أنَّ البسملةَ ليست بآية منها. وكذا عدَّ أهلُ المدينة وأهلُ الشام وأهلُ البصرة. وأكثرُ القُرَّاء عَدُّوا ﴿أنعمت عليهم﴾ آية. وكذا روى قتادةُ، عن أبي نَضْرةَ، عن أبي هريرةَ قال: الآيةُ السادسةُ: ﴿أنعمت عليهم﴾[٥]. وأمَّا أهلُ الكوفة من القُرَّاء والفقهاء، فإنهم عَدُّوا فيها ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾، ولم يَعُدُّوا ﴿أنعمت عليهم﴾[٦].

فإن قيل: فإنها ثَبَتَت في المُصحفِ، وهي مكتوبةٌ بخطِّه، ونُقِلَت نَقْلَه، كما نُقِلَت في «النمل»، وذلك متواترٌ عنهم؟

---

(١) صحيح مسلم (٣٩٥). وهو في مسند أحمد (٧٢٩١).

(٢) الموطأ ١/ ٨٤ ـ ٨٥، وهو في مسند أحمد (٩٩٣٢).

(٣) يحيى بن عبد الله المخزومي مولاهم، أبو زكريا المصري، تكلموا في سماعه من مالك، توفي سنة (٢٣١هـ). تهذيب التهذيب ٤/ ٣٦٨.

(٤) قطعة من حديث أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٨٣.

(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٦، ونسبه للثعلبي.

(٦) الاستذكار ٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠٢، والتمهيد ٢٠/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.

قلنا: ما ذكرتموه صحيحٌ، ولكن لكونها قرآناً، أو لكونها[١] فاصِلةً بين السور. كما رُوِيَ عن الصحابة: كُنَّا لا نَعرِفُ انقضاءَ السورة حتى تَنزِلَ ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ أخرجه أبو داود[٢]. أو تبرُّكاً[٣] بها، كما قد اتَّفقَتِ الأمَّةُ على كَتبِها في أوائل الكُتُبِ والرسائل. كل ذلك محتمل.

وقد قال الجُرَيْريُّ: سُئل الحسنُ عن ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾؟ قال: في صدور الرسائل[٤].

وقال الحسنُ أيضاً: لم تَنزِلْ ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ في شيء من القرآن إلا في «طس»: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[٥] [النمل: ٣٠].

والفَيصَلُ أنَّ القرآنَ لا يَثبُتُ بالنظر والاستدلال، وإنما يَثبُتُ بالنقل المتواتر القطعيِّ الاضطراري. ثم قد اضطربَ قولُ الشافعي فيها في أوَّل كلِّ سورة، فَدَلَّ على أنها ليست بآية من كلِّ سورة. والحمد لله.

فإن قيل: فقد روى جماعةٌ قراءتها[٦]، وقد تولَّى الدارقطنيُّ جمعَ ذلك في جُزء صَحَّحَهُ[٧].

قلنا: لسنا نُنكِرُ الروايةَ بذلك، وقد أشرنا إليها، ولنا أخبارٌ ثابتةٌ في مقابلتها، رواها الأئمةُ الثِّقاتُ، والفقهاءُ الأثباتُ. رَوَت عائشةُ في «صحيح» مسلم قالت: كان رسولُ الله ﷺ يَستفتِحُ الصلاةَ بالتكبير، والقراءةَ بالحمدُلله ربِّ العالمين، الحديث. وسيأتي بكماله[٨].

---

(١) في (د) و(ز): ولكونها.

(٢) (٧٨٨) من حديث ابن عباس، ولفظه: كان النبي ﷺ لا يعرفُ فَصْلَ السورة حتى تنزل عليه «بسم الله الرحمن الرحيم».

(٣) في النسخ الخطية: وتبركاً، والمثبت من (م).

(٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١١٢٣). الجُريري: هو سعيد بن إياس أبو مسعود، والحسن: هو البصري.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١١/ ٥٣٨ من قول عبد الله بن معبد الزِّمَّاني.

(٦) في (م): قرآنيَّتها.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣.

(٨) صحيح مسلم (٤٩٨). وهو في مسند أحمد (٢٤٠٣٠)، وسيذكره المصنف أيضاً ص ٢٦٩ عند تفسير الآية (٣) في المسألة العشرين، والآية (٤٣) المسألة السابعة، كلتاهما في سورة البقرة.

وروى مسلم أيضاً، عن أنس بن مالك قال: صلَّيتُ خلفَ النبيِّ ﷺ وأبي بكر وعمرَ، فكانوا يستفتحون بالحمدُ لله ربِّ العالمين، لا يذكُرون ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ لا في أوَّل قراءة، ولا في آخِرها[١].

ثم إنَّ مذهبَنا يترجَّحُ في ذلك بوجهٍ عظيم، وهو المعقولُ، وذلك أنَّ مسجدَ النبيِّ ﷺ بالمدينةِ انقَرضَتْ[٢] عليه العصورُ، ومرَّت عليه الأزمنةُ والدُّهورُ، من لَدُنْ رسولِ الله ﷺ إلى زمان مالك، ولم يَقرَأْ أحدٌ فيه قَطُّ ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ اتِّباعاً للسُّنَّةِ، وهذا يَرُدُّ أحاديثَكم. بَيْدَ أنَّ أصحابَنا استحبُّوا قراءَتها في النَّفل. وعليه تُحمَلُ الآثارُ الواردةُ في قراءتها، أو على السَّعةِ في ذلك[٣].

قال مالكٌ: ولا بأسَ أن يقرأ بها في النافلة، ومَن يعرِضُ القرآنَ عَرْضاً.

وجُملةُ مذهب مالك وأصحابه: أنها ليست عندهم آيةً من فاتحة الكتاب ولا غيرها، ولا يقرأُ بها المصلِّي في المكتوبة [في فاتحة الكتاب] ولا في غيرها سرًّا ولا جَهْراً[٤]، ويجوزُ أن يقرأَها في النوافل. هذا هو المشهورُ من مذهبه عند أصحابه[٥]. وعنه روايةٌ أخرى: أنها تُقرَأُ أوَّلَ السورة في النوافل، ولا تقرأُ أوَّلَ أُمِّ القرآن[٦]. وروى عنه ابنُ نافع ابتداءَ القراءة بها في الصلاة؛ الفَرضِ والنَّفل، ولا تُترَكُ بحال[٧].

ومِن أهل المدينة مَن يقولُ: إنه لابُدَّ فيها من ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾، منهم ابنُ عمر، وابنُ شهاب. وبه قال الشافعيُّ، وأحمدُ، وإسحاقُ[٨]، وأبو ثور[٩]، وأبو

(١) صحيح مسلم (٣٩٩): (٥٢) وفيه أيضاً: وعثمان، وهو في المسند (١٣٣٣٧).
(٢) في (م): انقضت.
(٣) من قوله: ثم إن مذهبنا يترجح ... من أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٣ بتصرف يسير.
(٤) في (ظ): لا يصلي بها المصلي في المكتوبة لا سرًّا ولا جهراً.
(٥) الاستذكار ٤/ ٢٠٥، والتمهيد ٢٠/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧. وما بين حاصرتين منهما.
(٦) النوادر والزيادات ١/ ١٧٢ ـ ١٧٣.
(٧) الذي في الاستذكار ٤/ ٢٠٥ أن هذا القول لابنِ نافع ـ وهو عبد الله بنُ نافع الصائغ ـ من رواية يحيى بن يحيى عنه، فلعل الصواب في العبارة أن يقال: ورُوي عن ابن نافع...
(٨) ابن إبراهيم بن مخلد ابن راهويه، أبو يعقوب التميمي، المروزي، نزيل نيسابور، مات سنة (٢٣٨هـ). السير ١١/ ٣٥٨.
(٩) هو إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي، الحافظ الفقيه، مات سنة (٢٤٠هـ)، السير ١٢/ ٧٢.

عُبيد. وهذا يَدُلُّ على أنَّ المسألةَ مسألةٌ اجتهاديَّةٌ، لا قطعيَّةٌ كما ظَنَّهُ بعضُ الجُهَّال من المُتَفَقِّهةِ، الذي يَلزَمُ على قوله تكفيرُ المسلمين، وليس كما ظَنَّ، لوجودِ الاختلافِ المذكورِ. والحمدُ لله.

وقد ذهب جَمعٌ من العلماء إلى الإسرار بها مع الفاتحة، منهم أبو حنيفةَ والثَّوريّ، ورُوِيَ ذلك عن عمرَ، وعليٍّ، وابنِ مسعود، وعمَّار، وابنِ الزبير. وهو قولُ الحَكَم وحمَّاد. وبه قال أحمدُ بنُ حنبل وأبو عُبيد، ورُوِيَ عن الأوزاعيِّ مثلُ ذلك. حكاه أبو عمر بن عبد البرِّ في «الاستذكار»[1].

واحتجُّوا من الأثر في ذلك بما رواه منصورُ بن زاذان، عن أنس بن مالك قال: صلَّى بنا رسولُ الله ﷺ، فلم يُسمِعنا قراءةَ ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾[2]. وما رواه عمَّار بن رُزَيق، عن الأعمش، عن شُعبةَ، عن ثابت، عن أنس قال: صلَّيتُ خلفَ النبيِّ ﷺ، وخلفَ أبي بكر وعمرَ، فلم أَسمَعْ أحداً منهم يجهرُ ببسم الله الرحمن الرحيم[3].

قلتُ: هذا قولٌ حسنٌ، وعليه تَتَّفِقُ الآثارُ عن أنس، ولا تَتَضادُّ، ويُخرَجُ به من الخلاف في قراءة البسملة.

وقد رُوي عن سعيد بن جُبير قال: كان المشركون يَحضُرون المسجد[4]، فإذا قرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ قالوا: هذا محمدٌ يذكُر رحمانَ اليمامة ـ يعنون مُسَيلِمةَ ـ فأُمِرَ أن يُخافِتَ ببسم الله الرحمن الرحيم، ونزلَ: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠][5].

قال الترمذيُّ الحكيم أبو عبد الله[6]: فبقي ذلك إلى يومنا هذا على ذلك الرَّسمِ،

---

(١) ٤/ ٢٠٧.

(٢) أخرجه النسائي في السنن الصغرى ٢/ ١٣٥.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١٣٧٨٤). ومن قول المصنف: واحتجوا من الأثر في ذلك... من الاستذكار ٤/ ٢١٠ ـ ٢١١.

(٤) في (م): بالمسجد.

(٥) أخرجه أبو داود في المراسيل (٣٤). وفي إسناده شريك بن عبد الله النَّخَعي، قال الحافظ في التقريب: يخطىء كثيرا.

(٦) في نوادر الأصول ص٣٩٣، وقد نقل منه المصنف من قوله: وقد رُوي عن سعيد بن جبير ...

وإن زالت العِلَّةُ، كما بقيَ الرَّمَلُ في الطَّوافِ، وإن زالتِ العِلَّةُ، وبَقِيَت المُخافَتَةُ في صلاة النهار، وإن زالت العِلَّةُ.

السادسة: اتَّفقَتِ الأمَّةُ على جواز كَتْبِها في أوَّل كلِّ كتاب من كُتُبِ العلم والرسائل، فإن كان الكتابُ ديوانَ شِعر؛ فروى مُجالدٌ، عن الشَّعبيِّ قال: أجمَعُوا ألا يكتُبوا أمامَ الشِّعر ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾. وقال الزُّهري: مَضَتِ السُّنَّةُ ألا يكتُبوا في الشعر ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾. وذهب إلى رَسْمِ التَّسميةِ في أوَّل كُتُبِ الشعر سعيدُ بن جُبير، وتابعه على ذلك أكثرُ المتأخِّرين. قال أبو بكر الخطيبُ: وهو الذي نختارُه، ونَستَحِبُّه[(١)].

السابعة: قال الماورديُّ[(٢)]: ويقال لمن قال: بسم الله: مُبَسْمِلٌ، وهي لغةٌ مُوَلَّدةٌ، وقد جاءَت في الشعر، قال عمرُ بن أبي ربيعةَ[(٣)]:

لقد بَسْمَلَتْ ليلى غداةَ لَقِيتُها فيا حَبَّذا ذاك الحبيبُ المُبَسْمِلُ[(٤)]

قلت: المشهورُ عن أهل اللغة: بَسمَلَ. قال يعقوبُ بن السِّكِّيت[(٥)] والمُطَرِّز[(٦)] والثعالبيُّ[(٧)] وغيرُهم من أهل اللُّغة: بَسمَلَ الرجلُ؛ إذا قال: بسم الله. يقال: قد

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي ١/ ٤٠٥ ـ ٤٠٧.

(٢) في تفسيره النكت والعيون ١/ ٥٠. والماوردي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الشافعي، أقضى القضاة، صاحب التصانيف، اتهمه ابن الصلاح بالاعتزال، وقال ابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٢٦٠: ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال، مات سنة (٤٥٠هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ٦٤.

(٣) أبو الخطاب المخزومي، شاعر قريش، ولد ليلة مقتل عمر رضي الله عنه، واستشهد غازياً في البحر سنة (٩٣هـ). السير ٤/ ٣٧٩.

(٤) ديوانه ص ١١٧.

(٥) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السِّكِّيت، البغدادي، النحوي، المؤدب، صاحب إصلاح المنطق. توفي سنة (٢٤٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٢/ ١٦.

(٦) محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم، أبو عمر الزاهد، اللغوي، المعروف بغلام ثعلب، له من التصانيف: اليواقيت، و شرح الفصيح، وفائت الفصيح، وغريب مسند أحمد، وغيرها. توفي سنة (٣٤٥هـ). بغية الوعاة ١/ ١٦٤.

(٧) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري شيخ العربية، الشاعر. صاحب يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر و فقه اللغة، توفي سنة (٤٣٠هـ). سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٣٧.

أكثرت من البسملة، أي: من قول بسم الله، ومثلُه: حَوْقَلَ الرجلُ؛ إذا قال: لا حَوْلَ ولا قوَّةَ إلا بالله، وهَلَّلَ؛ إذا قال: لا إلهَ إلا اللهُ، وسَبْحَلَ؛ إذا قال: سبحانَ الله، وحَمدَلَ؛ إذا قال: الحمدُ لله، وحَيْصَلَ[١]؛ إذا قال: حَيَّ على الصلاة[٢]، وجَعفَلَ[٣]؛ إذا قال: جُعِلتُ فِداكَ، وطَبقَلَ[٤]؛ إذا قال: أطال اللهُ بقاءَك، ودَمْعَزَ؛ إذا قال: أدامَ اللهُ عِزَّكَ، وحَيفَلَ[٥]؛ إذا قال: حيَّ على الفلاح. ولم يَذكُرِ المُطَرِّزُ الحَيصَلَةَ؛ إذا قال: حيَّ على الصلاة، وجَعفَلَ؛ إذا قال: جُعِلتُ فِداكَ، وطَبقَلَ؛ إذا قال: أطالَ الله بقاءَك، ودَمعَزَ؛ إذا قال: أدام اللهُ عِزَّكَ.

الثامنة: نَدَبَ الشَّرعُ إلى ذِكرِ البسملة في أوَّلِ كلِّ فِعل، كالأكلِ والشُّرب، والنَّحرِ، والجِماع، والطَّهارة، وركوبِ البحر، إلى غير ذلك من الأفعال، قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٨]. ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ [هود:٤١]. وقال رسولُ الله ﷺ: «أغلِق بابَك، واذكُرِ اسمَ الله، وأطفِئ مِصباحَكَ، واذكُرِ اسمَ الله، وخَمِّر إناءَك، واذكُرِ اسمَ الله، وأوكِ سِقاءَك، واذكُرِ اسمَ الله»[٦]، وقال: «لو أنَّ أحدَكم إذا أرادَ أن يأتِيَ أهلَه قال: بسم الله، اللهمَّ جَنِّبنا الشيطانَ، وجَنِّبِ الشيطانَ مارَزَقتَنا، فإنه إن يُقَدَّر بينهما ولدٌ في ذلك، لم يَضُرَّه شيطانٌ أبداً»[٧] وقال لعمرَ بنِ أبي سَلَمةَ[٨]: «يا غلامُ، سَمِّ الله، وكُلْ بيمينك، وكُلْ

---

(١) في (د): حيعل.

(٢) في فقه اللغة للثعالبي ص ٢٢٥: الحيعلة: حكاية قول المؤذن: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح.

(٣) وكذا ذكر ابن القطاع في الأفعال١/١٩٧: جعفل. وأورد السيوطي في المزهر ١/٤٨٣ عن ابن السِّكيت وغيره أن حكاية قول القائل: جعلت فداك: الجعفدة.

(٤) ذكر الثعالبي في فقه اللغة ص ٢٢٥ أن الطَّلبَقَةَ حكاية قول القائل: أطال الله بقاءك.

(٥) في (ظ): حيعل.

(٦) أخرجه أحمد في المسند (١٤٤٣٤)، والبخاري (٣٢٨٠) بأتمَّ منه من حديث جابر رضي الله عنه.

(٧) أخرجه أحمد في المسند (١٨٦٧)، والبخاري (٦٣٨٨)، ومسلم (١٤٣٤) من حديث ابن عباس، رضي الله عنهما.

(٨) القرشي، المخزومي، الحبشي المولد، زَوَّجَ أمَّه بالنبي ﷺ وهو صبي. توفي سنة (٥١هـ). السير ٣/٤٠٦.

مما يَلِيكَ»[١]، وقال: «إنَّ الشيطانَ لَيَستَحِلُّ الطَّعام ألَّا[٢] يُذكَرَ اسمُ اللهِ عليه»[٣]. وقال: «مَن لم يَذبَح، فلْيَذبَح باسم الله»[٤]، وشكا إليه عثمانُ بنُ أبي العاص[٥] وَجَعاً يَجِدُه في جسدِه منذ أسلمَ، فقال له رسولُ الله ﷺ: «ضَع يدَكَ على الذي يألَمُ[٦] مِن جَسَدِك، وقُل: بسمِ اللهِ ثلاثاً، وقُل سبعَ مرَّات: أعوذُ بِعِزَّةِ اللهِ وقُدرَتِهِ من شَرِّ ما أَجِدُ وأُحاذِرُ»[٧]. هذا كلُّه ثابتٌ في الصحيح.

وروى ابنُ ماجه والترمذيُّ عن النبيِّ ﷺ قال: «سَترُ ما بين الجِنِّ وعوراتِ بني آدمَ؛ إذا دَخَلَ الكَنِيفَ أن يقولَ: بسم الله»[٨].

وروى الدارقطنيُّ عن عائشةَ قالت: كان رسولُ الله ﷺإذا مَسَّ طَهُورَه، سَمَّى الله تعالى، ثم يُفرِغُ الماءَ على يديه[٩].

التاسعة: قال علماؤنا: وفيها ردٌّ على القَدَرِيَّةِ وغيرهم ممن يقول: إنَّ أفعالَهم مقدورةٌ لهم. وموضعُ الاحتجاج عليهم من ذلك أنَّ اللهَ سبحانه أمرَنا عند الابتداء بكلِّ فِعلٍ أن نَفتَتِحَ بذلك، كما ذكرنا.

فمعنى «بسم الله» أي: بالله، ومعنى «بالله» أي: بِخَلقِه وتقديرِه يُوصَلُ إلى ما يُوصَلُ إليه. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ إن شاء اللهُ تعالى.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٦٣٣٢)، والبخاري (٥٣٧٦)، ومسلم (٢٠٢٢) من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه.

(٢) في (ظ): إلا أن.

(٣) قطعة من حديث حذيفة رضي الله عنه، أخرجه أحمد (٢٣٢٤٩)، ومسلم (٢٠١٧).

(٤) قطعة من حديث جندب بن سفيان البجلي رضي الله عنه، أخرجه أحمد (١٨٨١٥)، والبخاري (٩٨٥)، ومسلم (١٩٦٠).

(٥) أبو عبد الله الثقفي، الطائفي، وفد مع قومه على النبي ﷺ سنة تسع فأسلموا، وأمَّرَه عليهم، وكان أصغرهم سنًا، توفي سنة (٥١هـ). السير ٢/ ٣٧٤.

(٦) في (م): تألم.

(٧) أخرجه أحمد (١٦٢٦٨) (دون ذكر التسمية)، ومسلم (٢٢٠٢)، واللفظ له، من حديث عثمان بن أبي العاص، رضي الله عنه.

(٨) سنن ابن ماجه (٢٩٧)، وسنن الترمذي (٦٠٦)، وهو من حديث علي رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بذاك القوي.

(٩) سنن الدارقطني ١/ ٧٢، وفيه: يسمِّي، بدل: سمَّى.

وقال بعضُهم: معنى قوله: «بسم الله» يعني: بدأتُ بعون الله وتوفيقه وبَرَكَتِه. وهذا تعليمٌ من الله تعالى عبادَه، لِيَذْكُروا اسمَه عند افتتاحِ القراءةِ وغيرِها، حتى يكونَ الافتتاحُ ببركةِ اسمِه[1] جلَّ وعزَّ.

العاشرة: ذَهَبَ أبو عُبيدة مَعمَرُ بنُ المُثَنَّى إلى أنَّ «اسم» صِلَةٌ زائدةٌ، واستشهدَ بقول لَبِيد[2]:

إلى الحَولِ ثمَّ اسمُ السَّلامِ عليكُما ... ومَن يَبكِ حَوْلاً كامِلاً فقدِ اعتَذَر

فَذِكرُ «اسم» زيادةٌ، وإنما أراد: ثم السلامُ عليكما[3].

وقد استدلَّ علماؤُنا بقول لَبِيد هذا على أنَّ الاسمَ هو المسمَّى. وسيأتي الكلامُ فيه في هذا البابِ وغيره، إن شاء الله تعالى[4].

الحادية عشرة: اختُلِفَ في معنى زيادةِ «اسم». فقال قُطرُبٌ[5]: زِيدَت لإجلال ذِكرِه تعالى وتعظيمِه. وقال الأَخفشُ[6]: زِيدَت ليخرجَ بذِكرِها من حُكمِ القَسَمِ إلى قَصدِ التبرُّك، لأنَّ أصلَ الكلام: بالله.

الثانية عشرة: اختلفوا أيضاً في معنى دخولِ الباء عليه، هل دَخَلَت على معنى الأمرِ، والتقديرُ: اِبدَأ بسم الله؟ أو على معنى الخبرِ، والتقديرُ: اِبتدأتُ بسم الله[7]؟ قولان: الأوَّلُ للفرَّاء، والثاني للزجَّاج[8]. فـ«بسم» في موضع نصب على التأويلين. وقيل: المعنى: ابتدائي بسم الله، فـ«بسم الله» في موضع رَفعٍ خبرُ الابتداء.

---

(١) في (م): ببركة الله.

(٢) ابن ربيعة العامري، الصحابي، الشاعر، قال الشعر في الجاهلية دهراً ثم أسلم، وعُمِّرَ طويلاً. مات في الكوفة سنة (٤١هـ). الإصابة ٩/ ٦. والبيت في ديوانه ص ٧٩.

(٣) من قوله: ذهب أبو عبيدة... من تفسير الماوردي ١/ ٤٧، وقد نقل قولَ أبي عبيدة ابنُ جني في الخصائص ٣/ ٢٩.

(٤) ص ١٥٦، وفي المسألة الثالثة من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

(٥) محمد بن المستنير أبو علي النحوي اللغوي، أخذ عن سيبويه وعن جماعة من العلماء البصريين. من كتبه معاني القرآن، والاشتقاق. توفي سنة (٢٠٦هـ). إنباه الرواة ٣/ ٢٢١.

(٦) سعيد بن مسعدة، أبو الحسن البلخي البصري، إمام النحو، المعروف بالأخفش الأوسط، تلميذ سيبويه، مات سنة نيف عشرة ومئتين. السير ١٠/ ٢٠٨.

(٧) في (د) و(ز): وتقديره ابتدأت بسم الله.

(٨) النكت والعيون ١/ ٤٧ ـ ٤٨.

وقيل: الخبرُ محذوفٌ، أي: ابتدائي مستقرٌّ أو ثابِتٌ بسم الله، فإذا أظهرتَه، كان «بسم الله» في موضعِ نصبٍ بثابت أو مستقر، وكان بمنزلة قولِكَ: زيدٌ في الدار. وفي التنزيل: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى﴾ [النمل: ٤٠] فـ«عندَه» في موضعِ نصبٍ، رُوي هذا عن نُحاةِ أهلِ البصرة.

وقيل: التقديرُ: ابتدائي بسم الله موجودٌ، أو ثابتٌ، فـ«باسم» في موضعِ نصب بالمصدر الذي هوابتدائي.

الثالثة عشرة: «بسم الله» تُكتَبُ بغير ألف، استُغنيَ[١] عنها بباء الإِلصاقِ[٢] في اللَّفظ والخطِّ، لكَثرةِ الاستعمال، بخلاف قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]، فإنها لم تُحذَف، لقِلَّةِ الاستعمال. واختلفوا في حَذفِها مع الرحمن والقاهر. فقال الكِسائيُّ وسعيدٌ الأخفشُ: تُحذَفُ الألفُ. وقال يحيى بنُ زياد[٣]: لا تُحذَفُ إلا مع «بسم الله» فقط، لأنَّ الاستعمالَ إنما كَثُرَ فيه[٤].

الرابعة عشرة: واختُلِفَ في تخصيص باء الجرِّ بالكسر على ثلاثةِ معانٍ، فقيل: لِيُناسِبَ لفظُها عملَها. وقيل: لمَّا كانت الباءُ لا تَدخُلُ إلا على الأسماء، خُصَّت بالخَفضِ الذي لا يكون إلا في الأسماءِ. الثالث: لِيُفَرَّقَ بينها وبين ما قد يكونُ من الحروف اسماً، نحو الكاف في قول الشاعر[٥]:

ورُحْنـا بِكَـابْنِ الـماءِ يُجْنَـبُ وَسْطَنا

أي: بمثل ابْنِ الماء، وما[٦] كان مثلُه.

الخامسة عشرة: «اسم» وَزنُه: افْعٌ، والذاهبُ منه الواو؛ لأنه من: سَمَوت، وجَمْعُه

---

(١) في (م): استغناء.

(٢) في (ظ): بالإلصاق.

(٣) هو أبو زكريا الفرَّاء. وقد تحرفت كلمة «زياد» في النسخ و (م) إلى: «وثاب».

(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٦٢، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣.

(٥) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص ١٧٦. وشطره الثاني: تصوّب فيه العين طوراً وترتقي، قال شارحه: يقول: رُحنا بفرس كأنه ابنُ الماء في خفته وسرعة عَدْوِه. وابن الماء طائر.

(٦) في (م): أو ما.

أسماءٌ، وتصغيره سُمَيٌّ. واختُلِف في تقدير أصله، فقيل: فِعْلٌ، وقيل: فُعْلٌ. قال الجوهريُّ: وأسماءٌ يكون جمعاً لهذا الوزن[١]، وهو مِثلُ جِذْع وأجْذاع، وقُفْل وأقْفال، وهذا لا تُدرَكُ صيغتُه إلا بالسَّماع. وفيه أربعُ لغات: إِسْمٌ، بالكسر، وأُسْمٌ، بالضم. قال أحمدُ بنُ يحيى[٢]: مَن ضَمَّ الألفَ، أخذَه مِن: سَموتُ أسمو، ومَن كَسَرَ، أخَذَه مِن: سَمِيتُ أسمَى[٣]. ويقال: سِمٌ وسُمٌ[٤]، ويُنشَدُ:

واللهُ أسماكَ سُماً مُباركَا ... آثَرَكَ اللهُ به إيثارَكَا

وقال آخرُ:

وعامُنا أعجبَنا مُقَدَّمُهْ ... يُدْعَى أبا السَّمْحِ وقِرضَابٌ سُمُهْ

مُبتَرِكاً لكلِّ عَظْمٍ يَلْحُمُهْ

قَرْضَبَ الرجلُ: إذا أكلَ شيئاً يابساً، فهو قِرضابٌ. سُمُهْ: بالضم والكسر جميعاً. ومنه قولُ الآخر:

باسم الذي في كلِّ سُورةٍ سُمُهْ[٥]

وسُكِّنَتِ السين من «باسم» اعتلالاً على غير قياس، وأَلِفُه أَلِفُ وَصْلٍ، وربما جَعَلَها الشاعرُ ألفَ قَطْعٍ للضرورة، كقول الأحوص[٦]:

وما أنا بالمَخْسُوسِ في جِذْمِ مالكٍ ... ولا مَنْ تَسَمَّى ثم يَلتزمُ الإسما

السادسة عشرة: تقولُ العربُ في النَّسب إلى الاسمِ: سِمويٌّ، وإن شِئتَ: اسْمِيّ؛

(١) في الصحاح (سما): وأسماء يكون جمعاً لهذين الوزنين.

(٢) هو إمام النحو ثعلب، أبو العباس، البغدادي. مات سنة (٢٩١هـ). السير ١٤/ ٥.

(٣) في معجم متن اللغة: سَمِيَ، كَرَضِيَ. وسَمَى، كرَمَى: لغتان في سما يسمو. وينظر الصحاح (سما، سلا، علا).

(٤) وذكر أبو البركات الأنباري في الإنصاف ١/ ١٦، وأبو البقاء العكبري في الإملاء ١/ ٥، وغيرُهما، لغة خامسة، وهي: سُمى، مثل ضحى، وعُلى.

(٥) ما سلف من الرجز أورده أبو البركات الأنباري في الإنصاف ١/ ١٥ ـ ١٦، وابن منظور في اللسان (سما)، وأورد بعضَه ابن جني في المنصف ١/ ٦٠، وابن الشجري في أماليه ٢/ ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٦) هو عبد الله بن محمد بن عبيد الله، أبو عاصم الأنصاري، من شعراء بني أمية. السير ٤/ ٥٩٣. والبيت في ديوانه ص ١٩٣.

تركتَه على حاله. وجمعُه أسماءٌ، وجمعُ الأسماءِ أسامٍ. وحكى الفرَّاءُ: أُعيذُكَ بأسماواتِ الله[١].

السابعة عشرة: اختلفوا في اشتقاق الاسمِ على وجهين: فقال البصريون: هو مَشتَقٌّ من السُّمُوّ، وهو العُلُوُّ والرِّفْعة، فقيل: اسم، لأنَّ صاحبَه بمنزلة المُرتَفِع به. وقيل: لأنَّ الاسمَ يسمو بالمُسَمَّى، فيرفَعُه عن غيره. وقيل: إنما سُمِّيَ الاسمُ اسماً، لأنه علا بقوَّته على قِسْمَي الكلام: الحرفِ والفعلِ، والاسمُ أقوى منهما بالإجماع، لأنه الأصلُ، فَلِعُلُوِّه عليهما، سُمِّيَ اسماً. فهذه ثلاثةُ أقوال.

وقال الكوفيون: إنه مُشتَقٌّ من السِّمَة، وهي العلامةُ، لأنَّ الاسمَ علامةٌ لمن وُضِعَ له. فأصلُ «اسم» على هذا: وسم. والأوَّلُ أصحُّ؛ لأنه يقال في التصغير: سُمَيٌّ. وفي الجمع: أسماءٌ. والجمعُ والتَّصغيرُ يَرُدَّانِ الأسماء[٢] إلى أصولها، فلا يقال: وُسَيمٌ، ولا أوسامٌ. ويَدُلُّ على صِحَّته أيضا فائدةُ الخلاف، وهي:

الثامنة عشرة: فإنَّ مَنْ قال: الاسمُ مُشتَقٌّ من العُلُوِّ، يقول: لم يَزَلِ اللهُ سبحانه موصوفاً قبلَ وجودِ الخَلْقِ وبعدَ وجودِهم، وعند فنائِهم، ولا تأثيرَ لهم في أسمائه ولا صفاته، وهذا قولُ أهلِ السُّنَّة. ومَنْ قال: الاسمُ مُشتَقٌّ من السِّمَةِ، يقول: كان اللهُ في الأزَلِ بلا اسمٍ ولا صفةٍ، فلما خَلَقَ الخَلقَ، جعلوا له أسماءً وصفاتٍ، فإذا أفناهم، بَقِيَ بلا اسمٍ ولا صفةٍ، وهذا قولُ المعتزلة. وهو خلافُ ما أَجمعَت عليه الأمَّةُ، وهو أعظمُ في الخطأ مِن قولهم: إنَّ كلامَه مخلوقٌ، تعالى اللهُ عن ذلك. وعلى هذا الخلافِ وقع الكلامُ في الاسمِ والمُسَمَّى، وهي:

التاسعة عشرة: فذهب أهلُ الحقِّ ـ فيما نقل القاضي أبو بكر بنُ الطَّيِّب ـ إلى أنَّ الاسمَ هو المُسَمَّى، وارتضاه ابنُ فُورَك[٣]، وهو قولُ أبي عُبيدةَ وسيبويه.

فإذا قال قائلٌ: اللهُ عالمٌ، فقوله دالٌّ على الذاتِ الموصوفةِ بكونه عالماً، فالاسمُ كونه عالماً، وهو المُسمَّى بعينه. وكذلك إذا قال: اللهُ خالقٌ، فالخالقُ هو الربُّ، وهو بعينه الاسمُ. فالاسمُ عندهم هو المُسمَّى بعينه مِن غير تَفْصيلٍ.

---

(١) الصحاح للجوهري (سما). وينظر تاج العروس ١٠/ ١٨٤.

(٢) في (م): الأشياء.

(٣) أبو بكر محمد بن الحسن الأصبهاني، صنف التصانيف الكثيرة، كان أشعريًا، رأساً في فن الكلام، توفي سنة (٤٠٦). سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢١٤ ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧٢.

قال ابن الحصَّار: مَنْ ينفي الصفاتِ من المبتدِعةِ يَزعُمُ أنْ لا مدلولَ للتَّسمياتِ إلا الذاتُ، ولذلك يقولون: الاسمُ غيرُ المُسمَّى، ومَنْ يُثْبِتُ الصفاتِ، يُثْبِتُ للتَّسمياتِ مدلولاتٍ هي أوصافُ الذات، وهي غيرُ العبارات، وهي الأسماءُ عندهم. وسيأتي لهذا[١] مزيدُ بيان في «البقرة» و«الأعراف» إن شاء الله تعالى[٢].

المُوفية عشرين: قولُه: الله، هذا الاسمُ أكبرُ أسمائه سبحانه وأجمعُها[٣]، حتى قال بعضُ العلماء: إنه اسمُ الله الأعظمُ[٤]، ولم يَتَسمَّ[٥] به غيرُه، ولذلك لم يُثَنَّ، ولم يُجمَع. وهو أحدُ تأويلَي قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، أي: مَن تَسَمَّى باسمه الذي هو «الله». فاللهُ اسمٌ للموجود الحقِّ الجامع لصفات الإلهيَّة، المنعوت بِنُعوت الرُّبوبيَّةِ، المنفرد بالوجود الحقيقيِّ، لا إلهَ إلا هو سبحانه. وقيل: معناه: الذي يَستَحِقُّ أن يُعبَدَ. وقيل: معناه: واجبُ الوجود الذي لم يَزَل ولا يزالُ، والمعنى واحدٌ.

الحادية والعشرون: واختلفوا في هذا الاسمِ: هل هو مُشتَقٌّ، أو موضوعٌ للذات عَلَم؟.

فذهب إلى الأوَّل كثيرٌ من أهل العلم. واختلفوا في اشتقاقه وأصلِهِ. فروى سيبويهِ عن الخليل[٦]، أنَّ أصلَه إلاه، مثل فِعَال، فأُدخِلَت الألفُ واللامُ بدلاً من الهمزة. قال سيبويهِ: مثل: الناس، أصلُه أناس. وقيل: أصلُ الكلمةِ: لاه، وعليه دَخَلتِ الألفُ واللام للتَّعظيمِ، وهذا اختيارُ سيبويهِ[٧]. وأُنشِدَ:

---

(١) في (م): لهذه.

(٢) عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، وعند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

(٣) نقله البيهقي في الأسماء والصفات ١/ ٥٧ عن الحليمي.

(٤) أخرج ابن أبي شيبة في المصنف ١٠/ ٢٧٣ عن جابر بن زيد قال: اسم الله الأعظم الله، وحكاه أيضاً الماوردي في تفسيره ١/ ٥٠ عن أبي حنيفة.

(٥) في (د) و(ز): يسمَّ.

(٦) هو ابنُ أحمد أبو عبد الرحمن الفراهيدي، البصري، صاحب العربية، ومنشىء علم العروض. مات سنة بضع وستين ومئة، وقيل: بقي إلى سنة سبعين ومئة. سير أعلام النبلاء ٧/ ٤٢٩.

(٧) ينظر الكتاب ٢/ ١٩٥ ـ ١٩٦، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ١٥٢، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ٢٣ ـ ٢٩، والخصائص لابن جني ٢/ ٢٨٨، والأسماء والصفات للبيهقي ١/ ٥٨.

لاهِ ابنُ عَمِّك لا أَفْضَلْتَ في حَسَبٍ عنِّي ولا أنتَ دَيَّانِي فتَخْزُوني[(١)]

كذا الرواية: فتخزوني، بالخاء المعجمة، ومعناه: تَسُوسُني.

وقال الكِسائيُّ والفرَّاءُ: معنى «بسم الله»: بسم الإله؛ فحذفوا الهمزةَ، وأدغموا اللَّامَ الأولى في الثانية، فصارتا لاماً مشدَّدةً[(٢)]؛ كما قال عز وجل: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨]. ومعناه: لكنْ أنا، كذلك قرأها الحسنُ[(٣)].

ثم قيل: هو مُشتَقٌّ من «وَلِهَ»: إذا تحيَّرَ. والوَلَهُ: ذهابُ العقل. يقال: رجلٌ وَالِهٌ، وامرأةٌ والِهةٌ ووالِهٌ. وماءٌ مُوْلَهٌ: أُرْسِلَ في الصحارَى. فاللهُ سبحانه تَتَحيَّرُ الألبابُ وتذهبُ في حقائق صفاته، والفِكَرُ في معرفته. فعلى هذا أصلُ «إلاه»: «وِلاه». وأنَّ الهمزةَ مُبدَلَةٌ مِن واو، كما أُبدِلَت في إشاح وَوِشاح، وإسادة وَوِسادة. ورُوي عن الخليل[(٤)].

ورُوي عن الضحَّاك أنه قال: إنما سُمِّيَ «اللهُ» إلٰهاً؛ لأنَّ الخَلقَ يتألَّهون إليه في حوائجهم، ويتضرَّعون إليه عند شدائِدِهم، وذُكِرَ عن الخليل بن أحمدَ أنه قال: لأنَّ الخَلقَ يَألَهُون إليه، بنصب اللام. ويَألِهُون أيضاً، بكسرها. وهما لغتان.

وقيل: إنه مُشتَقٌّ من الارتفاع، فكانت العربُ تقول لكلِّ شيء مرتفعٍ: لاهاً، فكانوا يقولون إذا طَلَعتِ الشمسُ: لاهَتْ[(٥)].

وقيل: هو مُشتَقٌّ من أَلَهَ الرجلُ: إذا تَعَبَّدَ. وتَأَلَّهَ: إذا تنسَّك، ومِن ذلك قولُه تعالى: «وَيَذَرَكَ وَإلاهَتَكَ» على هذه القراءة[(٦)]، فإنَّ ابنَ عباس وغيرَه قالوا: وعبادتَك[(٧)].

---

(١) البيت لذي الإصبع العدواني، وهو في المفضليات ص١٦٠، والخصائص ٢/ ٢٨٨ وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٩٥، والإنصاف لأبي البركات ابن الأنباري ١/ ٣٩٤.

(٢) ينظر اشتقاق أسماء الله الحسنى ص ٢٣.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٠، وابن جني في المحتسب ٢/ ٢٩ وزادا نسبتها إلى أبي بن كعب.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٦٣، وينظر اشتقاق أسماء الله ٢٦ - ٢٧.

(٥) من قوله: ورُوي عن الضحاك... من تفسير أبي الليث السمرقندي ١/ ٧٦.

(٦) الأعراف: ١٢٧، وذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٥، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٥٦.

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ١٢١-١٢٢، وأورد له قول رؤبة:

لله درُّ الغانياتِ المُدَّهِ سَبَّحْنَ واسترجَعْنَ من تألُّهي

قالوا: فاسمُ اللهِ مُشتَقٌّ من هذا[١]، فاللهُ سبحانه معناه: المقصودُ بالعبادة، ومنه قولُ الموحِّدين: لا إلهَ إلا اللهُ، معناه: لا معبودَ غيرُ الله. و«إلا» في الكلمةِ بمعنى «غير»، لا بمعنى الاستثناء.

وزَعَمَ بعضُهم أنَّ الأصلَ فيه «الهاءُ» التي هي الكنايةُ عن الغائب، وذلك أنهم أثبتوه موجوداً في فِطَرِ عقولهم، فأشاروا إليه بحرفِ الكِناية، ثم زِيدَت فيه لامُ الملك، إذ قد عَلِمُوا أنه خالقُ الأشياء ومالِكُها، فصار «لَهُ»، ثم زِيدَت فيه الألفُ واللامُ تعظيماً وتفخيماً[٢].

القول الثاني ذَهَبَ إليه جماعةٌ من العلماء أيضاً، منهم الشافعيُّ وأبو المعالي[٣] والخطَّابي والغزالي[٤] والمفضَّل وغيرُهم. ورُوِيَ عن الخليلِ وسيبويهِ: أنَّ الألفَ واللامَ لازِمةٌ له، لا يجوزُ حذفُهما منه[٥]. قال الخطَّابيُّ: والدليلُ على أنَّ الألفَ واللامَ مِن بِنيَةِ هذا الاسمِ، ولم يدخُلا للتعريف، دخولُ حرفِ النِّداء عليه، كقولك: يا اللهُ، وحروفُ النِّداء لا تَجتمِعُ مع الألف واللام للتعريف، ألا ترى أنَّكَ لا تقولُ: يا الرحمنُ، ولا: يا الرحيمُ، كما تقول: يا اللهُ، فدلَّ على أنهما من بِنيَةِ الاسمِ. والله أعلم[٦].

الثانية والعشرون: واختلفوا أيضاً في اشتقاقِ اسمه «الرحمن»، فقال بعضُهم: لا اشتقاقَ له؛ لأنه من الأسماءِ المُختصَّةِ به سبحانه، ولأنه لو كان مُشتقًّا من الرحمة، لاتَّصلَ بذِكرِ المرحوم، فجاز أن يقال: اللهُ رَحمنٌ بعبادِه، كما يقال: رحيمٌ بعبادِه. وأيضاً لو كان مُشتقًّا مِن الرَّحمةِ، لم تُنكِرْه العربُ حين سَمِعُوه، إذ كانوا لا يُنكِرون

(١) هو بنحوه في تفسير ابن عطية ١/ ٦٣، وأورد خلاله قول رؤبة المذكور في التعليق قبله.

(٢) من قوله: قول الموحدين.. من كلام الخطابي، ونقله عنه البيهقي في الأسماء والصفات ١/ ٥٨.

(٣) هو عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، إمامُ الحرمين، شيخ الشافعية، توفي سنة (٤٧٨هـ). السير ١٨/ ٤٦٨.

(٤) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي، الشافعي، صاحب الإحياء وغيره من التصانيف. توفي سنة (٥٠٥هـ). السير ١٩/ ٣٢٢.

(٥) ذكر قول الخليل البيهقيُّ في الأسماء والصفات ١/ ٥٨ نقلا عن الخطابي.

(٦) نقل كلام الخطابي البيهقيُّ في الأسماء والصفات ١/ ٥٩.

رحمةَ ربِّهم، وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠] الآية[١].

ولمَّا كَتَبَ عليٌّ رضي الله عنه في صُلحِ الحُدَيبيةِ بأمرِ النبيِّ ﷺ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ قال سُهَيل بن عمرو: أمَّا ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ فما ندري ما ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾! ولكنِ اكتُبْ ما نَعرِفُ: باسمِكَ اللَّهُمَّ. الحديث[٢].

قال ابنُ العربي: إنماجَهِلُوا الصِّفةَ دونَ الموصوف، واستدلَّ على ذلك بقوله[٣]: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠]؟ ولم يقولوا: ومنِ الرحمنُ؟ قال ابنُ الحصَّار: وكأنَّه رحمه اللهُ لم يقرَأ الآيةَ الأخرى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الرعد: ٣٠].

وذهب الجمهورُ من الناس إلى أنَّ «الرحمن» مُشتَقٌّ مِنَ الرَّحمةِ، مَبنيٌّ على المبالغة، ومعناه: ذو الرَّحمةِ الذي لا نظيرَ له فيها، فلذلك لا يُثنَّى، ولا يُجمَعُ، كما يُثنَّى «الرحيم»، ويُجمَعُ[٤].

قال ابنُ الحصَّار: ومما يَدُلُّ على الاشتقاق ما خَرَّجَه الترمذيُّ وصَحَّحه عن عبد الرحمن بن عَوف، أنه سَمِعَ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «قال اللهُ عزَّ وجلَّ: أنا الرحمنُ، خَلَقتُ الرَّحِمَ، وشَقَقتُ لها اسماً مِن اسمي، فمَنْ وَصَلَها، وَصَلْتُه، ومَنْ قَطَعَها، قَطَعْتُه»[٥]. وهذا نصٌّ في الاشتقاق، فلا معنى للمخالفةِ والشِّقاقِ، وإنكارُ العرب له لِجَهلِهم بالله، وبما وَجَبَ له[٦].

الثالثة والعشرون: زَعَمَ المُبَرِّدُ ـ فيما ذكر ابنُ الأنباريِّ في كتاب «الزاهر»[٧] له ـ

---

(١) من كلام الخطابي، نقله عنه البيهقي في الأسماء والصفات ١/ ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٣٨٢٧)، والبخاري (٢٧٣١ ـ ٢٧٣٢) من حديث المسور ومروان، ومسلم (١٧٨٤) من حديث أنس.

(٣) في (م): بقولهم.

(٤) الأسماء والصفات ١/ ١٣٦.

(٥) سنن الترمذي (١٩٠٧)، وهو في مسند أحمد (١٦٨٦).

(٦) وقد ردَّ ابن جرير الطبري في تفسيره ١/ ١٣٠ـ١٣٢ على من قال: إن العرب كانت لا تعرف «الرحمن»، وأوردَ من أشعارهم ما يبيِّنُ أن هذه التسمية كانت معروفة عندهم، وأن إنكارهم هذا إنما هو جحود وتعنت في كفرهم.

(٧) ١/ ٥٩، وقال فيه ابنُ الأنباريِّ: سمعتُ أبا العباس . . . ويعني به شيخَه ثعلب. فذهب وهم المصنف=

أنَّ «الرحمن» اسمٌ عِبْرانيٌّ، فجاء معه بـ«الرحيم». وأنشد:

لن تُدرِكُوا[١] المَجدَ أو تَشرُوا عَباءَكُمُ بالخَزِّ أو تَجعَلُوا اليَنْبُوتَ ضَمْرَانا
أو تَترُكُونَ إلى القَسَّيْنِ هِجرَتَكُم ومَسْحَكُم صُلْبَهُم رَحمانَ قُربانا[٢]

قال أبو إسحاقَ الزجَّاجُ في «معاني القرآن»: وقال أحمدُ بن يحيى[٣]: «الرحيم» عَرَبيٌّ، و«الرحمن» عِبْرانِيٌّ، فلهذا جمعَ بينهما. وهذا القولُ مرغوبٌ عنه.

وقال أبو العباس: النَّعتُ قد يَقَعُ للمدحِ، كما تقول: قال جريرٌ الشاعرُ. وروى مَطَر[٤]، عن قتادةَ في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ قال: مَدَحَ نفسَه[٥]. قال أبو إسحاقَ: وهذا قولٌ حَسَنٌ. وقال قُطرُبٌ: يجوزُ أن يكونَ جمعَ بينهما للتوكيد[٦]. قال أبو إسحاق: وهذا قولٌ حَسَنٌ، وفي التوكيد أعظمُ الفائدة، وهو كثيرٌ في كلام العرب، يستغني[٧] عن الاستشهاد. والفائدةُ في ذلك ما قاله محمدُ بن يزيدَ: إنه تَفَضُّلٌ بعد تَفَضُّلٍ، وإنعامٌ بعد إنعامٍ، وتَقويةٌ لِمطامِعِ الراغبين، ووَعدٌ لا يَخِيبُ آملُه[٨].

الرابعة والعشرون: واختلفوا: هل هما بمعنًى واحدٍ، أو بمعنيين؟ فقيل: هما

= إلى أنه أبو العباس المبرِّد، فقال: زعم المبرِّد... وقد صرَّحَ به أبو القاسم الزَّجَّاجي في اشتقاق أسماء الله ص ٤٢ ـ ٤٣.

(١) في (د) (ز): لوتتركوا، وفي (ظ): لن يتركوا، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في الزاهر.

(٢) البيتان لجرير، من قصيدة يهجو بها الأخطل، وهما في ديوانه ١/ ١٦٧، ببعض اختلاف، وذكرهما الزجَّاجي في اشتقاق أسماء الله ص ٤٣، وذكر الثاني منهما الماوردي في تفسيره ١/ ٥٢. وقوله: اليَنبُوت: هو شجر الخَشخاش، وشجرٌ آخرُ عِظام، أو شجرُ الخَرُّوب. وقوله: ضَمران: هو نبت من دِقِّ الشجر. القاموس (نبت) (ضمر).

(٣) هو أبو العباس ثعلب، ولم نجد قول الزجاج هذا في كتابه معاني القرآن. وهو عند النحاس كما سنذكر.

(٤) هو ابنُ طَهْمان الورَّاق، أبو رجاء الخراساني، نزيل البصرة، كان يكتب المصاحف ويتقن ذلك، توفي سنة (١٢٩هـ). السير ٥/ ٤٥٢. وقد تحرف اسم «مطر» في (م) و (د) إلى: مطرِّف.

(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٣ مطولاً، من طريق مطر الوراق عن قتادة، ونسبه لعبد بن حُميد.

(٦) ذكره ابن الأنباريّ في الزاهر ١/ ٥٨.

(٧) في (م): ويستغني.

(٨) من قوله: وقال أحمد بن يحيى من معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٥ و٥٦، بتقديم وتأخير وليس للزجاج.

بمعنًى واحد، كندمانٍ ونَديم. قاله أبو عُبيدةَ[١]. وقيل: ليس بناءُ فَعلان كفَعيل، فإنَّ فعلان لا يَقَعُ إلا على مُبالغَةِ الفِعلِ، نحو قولك: رجلٌ غضبانُ، للممتلئ غَضَباً. وفعيل قد يكون بمعنى الفاعلِ والمفعول. قال عَمَلَّس[٢]:

فأما إذا عَضَّتْ بك الحربُ عَضَّةً فإنكَ معطوفٌ عليكَ رَحِيمُ

فـ«الرحمن» خاصُّ الاسمِ، عامُّ الفعل. و«الرحيمُ» عامُّ الاسمِ، خاصُّ الفعل. هذا قولُ الجُمهور[٣].

قال أبو عليٍّ الفارسيُّ: «الرحمن»: اسمٌ عامٌّ في جميع أنواع الرحمة، يختصُّ به الله. «والرحيم»: إنما هو في جهة المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٣]. وقال العرزميُّ[٤]: «الرحمنُ» بجميع خَلْقِهِ في الأمطار، ونِعَمِ الحواسِّ، والنِّعَمِ العامَّة. «الرحيمُ» بالمؤمنين في الهداية لهم، واللُّطفِ بهم[٥].

وقال ابنُ المبارك: «الرحمنُ» إذا سُئِلَ أعطى. و«الرحيمُ» إذا لم يُسألْ غَضِبَ[٦].

وروى ابنُ ماجه في «سننه»، والترمذيُّ في «جامعه»، عن أبي صالح، عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن لَم يَسألِ الله، يَغضَبْ عليه». لفظُ الترمذي. وقال ابن ماجه: «مَنْ لَم يَدْعُ اللهَ سبحانه، غَضِبَ[٧] عليه»[٨]. وقال: سألتُ أبا زُرعةَ عن أبي صالح هذا، فقال: هو الذي يقال له: الفارسيُّ، وهو خُوزي، ولا أعرِفُ اسمَه. وقد أخذَ بعضُ الشعراء هذا المعنى، فقال:

---

(١) في مجاز القرآن ١/ ٢١. وانظر المصدر السابق للنحاس.

(٢) هو عَمَلَّس بنُ عقيل، والبيت في شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٤/ ٤، واللسان (رحم).

(٣) الأسماء والصفات ١/ ١٤١.

(٤) عبد الملك بن أبي سليمان، أبو محمد، وقيل: أبو عبد الله، الكوفي، توفي سنة (١٤٥هـ). سير أعلام النبلاء ٦/ ١٠٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٦٣ ـ ٦٤.

(٦) ذكره الحافظ في فتح الباري ٨/ ١٥٥.

(٧) في (د): يغضب.

(٨) سنن ابن ماجه (٣٨٢٧)، وسنن الترمذي (٣٣٧٣)، وهو في مسند أحمد (٩٧٠١).

اللهُ يَغضَبُ إنْ تركتَ سُؤالَه ... وبُنيُّ آدمَ حين يُسألُ يَغضَبُ[١]

وقال ابنُ عباس: هما اسمانِ رقيقان، أحدُهما أرقُّ من الآخر[٢]، أي: أكثرُ رحمةً.

قال الخطَّابيُّ: وهذا مُشكِلٌ، لأنَّ الرِّقَّةَ لا مَدخَلَ لها في شيء من صفاتِ الله تعالى. وقال الحسينُ بن الفَضْل البَجَلي[٣]: هذا وَهَمٌ من الراوي؛ لأنَّ الرِّقَّةَ ليست من صفاتِ الله تعالى في شيء، وإنما هما اسمانِ رفيقانِ، أحدُهما أرفَقُ من الآخر، والرِّفقُ من صفاتِ الله عز وجل. قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ اللهَ رفيقٌ، يُحِبُّ الرِّفقَ، ويُعطِي على الرِّفقِ ما لا يُعطِي على العُنفِ»[٤].

الخامسة والعشرون: أكثرُ العلماء على أنَّ «الرحمن» مختصٌّ بالله عزَّ وجلَّ، لا يجوزُ أن يُسَمَّى به غيرُه. ألا تراه قال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾[الإسراء: ١١٠]، فعادلَ به الاسمَ الذي لا يَشرَكُه فيه غيرُه؟[٥]. وقال: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، فأخبر أنَّ «الرحمن» هو المُستحِقُّ للعبادة جلَّ وعزَّ. وقد تَجاسَرَ مُسَيلِمَةُ الكذَّابُ ـ لعنه الله ـ فتَسمَّى برحمانِ اليمامة[٦]، ولم يَتسمَّ به حتى قَرَعَ مَسامِعَه [٧]نَعتُ «الكذَّاب»[٧]، فألزمه اللهُ تعالى نَعتَ «الكذَّابِ» لذلك، وإن كان كلُّ كافرٍ كاذباً، فقد صارَ هذا الوَصفُ لمُسَيلِمةَ عَلَماً يُعرَفُ به، ألزمَه اللهُ إيَّاه.

وقد قيلَ في اسمه «الرحمن»: إنه اسمُ اللهِ الأعظمُ. ذكره ابنُ العربيِّ.

---

(١) لم نقف عليه، وذكره المناوي في فيض القدير ٤/ ٤٩٨.

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ١/ ١٣٩ من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قولَه. وذكر الحافظ في الفتح ١٣/ ٣٥٩ أن هذا الحديث لا يثبت، لأنه من رواية الكلبي، وهو متروك الحديث.

(٣) اللغوي أبو علي البجلي، الكوفي. توفي سنة (٢٨٢هـ). سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤١٤.

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٩٣) من حديث عائشة. وما نقله المصنف من كلام الخطابي هو في الأسماء والصفات ١/ ١٤٠.

(٥) الصحاح (رحم).

(٦) سلف ص ١٤٩.

(٧-٧) ليس في النسخ وهو من (م).

السادسة والعشرون: «الرحيم» صِفةٌ مطلَقةٌ للمخلوقين. ولما في «الرحمن» من العموم، قُدِّمَ في كلامنا على «الرحيم» مع موافقةِ التنزيل. قاله المَهدَويُّ.

وقيل: إنَّ معنى «الرحيم»: أي: بالرحيم وَصَلْتُم إلى الله، وإلى الرحمن، فـ«الرحيم» نعتُ محمد ﷺ، وقد نَعَتَه تعالى بذلك، فقال: ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، فكأنَّ المعنى أن يقولَ: بسم الله الرحمنِ وبالرحيم. أي: وبمحمد ﷺ وَصَلتُم إليَّ، أي: باتِّباعِه، وبما جاء به، وَصَلتُم إلى ثوابي وكرامتي، والنَّظَرِ إلى وجهي. والله أعلم.

السابعة والعشرون: رُوِيَ عن عليِّ بن أبي طالب كرَّمَ اللهُ وجهَه أنَّه قال في قوله: ﴿بسم الله﴾: إنه شفاءٌ مِن كلِّ داء، وعَونٌ على كلِّ دَواء. وأما ﴿الرحمٰن﴾ فهو عَونٌ لكلِّ مَن آمنَ به، وهو اسمٌ لم يُسَمَّ به غيرُه. وأما ﴿الرحيم﴾ فهو لمن تابَ وآمنَ وعَمِلَ صالحاً[(١)].

وقد فسَّره بعضُهم على الحروف، فرُوِيَ عن عثمانَ بنِ عفَّان أنه سألَ رسولَ الله ﷺ عن تفسير ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾، فقال: «أما الباء، فبلاءُ اللهِ ورَوْحُه ونَضْرَتُه وبهاؤه، وأما السينُ، فسناءُ الله، وأما الميم، فَمُلْكُ الله، وأما الله، فلا إلهَ غيرُه، وأما الرحمنُ، فالعاطفُ على البَرِّ والفاجرِ مِن خَلقِه، وأما الرحيمُ، فالرفيقُ بالمؤمنين خاصَّةً»[(٢)].

ورُوِيَ عن كعب الأحبار[(٣)] أنه قال: الباءُ بهاؤه، والسينُ سناؤه، فلا شيءَ أعلى منه، والميمُ مُلْكُهُ، وهو على كلِّ شيء قديرٌ، فلا شيءَ يُعازُّه[(٤)].

وقد قيل: إنَّ كلَّ حَرْفٍ هو افتتاحُ اسمٍ من أسمائه، فالباءُ مِفتاحُ اسمه بصير، والسينُ مِفتاحُ اسمه سميع، والميمُ مِفتاحُ اسمه مليك، والألفُ مفتاحُ اسمه الله، واللاَّمُ مِفتاحُ اسمه لطيف، والهاءُ مِفتاحُ اسمه هادي، والراءُ مِفتاحُ اسمه رازق،

---

(١) تفسير أبي الليث السمرقندي ١/ ٧٧.

(٢) لا أصل له.

(٣) هو كعب بن ماتع، أبو إسحاق الحميري اليماني، الحبر، كان يهوديًا، فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وكان يحدِّث عن الكتب الإسرائيلية، توفي في أواخر خلافة عثمان. السير ٣/ ٤٨٩.

(٤) في (ظ): يعارضه، والخبر من الإسرائيليات.

والحاءُ مِفتاحُ اسمه حليم، والنونُ مِفتاحُ اسمه نور. ومعنى هذا كلِّه دعاءُ اللهِ تعالى عند افتتاح كلِّ شيء(١).

الثامنة والعشرون: واختُلِفَ في وصل «الرحيم» بـ«الحمد لله»، فرُوِيَ عن أمِّ سَلَمةَ، عن النبيِّ ﷺ: «الرحيمْ الحمد» يسكِّنُ الميم، ويَقِفُ عليها، ويَبتدئ بألف مقطوعة. وقَرأ به قومٌ من الكوفيين.

وقرأ جمهورُ الناس: «الرحيمِ الحمد» تُعرَبُ «الرحيم» بالخَفضِ، وبوصلِ الألف من «الحمد».

وحكى الكِسائيُّ عن بعض العرب أنها تُقرأُ: «الرحيمَ الحمد» بفتح الميم، وصِلةِ الألف، كأنه سُكِّنَتِ الميمُ، وقُطِعَتِ الألفُ، ثم أُلقِيَتْ حركتُها على الميم، وحُذِفَتْ.

قال ابنُ عطية(٢): ولم تُرْوَ هذه قراءةً عن أحدٍ فيما عَلِمتُ. وهذا نَظَرُ يحيى بنِ زياد في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١ ـ ٢](٣).

---

(١) ليس في هذه الأقوال ما يصح.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٦٤.

(٣) معاني القرآن للفراء (وهو يحيى بن زياد) ١/ ٩.

تفسير سورة الفاتحة

بحول الله وكرمه

وفيها أربعة أبواب:

الباب الأول

في فضلها[1] وأسمائها

وفيه سبع مسائل:

الأولى: رَوى الترمذيُّ عن أُبيٍّ بن كَعْب قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما أنزَلَ الله في التوراة ولا في الإنجيل مِثلَ أمِّ القرآن، وهي السَّبعُ المَثاني، وهي مَقسُومَةٌ بَيني وبينَ عبدي، ولِعبدي ما سَأل»[2].

أخرجه[3] مالك عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب، أن أبا سعيد مولى عامر بنِ كُرَيْز أخبره أنَّ رسولَ الله ﷺ نادى أُبَيَّ بنَ كعب وهو يُصلِّي. فذكر الحديث[4].

قال ابنُ عبد البَرّ: أبو سعيد لا يُوقَفُ له على اسم، وهو معدودٌ في أهل المدينة، روايتُه عن أبي هريرة، وحديثُه هذا مُرسلٌ[5].

وقد رُويَ هذا الحديثُ عن أبي سعيد بنِ المُعَلَّى - رجلٍ من الصحابةِ - لا يُوقفُ

---

(١) في (م): فضائلها.

(٢) سنن الترمذي (٣١٢٥)، ورجَّح بإثره أن يكون من حديث أبي هريرة، وسيذكره المصنف قريباً.

(٣) في (م): وأخرج.

(٤) الموطأ ١/ ٨٣. وقصة أُبَيّ في هذا الحديث هي بنحو قصة الصحابي أبي سعيد بن المُعَلَّى الآتي ذكرها.

(٥) وقال الحافظ ابن كثير في تفسير سورة الفاتحة: هذا ظاهره منقطع إن لم يكن سمعه أبو سعيد هذا من أبي بن كعب، فإن كان قد سمعه منه، فهو على شرط مسلم.

على اسمه أيضاً، روى[١] عنه حفص بنُ عاصم، وعُبيد بنُ حُنين[٢].

قلت: كذا قال في «التمهيد»: لا يُوقف له على اسم. وذَكر في كتاب «الصحابة»[٣] الاختلافَ في اسمه.

والحديثُ خَرَّجَهُ البخاريُّ عن أبي سعيد بن المُعَلَّى، قال: كنتُ أُصلِّي في المسجد، فدعاني رسولُ الله ﷺ، فلم أُجِبْهُ، فقلتُ: يا رسول الله، إني كنتُ أُصلِّي، فقال: «ألم يقُلِ الله: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾»؟ [الأنفال: ٢٤]. ثم قال لي[٤]: «لأُعَلِّمَنَّكَ سورةً هِيَ أعظمُ السُّوَرِ في القرآنِ قَبلَ أن تَخرُجَ من المسجد»، ثم أخذَ بيدي، فلما أراد أن يخرج، قلتُ له: ألم تقل: لأُعلِّمَنَّكَ سُورةً هي أعظمُ سورة في القرآن؟ قال: «الحمدُ للهِ رَبِّ العالَمِين، هي السَّبعُ المَثاني، والقُرآنُ العظيمُ الذي أُوتيتُه»[٥].

قال ابنُ عبد البَرِّ[٦] وغيرُه: أبو سعيد بنُ المُعَلَّى مِن جِلَّةِ الأنصار، وسادات الأنصار، تفرَّد به البخاريُّ[٧]، واسمُه رافع، ويقال: الحارثُ بنُ نُفَيع بنِ المُعَلَّى[٨]،

---

(١) في النسخ الخطية و(م): رواه، والمثبت من التمهيد ٢٠/ ٢١٧.

(٢) تَحرف «عُبيد بن حنين» في النسخ الخطية إلى: «سعيد بن جبير». وتحرَّف كذلك في التمهيد ٢٠/٢١٧، وقد نقل عنه المصنف، وجاء على الصواب في الاستيعاب ١١/ ٢٧٩ (بهامش الإصابة). حَفص بنُ عاصم - وهو ابنُ عمر بن الخطاب - روى عن أبي سعيد بن المُعَلَّى الحديثَ في فضل الفاتحة، وقد أشار إليه المصنف، أما عُبيد بن حُنَين، فقد روى عنه حديثَ تحويلِ القبلة. ذكر ذلك ابنُ عبد البَر في الاستيعاب.

(٣) يعني كتاب الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١١/ ٢٧٩ بهامش الإصابة.

(٤) في النسخ الخطية و(م): إني، والمثبت من صحيح البخاري.

(٥) صحيح البخاري (٤٤٧٤) وهو من أفراده، وهو في مسند أحمد (١٥٧٣٠). قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/١٥٧: وجمع البيهقي بأن القصة وقعت لأبي بن كعب وأبي سعيد بن المعلَّى، ويتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديثين واختلاف سياقهما.

(٦) في الاستيعاب في ترجمة أبي سعيد بن المعلَّى.

(٧) يعني دون مسلم، وليس لأبي سعيد بن المعلى في صحيح البخاري سوى هذا الحديث.

(٨) سماه ابن حبان في الثقات ٣/ ١٢٢ وصحيحه ٣/ ٥٧ (الإحسان): رافع بن المُعَلَّى. قال ابن عبد البَرّ في الاستيعاب: ومن قال: هو رافع بن المُعلَّى فقد أخطأ، لأنَّ رافع بن المعلَّى قُتل ببدر، وأصح ما قيل - والله أعلم - في اسمه: الحارث بن نُفيع بن المعلى.

ويقال: أَوسُ بنُ المُعَلَّى، ويقال: أبو سعيد بنُ أوس [بنِ المُعَلَّى][١]، توفِّي سنة أربع وسبعين، وهو ابنُ أربع وستين[٢]. وهو أوَّلُ مَن صلَّى إلى القِبلة حين حُوِّلَت. وسيأتي[٣].

وقد أسندَ حديثَ أُبيٍّ يزيدُ بنُ زُرَيع، قال: حدثنا رَوحُ بنُ القاسم، عن العلاءِ بنِ عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هُريرة، قال: خرج رسولُ الله ﷺ على أُبَيٍّ وهو يصلي. فذكر الحديث بمعناه[٤].

وذكر ابنُ الأنباريِّ في كتاب «الرد» له: حدَّثني أبي، حدَّثني أبو عبيد الله الورَّاقُ، حدَّثنا أبو دَاود، حدَّثنا شَيبان، عن منصور، عن مجاهد قال: إنَّ إبليسَ لعنه الله رَنَّ أَربعَ رَنَّات: حين لُعِنَ، وحين أُهبِطَ من الجنَّةِ، وحين بُعِثَ محمدٌ ﷺ، وحينَ نَزَلَت فاتحةُ الكتابِ، وأُنزِلت بالمدينة[٥].

الثانية: اختلفَ العلماءُ في تفضيل بعضِ السورِ والآيِ على بعض، وتفضيلِ

(١) ما بين حاصرتين من (م) والاستيعاب.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في الإصابة (في ترجمته): وهو خطأ، فإنه يستلزم أن تكون قصته مع النبي ﷺ وهو صغير، وسياقُ الحديث يأبى ذلك. اهـ. وجاء في تهذيب التهذيب عن ابن عبد البر أيضاً أنه توفي سنة أربع وسبعين، وهو ابن أربع وثمانين سنة.

(٣) في تفسير الآية (١٤٢) من سورة البقرة.

(٤) أخرجه من هذه الطريق النسائي في الكبرى (١١١٤١)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٩٣٤٥) وغيرُه من وجه آخر عن العلاء. وينظر ما ذكره الحافظ في فتح الباري ٨/ ١٥٧ من الاختلاف فيه على العلاء.

(٥) إسناده صحيح إلى مجاهد. أبو عُبيد الله الورَّاق: هو حمَّاد بنُ الحسن، وأبو داود: هو سليمان بن داود الطيالسي، وشَيبان: هو ابنُ عبد الرحمن التميميُّ النحويُّ، ومنصور: هو ابنُ المُعتَمِر. وكلهم ثقات، وهم من رجال التهذيب.

وأورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥، وزاد نسبته إلى وكيع. وسيذكرالمصنف ص ١٧٧ أن الأصح فيها أنها مكية. ونقل الفخر الرازي في تفسيره ١/ ١٧٧ عن الحسين بن الفضل البجلي قوله: لكل عالم هفوة، وهذه هفوة مجاهد، لأن العلماء على خلافه. ويدل عليه وجهان: الأول: أن سورة الحجر مكية بالاتفاق، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ وهي فاتحة الكتاب. الثاني: أنه يبعد أن يقال: إنه أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب.

بعض أسماء الله تعالى الحُسنى على بعض، فقال قوم: لا فضلَ لبعض على بعض، لأنَّ الكلامَ كلامُ الله، وكذلك أسماؤه؛ لا مُفاضلةَ بينها. ذهب إلى هذا الشيخُ أبو الحسن الأشعريُّ(١) والقاضي أبو بكر بنُ الطيِّب، وأبو حاتم محمد بن حِبَّان البُستيُّ، وجماعةٌ من الفقهاء. ورُوي معناهُ عن مالك. قال يحيى بنُ يحيى(٢): تفضيلُ بعضِ القرآنِ على بعض خطأ. وكذلك كَرِهَ مالكٌ أن تُعادَ سورةٌ، أو تُرَدَّدَ دون غيرها. وقال عن مالك في قول الله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ قال: مُحكَمَةٌ مكان منسوخة. وروى ابنُ كِنانة(٣) مِثلَ ذلك كلِّه عن مالك. واحتجَّ هؤلاء بأن قالوا: إنَّ الأفضلَ يُشعر بنقص المفضول، والذاتيةُ في الكلِّ واحدة، وهي كلامُ الله، وكلام الله تعالى لا نَقصَ فيه.

قال البُستيُّ(٤): ومعنى هذه اللفظة: «ما في التوراة ولا في الإنجيل مثلُ أُمِّ القرآن»: أنَّ الله تعالى لا يُعطي لِقارئ التوراة والإنجيل مِثلَ ما يُعطي لقارئ أُمِّ القرآن، إذِ الله بِفضله فَضَّلَ هذه الأمة على غيرها من الأمم، وأعطاها من الفضل على

(١) علي بن إسماعيل بن إسحاق، إمام المتكلمين، ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعريِّ. قال الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٥/٨٦: كان عجباً في الذكاء وقوة الفهم، ولما برع في معرفة الاعتزال كرهه وتبرأ منه، وصعد للناس، فتاب إلى الله تعالى منه، ثم أخذ يردُّ عليهم . . . مات سنة أربع وعشرين وثلاث مئة، حطَّ عليه جماعة من الحنابلة والعلماء، وكلُّ أحد يؤخذ من قوله ويُترك، إلا من عصم الله. ونقل الذهبي عنه قوله لما قَرُبَ حضور أجله: إني لا أكفر أحدا من أهل القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات. فقال الذهبي: وبنحو هذا أدين، وكذا كان شيخنا ابنُ تيمية في أواخر أيامه يقول: أنا لا أكفّر أحداً من الأمة، ويقول: قال النبي ﷺ: «لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم.

(٢) يحيى بن يحيى بن كثير بن وِسلاس، فقيه الأندلس، أبو محمد الليثيُّ البربريُّ القرطبيُّ، ارتحل إلى المشرق في أواخر أيام الإمام مالك، وسمع منه الموطأ، ثم رجع إلى الأندلس بعلم كثير، فعادت فتيا الأندلس عليه، وانتهى السلطان والعامة إلى رأيه. توفي سنة (٢٣٤هـ). السير ١٠/ ٥١٩.

(٣) أبو عمر أحمد بن عبد الله بن عبد الرحيم بن كنانة اللخمي القرطبي، المحدث، ويعرف أيضاً بابن العنَّان. توفي سنة (٣٨٣هـ). السير ١٦/ ٤٢٥.

(٤) هو ابن حبان، وكلامه هذا في الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، عقب الحديث (٧٧٥).

قراءة القرآن كلامِهِ أكثرَ[١] مما أعطى غيرَها من الفَضل على قراءة كلامه، وهو فَضلٌ منه لهذه[٢] الأمة.

قال: ومعنى قوله: «أعظمُ سورة»: أراد به: في الأجر، لا أنَّ بعضَ القرآنِ أفضلُ من بعض[٣].

وقال قوم بالتفضيل، وأنَّ ما تضمَّنه قولُه تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وآيةُ الكرسيِّ، وآخِرُ سورةِ الحشر، وسورة الإخلاص، من الدَّلالات على وَحدانيته وصفاته ليس موجوداً مَثَلاً في ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ وما كان مِثلها.

والتفضيلُ إنما هو بالمعاني العجيبة وكَثْرتِها، لا مِن حيث الصِّفةُ، وهذا هو الحقُّ. وممَّن قال بالتفضيل إسحاقُ بنُ راهَوَيه، وغيرُه من العلماء والمتكلِّمين، وهو اختيارُ القاضي أبي بكر ابن العربيِّ، وابنِ الحصَّار، لحديث أبي سعيد بن المُعَلَّى، وحديث أُبَيِّ بنِ كعب أنه قال: قال لي رسولُ الله ﷺ: «يا أُبيُّ، أيُّ آية مَعَكَ في كتاب الله أعظَمُ؟» قال: قلت: يارسول الله، اللهُ ورسولُهُ أعلمُ، فقال: «يا أُبيّ، أتدري أيَّ آية في كتاب الله معك أعظم[٤]؟» قال: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. قال: فضرب في صدري، وقال «لِيَهنِكَ العِلمُ يا أبا المُنذِر». أخرجه البخاريُّ ومسلم[٥]. قال ابن الحصَّار: عَجَبي ممن يذكر الخلاف مع هذه النصوص.

وقال ابن العربي: قوله: «ما أنزلَ الله في التوراةِ ولا في الإنجيل ولا في القرآن

---

(١) في (د): أفضل.

(٢) في (ز): على هذه.

(٣) الإحسان عقب الحديث (٧٧٧).

(٤) قوله: قال: قلت: يارسول الله، الله ورسوله أعلم ... إلى هذا الموضع، من (ظ).

(٥) حديث أُبيّ أخرجه مسلم (٨١٠)، وليس هو في صحيح البخاري. قال أبو العباس القُرطبي (شيخ المصنف) في المُفهم: ٢/ ٤٣٦: قوله لأبيّ حين أخبره بذلك: «لِيَهنِكَ العلم»؛ تنشيطٌ له، وترغيبٌ في أن يزداد علماً وبصيرة، وفرحٌ بما ظهرَ عليه من آثاره المباركة، وفيه إلقاء العالم المسائلَ على المتعلم ليختبره بذلك.

مثلَها» وسكتَ عن سائر الكتب، كالصحف المنزلة والزبور وغيرها؛ لأن هذه المذكورة أفضلها، وإذا كان الشيءُ أفضلَ الأفضل، صار أفضلَ الكُلِّ، كقولك: زيدٌ أفضلُ العلماء، فهو أفضلُ الناس.

وفي الفاتحة من الصفات ما ليس لغيرها، حتى قيل: إنَّ جميع القرآنِ فيها، وهي خمسٌ وعشرون كلمة، تضمَّنت جميعَ علومِ القرآن.

ومِن شرفِها أنَّ الله سبحانه قَسَمَها بينَه وبينَ عبدِه(١)، ولا تَصِحُّ القُربَةُ إلا بها، ولا يَلحَقُ عملٌ بثوابها، وبهذا المعنى صارت أُمَّ القرآن العظيم، كما صارت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تَعدِلُ ثُلُثَ القرآن(٢)، إذ القرآن توحيد وأحكام، ووعظ، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فيها التوحيدُ كلُّه. وبهذا المعنى وقع البيانُ في قوله عليه السلام لأُبيٍّ: «أيُّ آيةٍ في القُرآنِ أعظمُ؟» قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾. وإنما كانت أعظمَ آية، لأنها توحيدٌ كُلُّها، كما صار قولُه: «أفضلُ ما قلتُه أنا والنَّبِيُّون من قبلي: لا إلهَ إلا الله وحدَه لا شريكَ له»(٣) أفضلَ الذِّكر، لأنها كلماتٌ(٤) حَوَت جميعَ العلوم في التوحيد. والفاتحةُ تضمنت التوحيد والعبادة والوعظ والتذكير، ولا يُستبعد ذلك في قدرة الله تعالى.

الثالثة: رُويَ عن علي(٥) بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) يشير إلى حديث أبي هريرة مرفوعاً: «قال الله عز وجل: قَسَمتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي» وسلف ص ١٤٥.

(٢) حديث: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»: جاء من حديث أبي سعيد الخدري عند أحمد (١١٠٥٣)، والبخاري (٥٠١٣)، ومن حديث أبي الدرداء عند مسلم (٨١١)، ومن حديث أبي هريرة عنده أيضاً (٨١٢).

(٣) أخرجه مالك ١/ ٢١٤. ٢١٥ عن زياد بن أبي زياد، عن طلحة بن عبيد الله بن كَريز مرسلاً، وأخرجه الترمذي (٣٥٨٥) من طريق محمد بن أبي حميد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ. وقال: غريب من هذا الوجه، ومحمد بن أبي حميد ليس بالقوي عند أهل الحديث. وأخرج الترمذي (٣٣٨٣)، والنسائي في الكبرى (١٠٥٩٩)، والحاكم ١/ ٥٠٣ من حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً: «أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله». وصححه ابن حبان (٨٤٦).

(٤) في (ظ): كلمة.

(٥) في (م): روى علي.

«فاتحةُ الكتاب، وآيةُ الكُرسيِّ، وشَهِدَ الله أنَّه لا إله إلَّا هو، وقُلِ اللهمَّ مَالِكَ المُلكِ[(١)]؛ هذه الآياتُ مُعلَّقاتٌ بالعرشِ، ليس بينهنَّ وبين الله حجابٌ»[(٢)]. أسنده أبو عَمرو الدَّانيُّ في كتاب «البيان» له.

الرابعة: في أسمائها، وهي اثنا عشرَ اسماً:

الأول: الصلاةُ، قال الله تعالى: «قَسَمتُ الصلاةَ بيني وبينَ عبدي نِصفَين» الحديث. وقد تقدَّم[(٣)].

الثاني: الحمدُ؛ لأنَّ فيها ذِكْرَ الحمد، كما يقال: سورة الأعراف، والأنفال، والتوبة، ونحوها.

الثالث: فاتحةُ الكتاب، من غير خلاف بين العلماء، وسُمِّيت بذلك لأنه تُفتتح قراءةُ القرآن بها لفظاً، وتُفتتح بها الكتابةُ في المُصحف خطًّا، وتُفتتح بها الصلوات.

الرابع: أمُّ الكتاب، وفي هذا الاسم خلافٌ، جوَّزه الجمهور، وكَرِهَه أنس، والحسن، وابنُ سِيرِين. قال الحسن: أمُّ الكتاب: الحلالُ والحرام، قال الله تعالى: ﴿ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ [آل عمران: ٧]. وقال أنس وابنُ سِيرِين: أمُّ الكتاب: اسمُ اللوح المحفوظ، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الزخرف: ٤].

الخامس: أمُّ القرآن، واختُلف فيه أيضا، جوَّزه الجمهور، وكَرِهَهُ أنس، وابنُ سِيرِين. والأحاديثُ الثابتة تردُّ هذين القولين. روى الترمذيُّ عن أبي هريرة، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الحمدُ لله أمُّ القرآن، وأمُّ الكتاب، والسَّبعُ المثاني». قال: هذا حديث حسن صحيح[(٤)]. وفي البخاريِّ قال: وسُمِّيت أمَّ الكتاب؛ لأنه يُبتدأُ بكتابتها في المصاحف، ويُبدأ بقراءتها في الصلاة[(٥)]. وقال

---

(١) الآيات المذكورة هي على الترتيب في سورة البقرة: ٢٥٥، وآل عمران: ١٨ و ٢٦.

(٢) قطعة من حديث أخرجه ابنُ السُّنِّي في عمل اليوم والليلة (١٢٥)، وفي إسناده الحارث بن عمير؛ قال ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٢٣: كان ممن يروي عن الأثبات الأشياء الموضوعات. وساق له هذا الحديث، وقال: موضوع لا أصل له.

(٣) ص١٤٥، وأشار إليه المصنف في المسألة الثانية.

(٤) سنن الترمذي (٣١٢٤)

(٥) صحيح البخاري، أول كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب. فتح الباري ٨/ ١٥٥.

يحيى بنُ يَعْمَر[(١)]: أمُّ القُرى: مكة، وأمُّ خراسان: مَرْو، وأمُّ القرآن سورةُ الحمد. وقيل: سُمِّيت أمَّ القرآن لأنها أوَّلُه، ومتضمِّنةٌ لجميع علومه، ومنه سُمِّيت مكةُ أمَّ القُرى؛ لأنها أوَّلُ الأرض، ومنها دُحِيَت، ومنه سُمِّيت الأمُّ أُمًّا لأنها أصلُ النَّسْلِ، والأرضُ أُمًّا في قول أميةَ بنِ أبي الصَّلت:

فالأرضُ مَعقِلُنا وكانت أُمَّنا ... فيها مقابِرُنا وفيها نُولَدُ[(٢)]

ويقال لراية الحرب: أمٌّ، لِتقدُّمها، واتّباعِ الجيش لها.

وأصل أمّ: أُمَّهَةٌ، ولذلك يُجمع على أُمَّهات[(٣)]، قال الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ويقال: أُمَّاتٌ، بغير هاء. قال:

فَرَجْتَ الظَّلامَ بِأُمَّاتِكا[(٤)]

وقيل: إنَّ أمَّهات في الناس، وأُمَّات في البهائم. حكاه ابنُ فارس في «المُجمل»[(٥)].

السادس: المَثَانِي، سُمِّيت بذلك لأنها تُثَنَّى في كلِّ ركعة، وقيل: سُمِّيت بذلك لأنها استُثْنِيت لهذه الأمَّة، فلم تنزل على أحد قبلَها ذُخراً لها.

السابع: القرآنُ العظيم، سُمِّيَت بذلك لتضمُّنها جميعَ علومِ القرآن، وذلك أنها تشتملُ على الثَّناءِ على الله عزَّ وجلَّ[(٦)] بأوصاف كمالِه وجلاله، وعلى الأمر بالعبادات، والإخلاص فيها، والاعترافِ بالعَجْز عن القيام بشيءٍ منها إلا بإعانته

---

(١) هو الفقيه المقرئ أبو سليمان العَدْواني البصري، قاضي مرو، ويكنى أبا عدي، الفقيه المقرئ، توفي قبل التسعين. سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٤١.

(٢) البيت في ديوانه ص ٣٥٦ القصيدة العاشرة.

(٣) الصحاح (أمم).

(٤) عجز بيت، صدره: إذا الأمَّهاتُ قَبَحْنَ الوجوه؛ أورده الزمخشري في المفصَّل ١٠/ ٣ شرح ابن يعيش، والاستراباذي في شرح الشافية ٢/ ٣٨٣، وابن منظور في اللسان (أمم)، والشنقيطي في الدرر اللوامع ١/ ٨٤.

(٥) ١/ ٨١. وابن فارس: هو أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين القزويني، المالكي، اللغويُّ المحدّث، توفي سنة (٣٩٥هـ). السير ١٧/ ١٠٣.

(٦) في (د): تشمل الثناء على الله عز وجل.

تعالى، وعلى الابتهال إليه في الهداية إلى الصِّراط المستقيم، وكفايةِ أحوال الناكثين، وعلى بيانِ عاقبةِ الجاحدين.

الثامن: الشِّفاء، روى الدَّارِميُّ[١] عن أبي سعيد الخُدريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «فاتحةُ الكتاب شِفاءٌ مِن كلِّ سُمٍّ»[٢].

التاسع: الرُّقية؛ ثَبَتَ ذلك من حديث أبي سعيد الخُدري، وفيه أنَّ رسول الله ﷺ قال للرجل الذي رَقَى سَيِّدَ الحيِّ: «ما أدْرَاكَ أنَّها رُقيةٌ»؟ فقال: يا رسولَ الله، شيءٌ أُلقِيَ في رُوعِي. الحديث خرَّجه الأئمة[٣]، وسيأتي بتمامه[٤].

العاشر: الأساسُ، شكا رجلٌ إلى الشَّعبيِّ وَجَعَ الخاصِرة، فقال: عليك بأساس القرآن؛ فاتحةِ الكتاب، سمعتُ ابنَ عباس يقول: لكلِّ شيءٍ أساسٌ، وأساسُ الدنيا مكة؛ لأنها منها دُحِيَتْ، وأساسُ السماوات غريبٌ، وهي السماء السابعة، وأساسُ الأرض عجيبٌ[٥]، وهي الأرضُ السابعة السفلى، وأساسُ الجنان جنةُ عَدْن، وهي سُرَّةُ الجِنان، عليها أُسِّسَت الجنة، وأساسُ النار جهنَّم، وهي الدَّركَةُ السابعة السفلى، عليها أُسِّسَت الدَّرَكاتُ، وأساس الخلق آدم، وأساسُ الأنبياء نوح، وأساسُ بني إسرائيل يعقوب، وأساسُ الكُتب القرآن، وأساسُ القرآن الفاتحة، وأساسُ الفاتحة بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، فإذا اعتللتَ، أو اشتكيتَ، فعليكَ بالفاتحة تُشفَى[٦].

---

(١) في (د): الدارقطني، وليس الخبر في سننه.

(٢) أخرجه الدارمي (٣٣٧٠) والبيهقي في شعب الإيمان (٢٣٧٠) من طريق سفيان الثوري، عن عبد الملك بن عمير، مرسلاً. وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٧٨) (التفسير) ـ ومن طريقه البيهقي في شعب الإيمان (٢٣٦٨) ـ عن سلام الطويل، عن زيد العَمِّي، عن ابن سيرين، عن أبي سعيد الخدري. وسلام الطويل ـ وهو ابن سُليم ـ متروك. وليس هذا الحديث في سنن الدارمي من حديث أبي سعيد الخدري كما ذكر المؤلف.

(٣) أخرجه أحمد (١٠٩٨٥)، والبخاري (٥٠٠٧)، ومسلم (٢٢٠١).

(٤) عند تفسير الآية (٨٢) من سورة الإسراء.

(٥) في النسخ: غريباً... عجيباً.

(٦) أورد صدره السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣، ونسبه للثعلبي. وقد ذكر ابن كثير في البداية ١٢/ ٤٠ أن في كتب الثعلبي من الغرائب الشيء الكثير.

الحادي عشر: الوافية. قاله سفيانُ بنُ عيينة[(١)]؛ لأنها لا تَتَنصَّف، ولا تَحتمل الاختزالَ، ولو قرأ من سائر السور نصفَها في ركعة، ونصفَها الآخر في ركعة، لأجزأ، ولو نُصِّفت الفاتحةُ في ركعتين لم يُجْزِ.

الثاني عشر: الكافية، قال يحيى بنُ أبي كثير: لأنها تكفي عن سِواها، ولا يكفي سِواها عنها[(٢)]، يدلُّ عليه ما روى محمد بنُ خلَّاد الإسكندرانيُّ قال: قال النبيُّ ﷺ[(٣)]: «أُمُّ القرآنِ عِوَضٌ من غيرها، وليس غيرها منها عِوَضاً[(٤)]».

الخامسة: قال المهلَّب: إن موضع الرُّقية منها إنما هو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وقيل: السورةُ كلها رُقْيَة، لقوله عليه الصلاة والسلام للرجل لما أخبره: «وما أدراكَ أنَّها رُقْيةٌ»[(٥)]؟ ولم يقل: إنَّ فيها رُقيةً. وعلى هذا فالسورة[(٦)] بأجمعها رُقيةٌ؛ لأنها فاتحةُ الكتاب ومبدؤه، ومتضمِّنةٌ لجميع علومه، كما تقدَّم. والله أعلم.

السادسة: ليس في تسميتها بالمثاني وأمِّ الكتاب ما يمنعُ من تسمية غيرها بذلك، قال الله عز وجل: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، فأطلق على كتابه: مَثانيَ؛ لأن الأخبار تُثَنَّى فيه. وقد سُمِّيت السبعُ الطِّوال أيضاً مَثانيَ؛ لأن الفرائض والقَصَصَ تُثَنَّى فيها. قال ابن عباس: أُوتِيَ رسولُ الله ﷺ سَبعاً من المثاني، قال: السبع الطوال. ذكره النَّسائي[(٧)]، وهي من البقرة إلى الأعراف ستٌّ، واختلفوا في السابعة، فقيل:

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/٣، ونسبه للثعلبي.

(٢) ذكر السيوطي في الدر المنثور ١/٣ أنه أخرجه الثعلبي، عن عفيف بن سالم قال: سألت عبد الله بن يحيى بن أبي كثير. وذكره من قوله، لا من قول أبيه يحيى.

(٣) الحديث من رواية محمد بن خلَّاد الإسكندراني، عن أشهب بن عبد العزيز، عن سفيان بن عيينة، عن ابن شهاب، عن محمود بن الربيع، عن عبادة بن الصامت، مرفوعاً. وهو عند الدارقطني في السنن ١/ ٣٢٢، والحاكم ١/ ٢٣٨. ومحمد بن خلاد مجهول، قال الذهبي في الميزان: لا يُدرى من هو، ثم ذكر له هذا الحديث، وقال: انفرد بهذا الخبر، ونقل عن الدارقطني قوله: المحفوظ عن الزهري بهذا السند: «لا تجزئ صلاة لا يُقرأ فيها بأمِّ القرآن».

(٤) في (د): عوضا منها.

(٥) سلف تخريجه في الصفحة السابقة، وسيأتي بتمامه عند تفسير الآية (٨٢) من سورة الإسراء.

(٦) في (م): فدلَّ هذا على أن السورة.

(٧) المجتبى ٢/١٣٩ ـ ١٤٠، والكبرى (٩٨٩) و(٩٩٠).

يونس، وقيل: الأنفال والتوبة، وهو قول مجاهد وسعيد بن جُبير. وقال أعشى هَمْدان[١]:

فَلِجُوا المَسجِدَ وَادْعُوا رَبَّكم ... وادْرُسوا هذي المَثاني والطُّوَلْ

وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة الحِجر[٢]، إن شاء الله تعالى.

السابعة: المثاني جمع مَثْنَى، وهي التي جاءت بعد الأولى، والطُّوَل جمع أطوَل. وقد سُميت الأنفال من المثاني؛ لأنها تتلو الطُّوَلَ في القَدر، وقيل: هي التي تزيدُ آياتُها على المفصَّل، وتنقُص عن المِئِين. والمِئون: هي السور التي تزيد كل واحدة منها على مئة آية.

الباب الثاني

في نزولها وأحكامها

وفيه عشرون مسألة:

الأولى: أجمعت الأمَّةُ على أن فاتحة الكتاب سبعُ آيات، إلا ما رُوي عن حُسين الجُعفي[٣] أنها ستٌّ، وهذا شاذٌّ. وإلا ما رُوي عن عَمرو بن عبيد[٤] أنه جعل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ آية، وهي على هذا ثمانِ آيات، وهذا شاذ. وقولُه تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧]، وقولُه: «قَسَمْتُ الصلاةَ» الحديث[٥] يردُّ هذين القولين. وأجمعت الأمة أيضاً على أنها من القرآن، فإن قيل: لو كانت قرآناً، لأثبتها عبدُ الله بن مسعود في مصحفه، ولمَّا لم يُثبِتْها، دلَّ على أنَّها ليست من القرآن، كالمعوِّذتين عنده.

---

(١) عبد الرحمن بن عبد الله بن الحارث، أبو المصبِّح، كوفي، من شعراء الدولة الأموية، خرج مع ابن الأشعث، فقتله الحجّاج سنة نيف وثمانين. السير ٤/ ١٨٥.

(٢) عند تفسير الآية (٨٧) منها.

(٣) هو حسين بن علي بن الوليد، أبو عبد الله وأبو محمد الجعفي مولاهم، الكوفي، الحافظ المقرىء الزاهد، توفي سنة (٢٠٣هـ). السير ٩/ ٣٩٧.

(٤) أبي عثمان البصري، كبير المعتزلة، قال ابن المبارك: دعا إلى القدر فتركوه. توفي سنة (١٤٣هـ). السير ٦/ ١٠٤.

(٥) سلف ذكره ص ١٤٥.

الجواب ما ذكره الإمام أبو بكر الأنباري قال: حدَّثنا الحسن بنُ الحُباب، حدثنا سليمانُ بنُ الأشعث، حدَّثنا ابنُ أبي قُدامة، حدَّثنا جَرير، عن الأعمش، قال: أظنُّه عن إبراهيم، قال: قيل لعبد الله بنِ مسعود: لِمَ لَم تكتب فاتحةَ الكتاب في مصحفِك؟ قال: لو كتبتُها؛ لكتبتُها مع كلِّ سورة[1]. قال أبو بكر: يعني أن كلَّ ركعة سبيلُها أن تُفتتح بأمِّ القرآن قبلَ السورة المتلوَّة بعدها، فقال: اختَصرتُ بإسقاطها، ووَثِقْتُ بحفظ المسلمين لها، ولم أُثبتْها في موضع، فيَلزمني أن أكتبَها مع كلِّ سورة، إذ كانت تتقدَّمها في الصلاة.

الثانية: اختلفوا؛ هل هي[2] مكية أم مدنية؟ فقال ابن عباس، وقتادة، وأبو العالية الرِّياحي ـ واسمه رُفَيع ـ وغيرُهم: هي مكية. وقال أبو هريرة، ومجاهد، وعطاء بنُ يسار، والزُّهريُّ، وغيرهم: هي مدنية. ويقال: نَزَلَ نصفُها بمكة، ونصفُها بالمدينة. حكاه أبو الليث نصرُ بن محمد بن إبراهيم السَّمرقَنديُّ في «تفسيره». والأولُ أصحُّ، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾، والحِجْر مكيةٌ بإجماع. ولا خلاف أن فرضَ الصلاة كان بمكة، وما حُفِظ أنه كان في الإسلام قطُّ صلاةٌ بغير ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. يدل على هذا قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا صلاةَ إلا بفاتحةِ الكتاب»[3]. وهذا خبرٌ عن الحكم، لا عن الابتداء، والله أعلم.

وقد ذكر القاضي ابنُ الطيب اختلافَ الناس في أوّل مانَزل من القرآن، فقيل: المدَّثّر، وقيل: اِقرأ، وقيل: الفاتحة.

وذكر البيهقيُّ[4] في «دلائل النبوة»: عن أبي مَيسَرةَ عمرِو بن شُرَحبيل أنَّ رسول الله ﷺ قال لخديجة: «إني إذا خَلَوتُ وَحدِي، سَمعتُ نداءً، وقد ـ والله ـ خَشِيتُ أن يكونَ هذا أمراً». قالت: مَعاذَ الله، ما كان الله ليفعلَ بك، فوالله إنَّكَ

(١) أورد السيوطي نحوه في الدر المنثور ١/ ٢، ونسبه إلى عبد بن حميد.

(٢) في (م): أهي.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت، وينظر حديث أبي هريرة في مسند أحمد (٩٥٢٩) و(٩٨٩٨)، وحديث أبي سعيد الخدري فيه أيضا (١٠٩٩٨).

(٤) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي صاحب السنن وغيرها من التصانيف النافعة، جمع بين علم الحديث والفقه، وبيان علل الحديث. توفي (٤٥٨هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٦٣.

لَتُؤدِّي الأمانة، وتَصِلُ الرَّحِم، وتَصْدُقُ الحديثَ. فلما دخل أبو بكر، وليس رسولُ الله ﷺ ثَمَّ، ذكرت خديجةُ حديثَه له، قالت: يا عَتِيق، اِذهب مع محمد إلى وَرَقةَ[١] فلما دخلَ رسولُ الله ﷺ، أخذ أبو بكر بيده، فقال: اِنطلق بنا إلى وَرَقةَ، فقال: ومن أخبرك ؟! قال: خديجة، فانطلقا إليه، فقصَّا عليه، فقال: «إذا خَلَوتُ وحدي، سمعتُ نداءً خلفي: يا محمد، يا محمد، فأنطلقُ هارباً في الأرض». فقال: لا تفعل، إذا أتاك، فاثْبُتْ حتى تسمعَ ما يقول، ثم ائْتِنِي فأخبرني. فلما خلا، ناداه: يا محمد، قُل: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم ، الحمدُ لله رَبِّ العَالَمِين﴾ حتى بلغ: ﴿ولا الضَّالِّين﴾ قال: قل: لا إله إلا الله. فأتى ورقةَ، فذكر ذلك له، فقال له ورقة: أَبْشِر، ثم أَبْشِر، فأنا أشهدُ أنكَ الذي بَشَّرَ به عيسى ابنُ مريم، وأنك على مِثْل ناموسِ موسى، وأنكَ نبيٌّ مُرسَل، وأنك سوف تُؤمر بالجهاد بعد يومِك هذا، وإن يُدرِكْني يومك[٢] ذلك، لأُجاهدنَّ معك. فلما تُوفِّي وَرَقةُ، قال رسول الله ﷺ: «لقد رأيتُ القَسَّ في الجنَّةِ، عليه ثيابُ الحرير، لأنَّه آمَنَ بي وصدَّقَني». يعني ورقة.

قال البيهقيُّ رضي الله عنه: هذا منقطعٌ. يعني هذا الحديث. فإن كان محفوظاً، فيحتمل أن يكونَ خبراً عن نزولها بعد ما نزل عليه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾[٣]. .

الثالثة: قال ابنُ عطيَّة: ظنَّ بعضُ العلماءِ أنَّ جبريلَ عليه السلام لم يَنزِلْ بسورة الحمد، لما رواه مسلمٌ عن ابنِ عباس قال: بينما جبريلُ قاعدٌ عندالنبيِّ ﷺ، سَمِعَ نَقِيضاً من فَوقِه، فرفَعَ رأسَهُ، فقال: «هذا بابٌ من السماء فُتِحَ اليومَ، لم يُفتَحْ قَطُّ، إلا اليومَ، فَنَزَلَ منه ملكٌ، فقال: هذا مَلَكٌ نَزَلَ إلى الأرض، لم يَنزِلْ قَطُّ إلا اليومَ، فسَلَّمَ وقال: أَبشِر بِنُورَينِ أُوتِيتَهما، لم يُؤتَهُما نَبِيٌّ قَبلَكَ: فاتحةِ الكتاب، وخواتيمِ سُورةِ البقرة، لَن تَقرَأَ بحرف منهما، إلا أُعطِيتَه»[٤].

---

(١) ابن نوفل، ابن عم خديجة رضي الله عنها، كان في الجاهلية نصرانياً، ومات مسلماً قبل أن يدعو رسول الله ﷺ الناس. الإصابة ١٠/ ٣٠٤.

(٢) لفظ «يومك» من (ظ)، وفي (د) و(ز): ولئن أدركني.

(٣) دلائل النبوة ٢/ ١٥٨، وقد بيَّن البيهقيُّ علته.

(٤) صحيح مسلم (٨٠٦).

قال ابنُ عطيَّة[١]: وليس كما ظَنَّ، فإنَّ هذا الحديثَ يَدُلُّ على أنَّ جبريلَ عليه السلام تقدَّمَ الملكَ إلى النبيِّ ﷺ مُعلِماً به، وبما يَنزِلُ معه، وعلى هذا يكونُ جبريلُ شاركَ في نزولِها. والله أعلم.

قلت: الظاهرُ من الحديث يدلُّ على أنَّ جبريلَ عليه السلام لم يُعلِم النبيَّ ﷺ بشيء من ذلك. وقد بَيَّنَّا أنَّ نزولَها كان بمكَّةَ، نزلَ بها جبريلُ عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]. وهذا يقتضي جميعَ القرآن، فيكون جبريلُ عليه السلام نزلَ بتلاوتها بمكَّةَ، ونزل المَلَكُ بثوابها بالمدينةِ، والله أعلم. وقد قيل: إنها مَكِّيَّةٌ مَدَنيَّةٌ، نزلَ بها جبريلُ مرتين. حكاه الثعلبيُّ[٢]. وما ذكرناه أولى، فإنه جمعَ بين القرآنِ والسُّنةِ، ولله الحمدُ والمِنَّة.

الرابعة: قد تقدَّمَ أنَّ البسملةَ ليسَت بآية منها على القول الصحيح، وإذا ثبتَ ذلك، فحُكمُ المصلِّي إذا كبَّرَ أن يَصِلَهُ بالفاتحة، ولا يَسكُتَ، ولا يذكُرَ توجيهاً ولا تسبيحاً، لحديث عائشةَ وأنس المتقدِّمَين[٣] وغيرِهما. وقد جاءت أحاديثُ بالتوجيهِ والتسبيحِ والسُّكوت، قال بها جماعةٌ من العلماء. فرُوِيَ عن عمرَ بن الخطَّاب، وعبدِ الله بن مسعود، رضي الله عنهما، أنهما كانا يقولان إذا افتَتَحا الصلاةَ: سُبحانك اللهمَّ وبحمدِك، تَبارَكَ اسمُكَ، وتَعالَى جَدُّكَ، ولا إلهَ غيرُك[٤]. وبه قال سفيانُ، وأحمدُ، وإسحاقُ، وأصحابُ الرأي[٥]. وكان الشافعيُّ يقول بالذي رُوِيَ عن عليٍّ، عن النبيِّ ﷺ، أنه كان إذا افتَتَحَ الصلاةَ، كَبَّرَ، ثم قال: «وَجَّهتُ وَجهِيَ».

(١) لم نجد قول ابن عطية هذا، ولا الذي قبله في تفسيره.

(٢) هو أحمد بنُ محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق النيسابوري، له كتاب التفسير الكبير قال ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير ٧٦: والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين، ولكنه كان حاطبَ ليل، ينقلُ ما وجدَ في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع. وقال ابنُ كثير في البداية والنهاية ١٢/ ٤٠: يوجد في كتبه من الغرائب شيء كثير .اهـ. توفي سنة (٤٢٧هـ). وينظر سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٣٥.

(٣) في المسألة الخامسة ص١٤٧ ـ ١٤٨.

(٤) حديث عمر أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٢٥٥٧)، ومسلم (٣٩٩)، وحديث ابن مسعود أخرجه عبد الرزاق أيضاً في المصنف (٢٥٥٨).

(٥) معالم السنن ١/ ١٩٧.

الحديث، ذكره مسلمٌ(١)، وسيأتي بتمامه في آخر سورة الأنعام، وهناك يأتي القولُ في هذه المسألةِ مستوفًى إن شاء الله.

قال ابنُ المنذر(٢): ثبت أنَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا كبَّرَ في الصلاة، سكتَ هُنَيْهَة قبل أن يقرأ، يقول: «اللهمَّ باعِدْ بيني وبين خطايايَ، كما باعَدْتَ بين المشرق والمغرب، اللهمَّ نَقِّنِي من خطايايَ، كما يُنَقَّى الثَّوبُ الأبيضُ من الدَّنَس، اللَّهمَّ اغْسِلْني من خطايايَ بالماء والثَّلج والبَرَدِ»(٣). واستعمل ذلك أبو هريرةَ. وقال أبو سَلَمةَ بنُ عبد الرحمن(٤): للإمام سكتتان، فاغتنموا فيهما القراءَةَ(٥). وكان الأوزاعيُّ وسعيدُ بن عبد العزيز(٦) وأحمدُ بنُ حنبل يميلون إلى حديث النبيِّ ﷺ في هذا الباب.

الخامسة: واختلف العلماءُ في وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، فقال مالكٌ وأصحابُه: هي مُتعيِّنةٌ للإمام والمنفرد في كلِّ ركعة.

قال ابن خُويزمَنْدَاد(٧) البصري المالكي: لم يَختلِفْ قولُ مالك: أنه مَن نَسِيَها في ركعة(٨) من صلاة ركعتين، أنَّ صلاتَه تبطُل، ولا تَجزيه. واختلف قولُه فيمن تركها

---

(١) صحيح مسلم (٧٧١)، وهو في مسند أحمد (٧٢٩).

(٢) محمد بن إبراهيم أبو بكر النيسابوري، الحافظ، الفقيه، نزيل مكة، صاحب الأوسط والإشراف، وغيرهما. توفي سنة (٣١٨هـ). قال الذهبي في السير ١٤/ ٤٩٢: ولابن المنذر تفسير كبير في بضعة عشر مجلداً، يقضي له بالإمامة في علم التأويل أيضاً.

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨)، من حديث أبي هريرة، وهو في المسند (٧١٦٤).

(٤) ابن عوف الزُّهري، أحد الفقهاء السبعة، قيل: اسمه عبد الله، وقيل إسماعيل، مات سنة (٩٤هـ). السير ٤/ ٢٨٧.

(٥) ذكره البيهقي في القراءة خلف الإمام ص ٤٦.

(٦) هو أبو محمد التنوخي، مفتي دمشق، توفي سنة (١٦٧هـ). السير ٨/ ٣٢.

(٧) في (د) و(ظ): خواز بنداد، وفي (ز): خواز منذاذ، والمثبت من (م). وقيَّده الشهاب الخفاجي في شرح الشفاء ٤/ ١٤١، فقال: بضم الخاء المعجمة وفتح الواو المخففة، وسكون الياء المثناة التحتية، وزاي معجمة ساكنة ومكسورة وميم مفتوحة أو مكسورة. قال: وروي بباء موحدة بدلها، ثم نون ساكنة، فذالين معجمتين بينهما ألف، وقيل: الأولى مهملة. اهـ. وهو محمد بن أحمد بن عبد الله، له كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وكتاب في أحكام القرآن. توفي نحو (٣٩٠هـ). الوافي بالوفيات ٢/ ٥٢، والديباج المذهب ٢/ ٢٢٩.

(٨) في (م): في صلاة ركعة.

ناسياً في ركعة من صلاةٍ رُباعيَّة أو ثُلاثيَّة، فقال مرَّة: يُعيد الصلاةَ، وقال مرَّةً أخرى: يسجدُ سجدتي السهو، وهي روايةُ ابنِ عبد الحكم[(١)] وغيرِه عن مالك. قال ابن خُوَيز مَنداد: وقد قيل: إنه يُعيدُ تلك الركعةَ، ويسجدُ للسهو بعد السلام.

قال ابن عبد البَرّ: الصحيحُ من القول إلغاءُ تلك الركعة، ويأتي بركعة بدلاً منها، كمن أسقط سجدة سواء[(٢)]. وهو اختيارُ ابنِ القاسم.

وقال الحسنُ البصري وأكثرُ أهل البصرة والمغيرةُ بن عبد الرحمن المخزومي المدني[(٣)]: إذا قرأ بأُمِّ القرآن مرَّةً واحدةً في الصلاة، أجزأه، ولم يكن عليه إعادةٌ، لأنها صلاةٌ قد قرأ فيها بأُمِّ القرآن، وهي تامَّةٌ، لقوله عليه السلام: «لا صلاةَ لِمَن لَم يَقرَأْ بأُمِّ القرآن»[(٤)]، وهذا قد قرأ بها[(٥)].

قلت: ويَحتمِلُ: لا صلاةَ لِمَنْ لم يقرأ بها في كلِّ ركعة، وهو الصحيح على ماياْتي. ويحتمل: لاصلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقرَأْ بها في أكثر عددِ الرَّكَعات، وهذا هو سببُ الخلاف، والله أعلم.

وقال أبو حنيفة والثوريُّ والأوزاعيُّ: إن تَرَكَها عامداً في صلاته كلِّها، وقرأ غَيرَها، أَجزَأَه، على اختلافٍ عن الأوزاعيِّ في ذلك.

وقال أبو يوسُف[(٦)] ومحمدُ بنُ الحسن[(٧)]: أقلُّه ثلاثُ آيات، أو آيةٌ طويلةٌ، كآية الدَّيْن.

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، أبو عبد الله المصري، تفقه بمذهب مالك، ولزمه مدة، وهو في عداد أصحابه الكبار، له تصانيف كثيرة، منها: الرد على الشافعي وأحكام القرآن. توفي سنة (٢٦٨هـ). سير أعلام النبلاء ١٢/ ٤٩٧.

(٢) في (د): سراً، وفي (م): سهواً.

(٣) أبو هاشم، ويقال: أبو هشام، كان فقيه أهل المدينة بعد مالك، وعرض عليه الرشيد القضاء فامتنع، مات سنة خمس أو ست وثمانين ومئة. تهذيب التهذيب ٤/ ١٣٥.

(٤) أخرجه أحمد (٢٢٧٤٣)، ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت.

(٥) التمهيد ٢٠/ ١٩٢-١٩٣ و١٩٨، والاستذكار ٤/ ١٤٥ و١٩٣ - ١٩٤ و١٩٨ - ١٩٩.

(٦) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، الكوفي، القاضي، صاحب أبي حنيفة، توفي سنة (١٨٢هـ). السير ٨/ ٥٣٥.

(٧) أبو عبد الله الشيباني الكوفي، فقيه العراق، وصاحب أبي حنيفة، توفي سنة (١٨٩هـ). السير ٩/ ١٣٤.

وعن محمدِ بنِ الحَسَن أيضاً قال: أُسَوِّغُ الاجتهادَ في مقدار آيةٍ، ومقدار كلمةٍ مفهومةٍ، نحو: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، ولا أُسوِّغه في حرف لا يكونُ كلاما[1].

وقال الطبريُّ: يقرأُ المصلِّي بأُمِّ القرآن في كلِّ ركعةٍ، فإن لم يقرأْ بها، لم يَجْزِهِ إلا مثلُها من القرآن، عددَ آيِها وحروفِها[2].

قال ابنُ عبد البَرّ: وهذا لا معنى له؛ لأنَّ التعيينَ لها والنصَّ عليها، قد خَصَّها بهذا الحكمِ دونَ غيرِها، ومُحالٌ أن يجيءَ بالبَدَل منها مَنْ وَجبَتْ عليه، فتركها وهو قادِرٌ عليها، وإنما عليه أن يجيءَ بها، ويعودَ إليها، كسائر المفروضاتِ المتعيّناتِ في العبادات[3].

السادسة: وأما المأمومُ: فإنْ أدركَ الإمامَ راكعاً، فالإمام يَحمِلُ عنه القراءةَ، لإجماعهم على أنه إذا أدرَكه راكعاً، أنه يُكَبِّرُ ويركَعُ، ولا يقرأُ شيئاً. وإن أدركَه قائماً، فإنه يقرأُ، وهي المسألة:

السابعة: ولا ينبغي لأحدٍ أن يَدَعَ القراءةَ خَلفَ إمامِه في صلاة السِّرِّ، فإن فعلَ، فقد أساءَ، ولا شيءَ عليه عند مالك وأصحابه[4]. وأما إذا جَهَرَ الإمام، وهي المسألة:

الثامنة: فلا قراءةَ بفاتحة الكتاب، ولا غيرِها في المشهور من مذهب مالك[5]، لقولِ الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤] وقولِ رسولِ الله ﷺ: «مالي أُنازَعُ القرآنَ؟»[6] وقولِهِ في الإمام: «إذا قَرأَ، فأنصِتُوا»[7] وقولِهِ: «مَنْ كانَ له إمامٌ، فقراءةُ الإمام له قراءةٌ»[8].

---

(١) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ١/ ٢٠٧.

(٢) التمهيد ٢٠/ ١٩٣، والاستذكار ٤/ ١٤٥ ـ ١٤٦ و١٩٤ ـ ١٩٥.

(٣) التمهيد ٢٠/ ١٩٨ ـ ١٩٩، والاستذكار ٤/ ٢٠٠.

(٤) التمهيد ١١/ ٥٣.

(٥) الاستذكار ٤/ ٢٢٨.

(٦) قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد في المسند (٧٢٧٠).

(٧) قطعة من حديث أبي موسى الأشعري أخرجه أحمد (١٩٧٢٣)، ومسلم (٤٠٤)(٦٣)، وأخرجه أحمد أيضا (٨٨٨٩) من حديث أبي هريرة، وسيذكره المصنف أيضاً في ص ١٨٧.

(٨) أخرجه أحمد في المسند (١٤٦٤٣) من حديث جابر، وسيتكلم عليه المصنف في ص ١٨٨.

وقال الشافعيُّ فيما حكى عنه البُوَيْطِيُّ[١]، وأحمدُ بنُ حنبل: لا تُجزئُ أحداً صلاةٌ حتى يقرأَ بفاتحة الكتاب في كلِّ ركعة، إماماً كان أو مأموماً، جَهَرَ إمامُه، أو أسَرَّ[٢].

وكان الشافعيُّ بالعراق يقول في المأموم: يقرأُ إذا أسَرَّ، ولا يقرأُ إذا جَهَرَ، كمشهورِ مذهب مالك[٣].

وقال بمصر: فيما يَجهَرُ فيه الإمامُ بالقراءة قولان: أحدهما أن يقرأ، والآخرُ يُجزِئه ألا يقرأ، ويكتفي بقراءة الإمام. حكاه ابن المُنذر[٤].

وقال ابنُ وهْب، وأشهَبُ، وابنُ عَبد الحَكَم، وابنُ حَبِيب[٥]، والكوفيون: لا يقرأُ المأمومُ شيئاً، جَهَرَ إمامُه، أو أسَرَّ، لقوله عليه الصلاة والسلام: «فقراءةُ الإمامِ له قراءةٌ»[٦] وهذا عامٌّ، ولقولِ جابر: مَنْ صلَّى ركعةً لم يقرَأْ فيها بأمِّ القرآن، فلم يُصَلِّ، إلا وراءَ الإمام[٧].

التاسعة: الصحيحُ من هذه الأقوال: قولُ الشافعيِّ، وأحمدَ، ومالك في القول الآخر، وأنَّ الفاتحةَ متعيِّنةٌ في كلِّ ركعة لكلِّ أحدٍ على العموم، لقولِهِ ﷺ: «لا صلاةَ لِمَنْ لَم[٨] يَقرَأ فيها بفاتحةِ الكتابِ»، وقولِهِ: «مَنْ صَلَّى صلاةً لم يَقرَأْ فيها بأمِّ القرآن، فهي خِداجٌ» ثلاثاً[٩]. وقال أبو هريرة: أَمَرَني رسولُ الله ﷺ أن أناديَ أنه: «لا صلاةَ إلا بقراءةِ فاتحةِ الكتابِ، فما زادَ». أخرجه أبو داود[١٠].

---

(١) هو يوسف بن يحيى، أبو يعقوب المصري، صاحب الإمام الشافعي. توفي سنة (٢٣١هـ). سير أعلام النبلاء ٢/ ٥٨.

(٢) الاستذكار ٤/ ١٤٥، والتمهيد ١١/ ٤١، والأوسط ٣/ ١٠٦.

(٣) في (ظ): كمذهب مالك.

(٤) الأوسط ٣/ ١٠٦.

(٥) هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان، أبو مروان السُّلمي العباسي الأندلسي، فقيه الأندلس، ولد في حياة الإمام مالك، من كتبه: تفسير الموطأ، وطبقات الفقهاء، توفي سنة (٢٣٨هـ). السير ١٢/ ١٠٢.

(٦) سلف قريباً، وانظر النوادر والزيادات ١/ ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٧) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٨٤، والترمذي (٣١٣) وعنده: إلا أن يكون وراء الإمام. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٨) في (ظ): لا.

(٩) أخرجه أحمد في المسند (٧٢٩١)، ومسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة.

(١٠) سنن أبي داود (٨٢٠)، وهو في مسند أحمد (٩٥٢٩).

وكما لا ينوبُ سجودُ ركعةٍ، ولا ركوعُها، عن ركعةٍ أخرى، فكذلك لا تنوبُ قراءةُ ركعةٍ عن غيرها[١]. وبه قال عبدُ الله بنُ عَون[٢]، وأيوبُ السَّختِياني[٣]، وأبو ثَور، وغيرُه من أصحاب الشافعيِّ، وداودُ بنُ عليٍّ. ورُوِيَ مثلُه عن الأوزاعيِّ، وبه قال مكحولٌ[٤].

ورُوِيَ عن عمرَ بن الخطاب، وعبدِ الله بنِ عبَّاس، وأبي هريرة، وأُبيِّ بنِ كعب، وأَبي أيوبَ الأنصاري، وعبدِ الله بنِ عَمرو بن العاص، وعُبادةَ بنِ الصامت، وأبي سعيد الخُدرِي، وعثمانَ بن أبي العاص، وخَوَّاتِ بن جُبير[٥]، أنهم قالوا: لا صلاةَ إلا بفاتحة الكتاب. وهو قولُ ابن عمرَ[٦]، والمشهورُ من مذهب الأوزاعي[٧]. فهؤلاء الصحابةُ بهم القُدوةُ، وفيهم الأُسوةُ، كلُّهم يُوجِبُون الفاتحةَ في كلِّ ركعة.

وقد أخرَج الإمامُ أبو عبد الله محمد بن يزيدَ بن ماجه القَزويني في «سننه» ما يَرفَعُ الخلافَ، ويُزِيلُ كلَّ احتمال، فقال: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا محمدُ بن فُضَيل. (ح): وحدثنا سُوَيدُ بن سعيد، حدثنا عليُّ بنُ مُسهِر جميعا عن أبي سفيان السَّعْدي، عن أبي نَضْرَة، عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا صَلاةَ لِمَنْ لَم يَقرَأْ في كلِّ ركعة بالحمد لله، وسورةٍ، في فريضة، أو غيرِها»[٨]. وفي صحيح مسلم عن أبي

(١) هذا كلام الشافعي، نقله عنه ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ١٩٩، والتمهيد ٢٠/ ١٩٨.
(٢) أبو عون المزني مولاهم، الحافظ، عالم البصرة، توفي سنة (١٥١هـ). السير ٦/ ٣٦٤.
(٣) ابن أبي تميمة كيسان، أبو بكر العنزي مولاهم، البصري، الحافظ، توفي سنة (١٣١هـ) السير ٦/ ١٥.
(٤) الاستذكار ٤/ ١٩٩، والأوسط ٣/ ١١٠.
(٥) ابن النعمان الأنصاري، أبي عبد الله ويقال: أبو صالح، قيل: إنه شهد بدراً، مات سنة (٤٠هـ) أو بعدها. تهذيب التهذيب ١/ ٥٥٦.
(٦) كذا في الاستذكار ٤/ ١٩٥، ووقع في التمهيد ٢٠/ ١٩٣: ابن عون.
(٧) هذه الأقوال في الاستذكار ٤/ ١٩٥، والتمهيد ٢٠/ ١٩٣، والأوسط ٣/ ١٠٨ ـ ١١٠، والمفهم ٢/ ٢٥.
(٨) سنن ابن ماجه (٨٣٩). أبو سفيان السعدي ـ وهو طريف بن شهاب أو ابن سعد ـ ضعيف، وقد توبع، فقد أخرج الإمام أحمد في المسند (١٠٩٩٨) من طريق قتادة، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيسر.

هريرةَ، أنه ﷺ قال للذي علَّمه الصلاةَ: «وافعَلْ ذلك في صلاتك كلِّها»[١] وسيأتي[٢].

ومن الحُجَّةِ في ذلك أيضاً مارواه أبو داود، عن نافع بن محمود بن الربيع الأنصاري قال: أبطأ عُبادةُ بن الصامت عن صلاة الصُّبح، فأقام أبو نُعيم المؤذِّنُ الصلاةَ، فصلَّى أبو نُعيم بالناس، وأقبل عُبادةُ بن الصامت وأنا معه حتى صَفَفْنا خلفَ أبي نُعيم، وأبو نُعيم يَجهَرُ بالقرءاة، فجعل عُبادةُ يقرأ بأُمِّ القرآن، فلما انصرفَ، قلتُ لِعُبادةَ: سمعتُك تقرأُ بأمِّ القرآن وأبو نُعيم يجهَرُ؟ قال: أجل، صلَّى بنا رسولُ الله ﷺ بعضَ الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة، فالتبسَتْ عليه، فلما انصرف، أقبلَ علينا بوجهه، فقال: «هل تقرؤون إذا جَهَرتُ بالقراءة»؟ فقال بعضُنا: إنا نصنع ذلك، قال: «فلا، وأنا أقولُ: مالي يُنازِعني القرآنُ، فلا تقرؤوا بشيء من القرآن إذا جَهَرتُ إلا بأُمِّ القرآن»[٣].

وهذا نصٌّ صريحٌ في المأموم. وأخرجه أبو عيسى الترمذيُّ من حديث محمد بن إسحاقَ بمعناه، وقال: حديثٌ حسنٌ، والعملُ على هذا الحديث في القرءاة خلفَ الإمام عند أكثرِ أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ والتابعين. وهو قولُ مالك بنِ أنس، وابنِ المبارك، والشافعيِّ، وأحمد، وإسحاقَ: يَرَونَ القراءةَ خلفَ الإمام[٤].

وأخرجه أيضاً الدارقطني، وقال: هذا إسنادٌ حسنٌ[٥]، ورجالُه كلُّهم ثِقاتٌ.

---

(١) صحيح مسلم (٣٩٧)، وهو في مسند أحمد (٩٦٣٥).

(٢) ص ١٩٠، وسيذكره أيضاً ص ٢٦٢ في تفسير الآية (٣) من سورة البقرة في المسألة الرابعة عشرة، وفي تفسير الآية (١٤٢) من سورة النساء.

(٣) سنن أبي داود (٨٢٤). وسلف حديث أبي هريرة ص ١٨٢. قال صاحب عون المعبود ٣/٣٦: ما لي ينازعني، أي: يعالجني، ولا يتيسر. القرآن، بالرفع، أي: لا يتأتى لي، فكأني أجاذبه، فيعصى، ويثقل عليّ. قاله الطيبي، وبالنصب، أي: ينازعني من ورائي فيه بقراءتهم على التغالب، يعني تشوش قراءتهم على قراءتي.

(٤) سنن الترمذي (٣١١)، وروايته من طريق محمد بن إسحاق، عن مكحول، عن محمود بن الربيع، عن عبادة. ونقل البيهقي في القراءة خلف الإمام ص ٦٥ ـ ٦٦ عن أبي علي الحسين بن علي قوله: مكحول سمع هذا الحديث من محمود بن الربيع ومن ابنه نافع، ونافع وأبوه سمعاه من عبادة رضي الله عنه. والحديث في المسند (٢٢٦٩٤).

(٥) في (د) و(ز): صحيح.

وذكر أنَّ محمودَ بن الربيع[١] كان يَسكُنُ إيلياءَ، وأنَّ أبا نُعيم أوّلُ مَن أَذَّنَ في بيت المقدس[٢].

وقال أبو محمد عبد الحق[٣]: ونافعُ بن محمود لم يَذكُره البخاريُّ في «تاريخه»، ولا ابنُ أبي حاتم، ولا أخرجَ له البخاريُّ ومسلمٌ شيئاً. وقال فيه أبو عمر: مجهول[٤].

وذكر الدارقطنيُّ عن يزيدَ بنِ شَريك قال: سألتُ عمرَ عن القرءاة خلفَ الإمام، فأمَرَني أن أقرأَ، قلتُ: وإن كنتَ أنتَ؟ قال: وإن كنتُ أنا، قلتُ: وإن جَهَرْتَ؟ قال: وإن جَهَرْتُ. قال الدارقطنيُّ: هذا إسنادٌ صحيحٌ[٥]. ورَوَى عن جابر بن عبد الله قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الإمامُ ضامِنٌ، فما صَنَعَ، فاصنعوا». قال أبو حاتم: هذا يصحح[٦] لمن قال بالقراءة خلفَ الإمام[٧].

وبهذا أفتى أبو هريرة الفارسيَّ أن يقرأ بها في نفسه حين قال له: إني أحياناً أكونُ وراءَ الإمام، ثم استدَلَّ بقوله تعالى: «قَسَمْتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي نِصْفَيْن، فنِصْفُها لي، ونِصْفُها لعبدي، ولعبدي ما سأل». قال رسولُ الله ﷺ: «اقرؤوا، يقولُ العبدُ: الحمدُ لله ربِّ العالمين». الحديث[٨].

---

(١) هو ابن سراقة الأنصاري الخزرجي، أبو محمد ويقال: أبو نعيم، أدرك النبي ﷺ، وعقل منه مَجَّةً مجَّها في وجهه، وهو يومئذ ابن أربع سنين، وكان ختن عبادة بن الصامت، توفي سنة (٩٩هـ). السير ٣/ ٥١٩.

(٢) سنن الدارقطني ١/ ٣١٨ و٣١٩ و ٣٢٠.

(٣) ابن عبد الرحمن بن عبد الله، الأزدي، الأندلسي، الإشبيلي، المعروف في زمانه بابن الخراط، له الأحكام الصغرى والوسطى والكبرى توفي سنة (٥٨١هـ). سير أعلام النبلاء ٢١/ ١٩٨.

(٤) التمهيد ١١/ ٤٦.

(٥) سنن الدارقطني ١/ ٣١٧.

(٦) في (م): يصح، وفي سنن الدارقطني (وفيه قول أبي حاتم): تصحيح.

(٧) سنن الدارقطني ١/ ٣٢٢، وفي إسناده موسى بن شيبة، نقل ابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ٤٣٦، والذهبي في الميزان ٤/ ٢٠٧ عن الإمام أحمد قوله فيه: أحاديثه مناكير.

(٨) أخرجه أحمد في المسند (٧٢٩١)، ومسلم (٣٩٥). وسلف ص ١٤٥.

العاشرة: أَمَّا ما استدَلَّ به الأوَّلون بقوله ﷺ: «وإذا قرأ، فأَنْصِتُوا». فأخرجه[(١)] مسلم من حديث أبي موسى الأشعريِّ، وقال: وفي حديث جرير، عن سليمان، عن قتادة من الزيادة: «وإذا قَرَأَ، فَأَنْصِتُوا»[(٢)]. قال الدارقطنيُّ: هذه اللفظَةُ، لم يُتابَع سليمانُ التَّيميُّ فيها عن قتادةَ، وخالفه الحُفَّاظُ من أصحاب قتادةَ، فلم يذكُروها، منهم شعبةُ، وهشامٌ، وسعيدُ بنُ أبي عَرُوبةَ، وهَمَّامٌ، وأبو عَوانةَ، ومَعمَرٌ، وعَدِيُّ بن أبي عُمارةَ. قال الدارقطني: فإجماعُهم يَدُلُّ على وهمِهِ. وقد رُوِيَ عن عمر بن عامر[(٣)]، عن قتادةَ متابعةُ التَّيميِّ، ولكن ليس هو بالقويِّ، تركه القَطَّان[(٤)].

وأخرج أيضاً هذه الزيادةَ أبو داود من حديث أبي هريرةَ، وقال: هذه الزيادةُ: «إذا قَرَأَ، فأَنْصِتُوا» ليست بمحفوظة[(٥)].

وذكر أبو محمد عبد الحق، أنَّ مسلماً صَحَّحَ حديثَ أبي هريرةَ، وقال: هو عندي صحيحٌ[(٦)].

قلت: ومما يَدُلُّ على صِحَّتها عنده إدخالُها في كتابه من حديث أبي موسى، وإن كانت مما لم يُجمعوا عليها. وقد صَحَّحَها الإمام أحمدُ بن حنبل، وابنُ المنذر[(٧)].

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤] فإنه نزل بمكَّةَ، وتحريمُ الكلامِ في الصلاة نزل بالمدينة. كما قال زيدُ بن أرقم[(٨)]. فلا حُجَّةَ

---

(١) في (م): أخرجه.

(٢) صحيح مسلم (٤٠٤)(٦٣)، وهو في مسند أحمد (١٩٧٢٣).

(٣) في (م): عبد الله بن عامر، وهو خطأ.

(٤) يحيى بن سعيد، وانظر علل الدارقطني ٧/ ٢٥٢ ـ ٢٥٤، وسننه ١/ ٣٣٠، وذكر في العلل ١/ ٢٥٤ رواية عمر بن عامر، عن قتادة، وأعلها بسالم بن نوح الراوي عن عمر.

(٥) سنن أبي داود (٦٠٤).

(٦) قاله مسلم (١/ ٣٠٤)، بإثر حديث أبي موسى الأشعري (٤٠٤)(٦٣) وقال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعتُه ههنا، إنما وضعتُ ههنا ما أجمعوا عليه.

(٧) نقل ابنُ عبد البر في التمهيد ١١/ ٣٤ عن الإمام أحمد تصحيحه لحديثي أبي موسى وأبي هريرة، وقال ابن المنذر في الأوسط ٣/ ١٠٧: إذا زاد الحافظ في الحديث حرفاً وجب قبوله، وتكون زيادة، كحديث ينفرد به، وهذا مذهب كثير من أهل العلم في كثير من أبواب الشهادات، وغير ذلك.

(٨) الأنصاري الخزرجي، نزيل الكوفة من مشاهير الصحابة، ردّه رسول الله ﷺ يوم أحد لصغر سنه، =

فيها. فإنَّ المقصودَ كان المشركين، على ما قال سعيدُ بن المسيَّب. وقد روى الدارقطني عن أبي هريرةَ، أنها نَزلتْ في رفع الصوت خلفَ رسول الله ﷺ في الصلاة. وقال: عبدُ الله بنُ عامر ضعيفٌ[(١)].

وأما قولُه ﷺ: «مالي أُنازَعُ القرآنَ»، فأخرجه مالكٌ، عن ابن شهاب، عن ابنِ أُكَيمَةَ اللَّيثي[(٢)]. واسمُه ـ فيما قال مالكٌ ـ عمرو، وغيره يقول: عامر، وقيل: يزيد، وقيل: عُمارة، وقيل: عباد[(٣)]، يُكنَى أبا الوليد، تُوُفِّيَ سنةَ إحدى ومئة، وهو ابنُ تسعٍ وسبعين سنة، لم يَرْوِ عنه الزهريُّ إلا هذا الحديثَ الواحدَ، وهو ثقةٌ، وروى عنه محمدُ بن عمرو وغيرُه[(٤)].

والمعنى في حديثه: لا تجهَروا إذا جَهَرتُ، فإنَّ ذلك تنازعٌ وتجاذبٌ وتَخالُجٌ، اِقرؤوا في أنفسكم. يُبَيِّنُهُ حديثُ عُبادةَ، وفُتيا الفاروق، وأبي هريرةَ الراوي للحديثين. فلو فَهِمَ المنعَ جملةً من قوله: «مالي أُنازَعُ القرآنَ»، لَما أفتى بخلافه.

وقولُ الزهريِّ في حديث ابن أُكَيمةَ: فانتهى الناسُ عن القراءة مع رسولِ الله ﷺ فيما جَهَرَ فيه رسولُ الله ﷺ بالقراءة، حين سَمِعُوا ذلك من رسولِ الله ﷺ. يريدُ بالحمد، على ما بيَّنَّا. وبالله توفيقنا.

وأما قولُه ﷺ: «مَنْ كان له إمامٌ، فقراءةُ الإمام له قراءةٌ»، فحديثٌ ضعيفٌ، أسنده الحسنُ بن عُمارةَ، وهو متروكٌ، وأبو حنيفة، وهو ضعيفٌ[(٥)]، كلاهما عن

= وشهد مؤتة وغيرها، توفي سنة (٦٦هـ). السير ٣/ ١٦٥. وينظر صحيح البخاري (١٢٠٠)، وصحيح مسلم (٥٣٩).

(١) سنن الدارقطني ١/ ٣٢٦. عبد الله بن عامر: هو أبو عامر المدني الأسلمي، روى له ابن ماجه.

(٢) يعني عن أبي هريرة، وهو في الموطأ ١/ ٨٦ ـ ٨٧. ومسند أحمد (٨٠٠٧).

(٣) في (ظ): عبادة، ولم يُذكر له هذا الاسم في المصادر.

(٤) التمهيد ١١/ ٢٢ ـ ٢٣، والاستذكار ٤/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧، وذكر له ابن عبد البر فيهما اسم عمر أيضاً، ولم يذكر له اسم يزيد، ولا ورد في المصادر. وكذلك لم يُذكر له اسم «عباد»، فلعله محرف عن «عمار» فقد أوردوا له هذا الاسم.

(٥) ليس هذا مناسباً في إمام من أئمة المسلمين، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٢ ـ ٣: وكذا لا أذكر في كتابي من الأئمة المتبوعين في الفروع أحداً لجلالتهم في الإسلام، وعظمتهم في النفوس، مثل أبي حنيفة والشافعي والبخاري، فإن ذكرتُ أحداً منهم، فأذكرُه على الإنصاف، ومايضره ذلك عند الله ولا عند الناس.

موسى بن أبي عائشة، عن عبدالله بن شدَّاد، عن جابر. أخرجه الدارقطنيُّ، وقال: رواه سفيانُ الثَّوريُّ، وشُعبةُ، وإسرائيلُ بنُ يونُس، وشَريكٌ، وأبو خالد الدَّالاني، وأبو الأَحوص، وسفيانُ بنُ عُيَينَةَ، وجَرير بنُ عبد الحميد، وغيرُهم، عن موسى بن أبي عائشةَ، عن عبد الله بن شدَّاد، مُرسلاً، عن النبيِّ ﷺ، وهو الصواب[(١)].

وأما قولُ جابر: مَنْ صلَّى ركعةً لم يقرَأْ فيها بأمِّ القرآن، فلم يُصَلِّ إلا وراءَ الإمام، فرواه مالكٌ، عن وَهْبِ بن كَيْسان، عن جابر، قوله[(٢)].

قال ابنُ عبد البَرّ: ورواه يحيى بنُ سلاَّم صاحبُ «التفسير» عن مالك، عن أبي نُعيم وَهْبِ بن كَيْسان، عن جابر، عن النبيِّ ﷺ. وصوابُه موقوفٌ عن جابر، كما في «الموطأ». وفيه من الفِقْهِ إبطالُ الرَّكْعةِ التي لا يُقرأُ فيها بأُمِّ القرآن، وهو يشهدُ لصِحَّةِ ما ذهب إليه ابنُ القاسم، ورواه عن مالك، في إلغاء الرَّكعةِ، والبناءِ على غيرها، وألا يعتدَّ المصلِّي بركعة لا يقرأُ فيها بفاتحة الكتاب. وفيه أيضاً: أنَّ الإمامَ قراءتُه لمن خَلْفَه قراءةٌ. وهذا مذهبُ جابر، وقد خالفَه فيه غيرُه[(٣)].

الحادية عشرة: قال ابنُ العربي: لما قالَ ﷺ: «لا صَلاةَ لِمَنْ لَم يَقرَأْ بفاتحة الكتاب» واختلف النَّاسُ في هذا الأصلِ: هل يُحمَلُ هذا النفيُ على التَّمام والكمال، أو على الإجزاء؟ اختلفتِ الفتوى بحسب اختلافِ حالِ الناظر، ولما كان الأشهرُ في هذا الأصل والأقوى أنَّ النفيَ على العموم، كان الأقوى من رواية مالك أنَّ مَنْ لَم يَقرَأ الفاتحةَ في صلاته، بَطَلَتْ. ثم نظرنا في تكرارها في كل ركعة، فَمَن تأوَّلَ قولَ النبي ﷺ: «اِفعَل ذلك في صلاتك كلِّها»، لَزِمَهُ أن يُعيدَ القراءةَ، كما يُعيدُ الركوعَ والسجودَ. والله أعلم.

الثانية عشرة: ما ذكرناه في هذا الباب من الأحاديث والمعاني في تعيين الفاتحةِ يَرُدُّ على الكوفيين قولَهم في أنَّ الفاتحةَ لا تتعيَّنُ، وأنها وغيرَها من آي القرآن سواءٌ.

---

(١) سنن الدارقطني ١/ ٣٢٣ و٣٢٥، وسلف هذا الحديث ص١٨٢، وينظر مسند أحمد (١٤٦٤٣).

(٢) الموطأ ١/ ٨٤، وقد سلف ص ١٨٣.

(٣) الاستذكار ٤/ ١٨٨ ـ ١٨٩.

وقد عَيَّنَها النبيُّ ﷺ بقوله كما ذكرنا، وهو المُبيِّنُ عن الله تعالى مُرادَه في قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

وقد رَوى أبو داود، عن أبي سعيد الخُدريِّ قال: أُمِرْنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وما تَيَسَّرَ[١]. فدلَّ هذا الحديثُ على أنَّ قولَه ﷺ للأعرابي: «اِقْرَأ ما تَيَسَّرَ معك من القرآن»[٢] ما زاد على الفاتحة، وهو تفسيرٌ[٣] قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ﴾ [المزمل: ٢٠].

وقد روى مسلم، عن عُبادةَ بنِ الصَّامت، أنَّ رسولَ الله ﷺ: قال «لا صلاةَ لِمَنْ لم يَقرَأْ بأُمِّ القرآن»[٤]. زاد في رواية: «فصاعداً»[٥]. وقوله ﷺ: «هيَ خِداجٌ (ثلاثاً) غيرُ تَمام»[٦] أي: غير مُجزِئةٍ بالأدلَّة المذكورة.

والخِداجُ: النَّقْصُ والفسادُ. قال الأخفشُ: خَدَجَتِ الناقةُ: إذا أَلقَتْ ولدَها لغير تَمام، وأَخْدَجَتْ: إذا قَذفَتْ به قبلَ وقتِ الولادة، وإن كان تامَّ الخَلْقِ.

والنظرُ يُوجِبُ في النُّقصان ألا تَجوزَ معه الصلاةُ؛ لأنها صلاةٌ لم تَتِمَّ، ومَن خَرَجَ من صلاته وهي لم تَتِمَّ، فعليه إعادتُها كما أُمِرَ، على حسبِ حُكمِها. ومَنِ ادَّعَى أنها تَجوزُ مع إقراره بِنَقْصِها، فعليه الدليلُ، ولا سبيلَ إليه من وجه يلزم، والله أعلم[٧].

الثالثة عشرة: رُوِيَ عن مالك، أنَّ القراءةَ لا تجبُ في شيء من الصلاة[٨]، وكذلك كان الشافعيُّ يقول بالعراق فيمن نَسِيَها، ثم رَجَعَ عن هذا بمصر، فقال: لا تُجزِئُ صلاةُ

(١) سنن أبي داود (٨١٨)، وهو في مسند أحمد (١٠٩٩٨).

(٢) قطعة من حديث المسيء صلاته، أخرجه أحمد (٩٦٣٥)، ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة، وقد سلفت قطعة أخرى منه ص ١٨٥.

(٣) في (د) و(ز): يفسر.

(٤) صحيح مسلم (٣٩٤)، وهو في مسند أحمد (٢٢٧٤٣).

(٥) صحيح مسلم (٣٩٤): (٣٧)، وهو في مسند أحمد (٢٢٧٤٩).

(٦) أخرجه أحمد في المسند (٩٨٩٨)، ومسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة.

(٧) التمهيد ٢٠/ ١٩١ ـ ١٩٢، والاستذكار ٤/ ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٨) التمهيد ٢٠/١٩٨، والاستذكار ١٩٩/٤ وقال ابن عبد البر: وروي عن مالك قول شاذ لا يعرفه أصحابه: أن الصلاة تجزئ بغير قراءة على ما روي عن عمر، وهي رواية منكرة.

مَنْ يُحسِنُ فاتحةَ الكتاب إلا بها، ولا يُجزِئُه أن يَنقُصَ حرفاً منها، فإن لم يَقرَأْها، أو نَقَصَ منها حرفاً، أعاد صلاتَه، وإنْ قرأ بغيرها. وهذا هو الصحيحُ في المسألة.

وأما ما رُوِيَ عن عمرَ رحمه الله، أنه صلَّى المغربَ، فلم يَقرَأْ فيها، فذُكِرَ ذلك له، فقال: كيف كان الركوعُ والسجودُ؟ قالوا: حسنٌ. قال: لا بأسَ إذاً. فحديثٌ مُنكرُ اللَّفظِ، مُنقَطِعُ الإسناد؛ لأنه يرويه [محمد بن] إبراهيم بن الحارث التَّيميُّ، عن عمرَ. ومَرَّة يرويه [محمد بن][1] إبراهيم، عن أبي سَلَمَةَ بن عبد الرحمن، عن عمرَ، وكلاهما مُنقَطِعٌ، لا حُجَّةَ فيه[2].

وقد ذكره مالكٌ في «الموطأ»، وهو عند بعض الرواة[3]، وليس عند يحيى وطائفة معه؛ لأنه رماه مالكٌ من كتابه بأَخَرَة، وقال: ليس عليه العملُ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «كلُّ صلاةٍ لا يُقرَأُ فيها بأمِّ القرآن، فهي خِداجٌ».

وقد رُوِيَ عن عمرَ، أنه أعاد تلك الصلاةَ، وهو الصحيحُ عنه. روى يحيى بنُ يحيى النَّيسابوريُّ قال: حدثنا أبو معاويةَ، عن الأعمش، عن إبراهيم النَّخَعيِّ، عن هَمَّام بن الحارث، أنَّ عمرَ نَسِيَ القراءةَ في المغرب، فأعاد بهم الصلاةَ[4]. قال ابنُ عبد البَرِّ: وهذا حديثٌ مُتَّصِلٌ شَهِدَه هَمَّامٌ من عمر، رُوِيَ ذلك من وجوه.

ورَوى أشهبُ، عن مالك قال: سُئِلَ مالكٌ عن الذي نَسِيَ القِرءاةَ: أيُعجِبُكَ ما قال عُمرُ؟ فقال: أنا أُنكِرُ أن يكون عُمرُ فَعَلَه. وأنكر الحديثَ، وقال: يَرى الناسُ عُمَرَ يصنعُ هذا في المغرب، ولا يُسبِّحون به؟! أرى أن يعيدَ الصلاةَ مَن فعلَ هذا[5].

---

(١) ما بين حاصرتين في الموضعين سقط من النسخ الخطية، و(م)، واستُدرك من التمهيد ٢٠/ ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٢) أخرج الخبر عبد الرزاق (٢٧٤٨)، وابن أبي شيبة ١/ ٣٩٦، والبيهقي في السنن ٢/ ٣٨١ من طريق محمد بن إبراهيم التيمي، عن أبي سلمة، عن عمر. وأما رواية محمد بن إبراهيم عن عمر، فأخرجها الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤١١. وذكر البيهقي أن الشافعي رواه أيضاً عن رجل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عمر. وهذا منقطع أيضاً على إبهام في سنده.

(٣) الموطأ ص ١٧٩ برواية القعنبي.

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤١١.

(٥) التمهيد ٢٠/ ١٩٣ ـ ١٩٤ والاستذكار ٤/ ١٤٢ ـ ١٤٤.

الرابعة عشرة: أجمعَ العلماءُ على أنْ لا صلاةَ إلا بقراءة، على ما تقدَّمَ من أصولهم في ذلك. وأجمعوا على أنْ لا توقيتَ في ذلك بعد فاتحةِ الكتاب، إلا أنهم يَستحِبُّون ألا يُقرَأَ مع فاتحةِ الكتاب إلا سورةٌ واحدةٌ؛ لأنه الأكثر مما جاء عن النبيِّ ﷺ.

قال مالكٌ: وسُنَّةُ القراءة أن يقرأ في الركعتين الأُولَيَينِ بأمِّ القرآن وسورة، وفي الأُخرَيَينِ بفاتحة الكتاب. وقال الأوزاعيُّ: يقرأُ بأمِّ القرآن، فإن لم يَقرَأ بأمِّ القرآن، وقرأ بغيرها، أجزأه، وقال: وإن نَسِيَ أن يقرأ في ثلاث رَكَعات، أعاد. وقال الثوريُّ: يقرأُ في الركعتين الأُولَيَين بفاتحة الكتاب وسورة، ويُسبِّحُ في الأُخرَيَين إن شاء، وإن شاء قَرَأَ، وإن لم يقرَأْ، ولم يُسبِّحْ، جازَت صلاتُه، وهو قولُ أبي حنيفةَ وسائر الكوفيين[١].

قال ابنُ المنذر: وقد رَوَينا عن عليِّ بن أبي طالب رضي اللهُ عنه أنه قال: اِقْرَأ في الأُولَيَين، وسَبِّح في الأُخرَيَين. وبه قال النَّخَعِيُّ[٢].

قال سفيانُ: فإنْ لم يقرَأْ في ثلاث رَكَعات، أعادَ الصلاةَ؛ لأنه لا تُجزِئُه قراءةُ ركعة. قال: وكذلك إن نَسِيَ أن يقرأ في ركعة من صلاة الفجر.

وقال أبو ثور: لا تُجزِئ صلاةٌ إلا بقراءة فاتحةِ الكتاب في كلِّ ركعةٍ، كقول الشافعي المصري، وعليه جماعة أصحابِ الشافعي. وكذلك قال ابنُ خُوَيز مَنداد المالكي؛ قال: قراءةُ الفاتحة واجبةٌ عندنا في كلِّ ركعة، وهذا هو الصحيحُ في المسألة[٣].

روى مسلم، عن أبي قَتادَة[٤] قال: كان رسولُ الله ﷺ يُصلِّي بنا، فيقرأُ في الظهر والعصر في الركعتين الأُولَيَين بفاتحةِ الكتاب، وسورتَينِ، ويُسمِعُنا الآيَةَ أحياناً،

---

(١) الاستذكار ٤/ ١٣٩ - ١٤٨ و ١٩٧. وينظر التمهيد ٢٠/ ١٩٥ - ١٩٦.

(٢) الأوسط ٣/ ١١٤. وحديث علي أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٣٧٢.

(٣) الاستذكار ٤/ ١٤٥.

(٤) الحارث بن رِبْعي الأنصاري السلمي، فارس رسول الله ﷺ شهد أحداً والحديبية، توفي بالمدينة سنة (٥٤هـ). السير ٢/ ٤٤٩.

وكان يُطَوِّلُ في الركعة الأولى من الظهر، ويَقصرُ الثانيةَ، وكذلك في الصُّبحِ. وفي رواية: ويقرأُ في الركعتين الأُخرَيَينِ بفاتحة الكتاب[١]. وهذا نصٌّ صريحٌ، وحديثٌ صحيحٌ لما ذهبَ إليه مالكٌ. ونصٌّ في تَعيُّنِ الفاتحة في كلِّ ركعة، خلافاً لِمَن أَبَى ذلك، والحُجَّةُ في السُّنَّةِ، لا فيما خالفَها.

الخامسة عشرة: ذهب الجمهورُ إلى أنَّ ما زادَ على الفاتحة من القراءة ليسَ بواجب، لما رواه مسلمٌ، عن أبي هريرة قال: في كلِّ صلاة قراءةٌ، فما أسمَعَنا النبيُّ ﷺ، أسمَعناكم، وما أَخفَى مِنَّا، أَخفَينا منكم[٢]، فمن قرأَ بأُمِّ القرآن، فقد أَجزَأَت عنه، ومَن زاد، فهو أفضلُ[٣]. وفي البخاري: «وإن زِدتَ فهو خيرٌ»[٤].

وقد أبى كثيرٌ من أهل العلم تركَ السُّورة، لضرورة، أو لغير ضرورة، منهم عِمرانُ بن حُصَين، وأبو سعيد الخُدرِي، وخَوَّاتُ بنُ جُبير، ومجاهدٌ، وأبو وائل[٥] وابنُ عمر، وابنُ عباس، وغيرُهم، قالوا: لا صلاةَ لِمَن لم يَقرَأ فيها بفاتحة الكتابِ وشيء مَعَها من القرآن، فمنهُم مَن حَدَّ آيتَين، ومنهم مَن حدَّ آية، ومنهم مَن لم يَحُدَّ، وقال: شيءٌ من القرآن معها، وكلُّ هذا مُوجِبٌ لتعلُّمِ ما تَيسَّرَ من القرآن على كلِّ حال، مع فاتحة الكتاب، لحديث عُبادةَ، وأبي سعيد الخُدرِيِّ[٦] وغيرِهما. وفي «المُدَوَّنة»[٧]: وكيعٌ، عن الأعمش، عن خَيثَمَة قال: حدثني مَن سَمِعَ عمرَ بن الخطاب يقول: لا تُجزئ صلاةٌ لم[٨] يُقرَأ فيها بفاتحة الكتاب، وشيءٍ معها. واختلف المذهبُ في قراءة السورة على ثلاثة أقوال: سنة، فضيلة، واجبة.

---

(١) صحيح مسلم (٤٥١): (١٥٤)(١٥٥). والرواية الأولى في مسند أحمد (١٩٤١٨)، والرواية الثانية في المسند (٢٢٦٢٧).

(٢) في ظ: أخفيناكم.

(٣) صحيح مسلم (٣٩٦): (٤٤)، وهو في مسند أحمد (٧٥٠٣).

(٤) صحيح البخاري (٧٧٢).

(٥) شقيق بن سلمة الأسدي الكوفي، مخضرم، أدركَ النبي ﷺ ولم يره، شهد صفِّين مع علي رضي الله عنه توفي سنة (٨٢هـ). السير ٤/ ١٦١.

(٦) تقدما ص ١٩٠.

(٧) ١/ ٦٨.

(٨) في (ظ): لا، وفي (م): صلاةٌ مَن لم.

السادسة عشرة: مَن تَعَذَّرَ ذلك عليه بعد بلوغ مجهودِه، فلم يَقدِر على تعلُّم الفاتحة، أو شيءٍ من القرآن، ولا عَلِقَ منه بشيء، لَزِمَه أن يَذكُرَ الله في موضع القراءة بما أمكَنَه، من تكبيرٍ، أو تَهليل، أو تَحمِيد، أو تَسبِيح، أو تَمجِيد، أو: لا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله، إذا صلَّى وحدَه، أو مع إمام فيما أَسَرَّ فيه الإمام، فقد روى أبو داود وغيرُه عن عبد الله بن أبي أوفى[١] قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقال: إني لا أستطيعُ أن آخُذَ من القرآن شيئاً، فَعَلِّمني ما يُجزِئُني منه، قال: «قُل: سبحان اللهِ، والحمدُ لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حَولَ ولا قُوَّةَ إلا بالله». قال: يا رسولَ الله، هذا للهِ، فما لي؟ قال: «قُل: اللَّهُمَّ ارحَمْني وعافِني واهدِني وارزُقني»[٢].

السابعة عشرة: فإن عَجزَ عن إصابةِ شيء من هذا اللَّفظِ، فلا يَدَعُ الصلاةَ مع الإمام جُهدَه، فالإمامُ يَحمِلُ ذلك عنه إن شاء الله. وعليه أبداً أن يَجهَدَ نفسَه في تعلُّم فاتحة الكتاب، فما زاد، إلى أن يحولَ الموتُ دون ذلك وهو بحالِ الاجتهاد، فيَعذِرَه اللهُ.

الثامنة عشرة: مَن لم يُواتِهِ لسانُه إلى التكلُّم بالعربية من الأعجَمِينَ وغيرِهم، تُرجِمَ له الدعاءُ العربيُّ بلسانه الذي يَفقَهُ، لإقامة صلاته، فإنَّ ذلك يُجزِئه، إن شاء الله تعالى.

التاسعة عشرة: لا تُجزِئُ صلاةُ مَن قرأ بالفارسيَّةِ وهو يُحسنُ العربيةَ في قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: تُجزئهُ القراءة بالفارسية، وإن أحسن العربيةَ؛ لأنَّ المقصودَ إصابةُ المعنى[٣]. قال ابنُ المنذر[٤]: لا يُجزِئه ذلك؛ لأنه خلافُ ما أَمَرَ اللهُ به، وخِلافُ ما عَلَّمَ النبيُّ ﷺ، وخِلافُ جماعاتِ المسلمين. ولا نَعلَمُ أحداً وافقَه على ما قال.

المُوفية عشرين: مَنِ افتتحَ الصلاةَ كما أُمِرَ، وهو غيرُ عالم بالقراءة، فطرأ عليه العِلمُ بها في أثناء الصلاة ـ ويُتصوَّرُ ذلك بأن يكونَ سَمِعَ مَن قرأها، فعَلِقَت بِحِفظِهِ من مجرَّد السَّماع ـ فلا يستأنفُ الصلاةَ؛ لأنه أدَّى ما مضى على حسب ما أُمِرَ به، فلا وجهَ لإبطاله. قاله في كتاب ابن سَحنون[٥].

---

(١) صحابي وابن صحابي، شهد الحديبية وغيرها، وهو آخِر من مات بالكوفة من الصحابة سنة (٨٦هـ). السير ٣/ ٤٢٨.

(٢) سنن أبي داود (٨٣٢). وهو في مسند أحمد (١٩١١٠).

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي ١/ ٣٧، وقد ذكر ابن عابدين في حاشيته أن الأصح رجوعه عن هذا القول.

(٤) الأوسط ٣/ ١١٧.

(٥) هو محمد ابن فقيه المغرب عبدِ السلام سحنون، أبو عبد الله، القيرواني، شيخ المالكية، له كتاب=

الباب الثالث

في التأمين

وفيه ثمان مسائل:

الأولى: يُسَنُّ لقارئ القرآن أن يقولَ بعد الفراغ من الفاتحة بعد سَكتةٍ على نون ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾: آمين، لِيَتَمَيَّزَ ما هو قرآنٌ ممَّا ليس بقرآن.

الثانية: ثبتَ في الأُمَّهات من حديث أبي هريرة، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذا أَمَّنَ الإمامُ، فأَمِّنُوا، فإنه مَن وافَقَ تَأمينُه تأمينَ الملائكة، غُفِرَ له ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِهِ»[(١)]. قال علماؤنا رحمةُ الله عليهم: فترتَّبَتِ المغفرةُ للذنب على مُقَدِّماتٍ أربع تَضَمَّنَها هذا الحديثُ: الأولى: تأمينُ الإمام. الثانية: تأمينُ مَن خَلْفَه. الثالثة: تأمينُ الملائكة. الرابعة: موافقةُ التأمين؛ قيل: في الإجابة، وقيل: في الزَّمن، وقيل: في الصفة من إخلاص الدعاء، لقوله عليه السلام: «ادعوا اللهَ وأنتم مُوقِنُونَ بالإجابةِ، واعلَمُوا أنَّ اللهَ لا يَستَجِيبُ دُعاءً مِن قَلْبٍ غافلٍ لاهٍ»[(٢)].

الثالثة: روى أبو داود، عن أبي مُصَبِّحٍ المَقرَائيِّ قال: كُنَّا نَجلِسُ إلى أبي زهير النُّميريِّ - وكان من الصحابة - فيُحَدِّثُ أحسنَ الحديث، فإذا دعا الرجلُ منَّا بدعاء، قال: اِختِمهُ بآمينَ. فإنَّ «آمينَ» مثلُ الطَّابَعِ على الصحيفة. قال أبو زهير: ألا أُخبِرُكم عن ذلك؟ خَرَجنا مع رسولِ اللهِ ﷺ ذاتَ ليلة، فأتَينا على رجل قد أَلَحَّ في المسألة، فوقَفَ النبيُّ ﷺ يَسمَعُ[(٣)] منه، فقال النبيُّ ﷺ: «أَوْجَبَ إن خَتَمَ». فقال له رجلٌ من القوم: بأيِّ شيءٍ يَختِمُ؟ قال: «بآمينَ، فإنه إن خَتَمَ بآمينَ، فقد أَوْجَبَ». فانصرفَ الرجلُ الذي سأل النبيَّ ﷺ، فأتى الرجلَ، فقال له: اِختِم يا فلانُ، وأَبْشِر[(٤)].

= السير عشرون مجلداً، وكتاب التاريخ. توفي سنة (٢٦٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٣/ ٦٠.

(١) أخرجه البخاري (٧٨٠)، ومسلم (٤١٠). وهو في مسند أحمد (٩٩٢١).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٧٩) بلفظه من حديث أبي هريرة، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وأخرج الإمام أحمد (٦٦٥٥) نحوه أطول منه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) في (ظ): فسمع.

(٤) سنن أبي داود (٩٣٨). وفي إسناده صُبَيْح بن مُحْرِز المَقْرئي، تفرَّدَ بالرواية عنه محمد بن يوسف=

قال ابنُ عبد البَرّ[١]: أبو زهير النُّميري، اسمُه يحيى بنُ نُفَير، روى عن النبيِّ ﷺ[٢]: «لا تقتُلوا الجرادَ، فإنه جند الله الأعظم»[٣].

وقال وَهبُ بن مُنَبِّه: «آمينَ» أربعةُ أحرف، يخلُقُ اللهُ من كلِّ حرف مَلَكا يقول: اللهمَّ اغفِر لكلِّ مَن قالَ: آمين[٤]. وفي الخبر: «لَقَّنَني جبريلُ آمينَ عند فراغي من فاتحة الكتاب، وقال: إنه كالخاتَم على الكتاب»[٥]. وفي حديثٍ آخرَ: «آمينَ خاتَمُ ربِّ العالمين»[٦]. قال الهَرَوي[٧]: قال أبو بكر: معناه أنه طابَعُ اللهِ على عبادِه؛ لأنه

= الفِرْيابيّ. وذكر ابنُ عبد البر هذا الحديث في الاستيعاب ١١/ ٣٦٤ بهامش الإصابة في ترجمة أبي زهير الأنماري، وقال: ليس إسناد حديثه بالقائم.

(١) الاستيعاب بهامش الإصابة ١١/ ٢٦٥، لكن ابن عبدالبر لم يذكر في ترجمة أبي زهير النميري حديثه المذكور في التأمين، إنما أورده في ترجمة أبي زهير الأنماري، وترجم أيضاً لثالث، وهو أبو الأزهر الأنماري، وقد جعلهم الحافظ ابن حجر في الإصابة اثنين، وأما المزي فقد أشار في تهذيبه إلى حديث أبي زهير النميري في ترجمة أبي الأزهر الأنماري، وقال: لا أدري هو هذا أو غيره. وقال ابنُ أبي حاتم في الجرح والتعديل ٩/ ٣٧٤: ذُكر لأبي أنَّ رجلاً سمَّاه، فقال: يحيى بن نُفير، فلم يعرفه، وقال: إنه غير معروف بكنيته، فكيف يُعرف اسمُه؟

(٢) في (د) و(ز) زيادة: أنه قال.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٢/ (٧٥٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠١٢٧)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٣٩، وقال: فيه محمد بن إسماعيل بن عياش، وهو ضعيف. وأورده السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ٦٤٠، ورمز لضعفه. قال البيهقي: هذا إن صح، فإنما أراد به - والله أعلم - إذا لم يتعرض لإفساد المزارع، فإذا تعرض له، جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل، أو أراد به تعذر مقاومته بالقتال والقتل.

(٤) هذا الخبر من الإسرائيليات، ونسبه النووي في تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١٢ إلى الثعلبي.

(٥) لم نقف له على مصدر، وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٤٢٥، عن أبي ميسرة أن جبريل عليه السلام أقرأ النبي ﷺ فاتحة الكتاب، فلما قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: قل آمين، فقال: آمين. وأورده ابن عطية في تفسيره ١/ ٧٩. وهو مرسل.

(٦) أخرجه الطبراني في الدعاء (٢١٩)، وابن عدي في الكامل في الضعفاء ٦/ ٢٤٣٢، والأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٥١٢ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي إسناده مؤمَّل بن عبد الرحمن، وإسماعيل بن يعلى أبو أمية، وهما ضعيفان، وقال ابن عدي في مؤمَّل: عامة حديثه غير محفوظة. وقد أورد ابن عطية هذا الحديث في تفسيره ١/ ٧٩ من قول علي رضي الله عنه.

(٧) محمد بن أحمد بن الأزهر، أبو منصور، اللغوي الشافعي، صاحب تهذيب اللغة توفي سنة (٣٧٠هـ). =

يدفَعُ [به عنهم] الآفاتِ والبلايا، فكان كخاتَم[(١)] الكتاب الذي يَصُونُه، ويمنَعُ من إفسادِه، وإظهارِ ما فيه. وفي حديث آخَرَ: «آمينَ درجةٌ في الجنة»[(٢)]. قال أبو بكر: معناه أنه حرفٌ يَكتسِبُ به قائلُه درجةً في الجنة.

الرابعة: معنى «آمينَ» عند أكثر أهل العلم: اللهمَّ استجِب لنا، وُضِعَ موضعَ الدعاء. وقال قومٌ: هو اسمٌ من أسماء الله: رُوِيَ عن جعفر بن محمد، ومجاهد، وهلال بن يِسَاف. ورواه ابنُ عباس، عن النبيِّ ﷺ، ولم يَصِحَّ. قاله ابنُ العربي[(٣)]. وقيل: معنى «آمين»: كذلك فَلْيَكن، قاله الجوهري[(٤)].

وروى الكَلبيُّ، عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ: ما معنى آمين؟ قال: «رَبِّ افعَل»[(٥)]. وقال مُقاتِلٌ: هو قوَّةٌ للدُّعاء[(٦)]، واستنزالٌ للبركة[(٧)]. وقال الترمذي: معناه: لا تُخَيِّبْ رجاءَنا[(٨)].

الخامسة[(٩)]: وفي آمينَ لغتان: المَدُّ على وزن فاعيل، كياسين. والقَصر على وزن يمين. قال الشاعر[(١٠)] في المَدِّ[(١١)]:

= وهو هَرَويٌّ أزهريٌّ، لكنه مشهور بالأزهري، وكلامه هذا في تهذيب اللغة ١٥/ ٥١٢ ـ ٥١٣، وما بين حاصرتين منه، وأبو بكر المذكور: هو أحد رجال الإسناد في روايته.

(١) في (د) و(ز): خاتم.

(٢) كذا أورده الأزهري في تهذيبه ١٥/ ٥١٣، ونسبه لأبي هريرة، ولم نعثر له على مصدر آخر.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٦. وينظر مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٢٦، والمحرر الوجيز ١/ ٧٩.

(٤) الصحاح (أمن).

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٨٤، وإسناد الخبر ضعيف جدًا من أجل الكلبي وأبي صالح، وقد أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٧، ونسبه للثعلبي. وقد سلف ذكره في باب ما جاء من الوعيد في تفسير القرآن بالرأي.

(٦) في (ظ): الدعاء.

(٧) في (د) و(ز): البركة. وذكر الخبر أبو الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ٨٤، وفيه: واستنزال للرحمة، وأورده النووي في التبيان ص ١٢٥، ونسبه لأبي بكر الورَّاق.

(٨) في (ز): أملنا.

(٩) قوله: الخامسة، ليس في (د) و(ز).

(١٠) هو مجنون ليلى، قيس بن معاذ، ويقال: قيس بن الملوّح. والبيت في ديوانه ص ٢٨٣، وأورده ابن منظور في اللسان (أمن)، ونسبه لعمر بن أبي ربيعة.

(١١) قوله: في المد، ليس في (ظ).

يا رَبِّ لا تَسلُبَنّي حُبَّها أبداً ويَرحَمُ اللهُ عَبداً قالَ: آمِينا

وقال آخر:

آمينَ آمينَ لا أرضَى بواحدة حَتَّى أُبلِّغَها ألفَينِ آمِينا[١]

وقال آخر فقصر[٢]:

تَباعَدَ مِنّي فُطْحُلٌ إذ سَألْتُهُ أَمِينَ فزاد اللهُ ما بينَنا بُعدا[٣]

وتشديدُ الميم خطأٌ. قاله الجوهري[٤]. وقد رُوِيَ عن الحسن وجعفر الصَّادق التشديدُ[٥]، وهو قولُ الحسين بن الفَضل، مِن: أَمَّ، إذا قَصَدَ، أي: نحن قاصِدون نحوَك، ومنه قولُه: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢]. حكاه أبو نصر عبدُ الرحيم بن عبد الكريم القُشَيريُّ[٦]. قال الجوهري: وهو مبنيٌّ على الفتح، مثلُ: أينَ وكيفَ، لاجتماع الساكنين. وتقول منه: أَمَّنَ فلانٌ تأمينا.

السادسة[٧]: اختلفَ العلماءُ: هل يقولُها الإمامُ، وهل يَجْهَرُ بها؟

فذهب الشافعيُّ ومالكٌ في روايةِ المدنيِّين إلى ذلك. وقال الكوفيون وبعضُ المدنيِّين: لا يَجهَرُ بها. وهو قولُ الطبري[٨]. وبه قال ابنُ حَبِيب من علمائنا.

وقال ابنُ بُكَير: هو مُخَيَّرٌ. وروى ابنُ القاسم، عن مالك، أنَّ الإمامَ لا يقولُ: آمينَ[٩]، وإنما يقولُ ذلك مَن خلفَه، وهو قولُ ابنِ القاسم والمصريين من أصحاب

---

(١) ذكره ابن عطية في تفسيره ١/ ٨٠.

(٢) في (م): في القصر.

(٣) أورده الجوهري في الصحاح، وابن منظور في اللسان (أمن) و(فطحل)، وأورده أيضاً ابن منظور في اللسان (فحطل) (بتقديم الحاء)، وبهذا اللفظ وقع في التمهيد ٧/ ١١.

(٤) الصحاح (أمن).

(٥) ذكره النووي في التبيان ص ١٢٦، ونسبه للواحدي، واستغربَ التشديد، وقال: عدَّها أكثر أهل اللغة من لحن العوام، وقال جماعة من أصحابنا: من قالها في الصلاة، بطلت صلاتُه.

(٦) هو ابنُ أبي القاسم القشيري، النيسابوري، مات سنة (٥١٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٢٦.

(٧) في (د) و(ز): الخامسة.

(٨) لم نقف على قول الطبري، ونقله المصنف عن الاستذكار ٤/ ٢٥٤، والتمهيد ٧/ ١٣.

(٩) قال ابن عطية في تفسيره ١/ ٧٩: رُوي عن مالك أن الإمام يقولها، أسرَّ، أم جَهَرَ، ورُوي عنه أن الإمام لا يؤمِّن في الجهر، وقال ابن حبيب: يؤمِّن، وقال ابن بُكير: هو مخيَّر. وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧.

مالك(١). وحُجَّتُهم حديثُ أبي موسى الأشعري: إنَّ رسولَ الله ﷺ خَطَبَنا، فَبيَّنَ لنا سُنَّتَنا، وعَلَّمَنا صلاتَنا، فقال: «إذا صَلَّيتُم، فأقيموا صُفوفَكُم، ثم لْيَؤُمَّكُم أحدُكم، فإذا كَبَّرَ، فكبِّروا، وإذا قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: آمينَ، يُجِبْكُم اللهُ». وذكرَ الحديثَ. أخرجه مسلمٌ(٢). ومثلُه حديثُ سُمَيٍّ، [عن أبي صالح السَّمَّان]، عن أبي هريرةَ، أخرجه مالكٌ(٣).

والصحيحُ الأوَّلُ، لحديث وائل بنِ حُجرٍ(٤) قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا قرأ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: «آمين»، يَرفَعُ بها صوتَه. أخرجه أبو داود والدارقطني. وزاد: قال أبو بكر: هذه سُنَّةٌ تفرَّدَ بها أهلُ الكوفة. هذا صحيحٌ والذي بعدَه(٥).

وترجمَ البخاريُّ: باب جَهرِ الإمام بالتأمين، وقال عطاء: آمينَ دعاءٌ، أَمَّنَ ابنُ الزبير ومَن وراءَه حتى إنَّ للمسجدِ لَلَجَّة(٦).

قال الترمذي: وبه يقولُ غيرُ واحد من أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ [والتابعين] ومَن بعدَهم، يَرَونَ أن يرفعَ الرجلُ صوتَه بالتأمين، لا يُخفِيها. وبه يقولُ الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ(٧). وفي «الموطأ» و«الصحيحين»: قال ابنُ شهاب: وكان رسولُ الله ﷺ يقول: «آمين»(٨).

---

(١) الاستذكار ٤/ ٢٥٣.

(٢) صحيح مسلم (٤٠٤)، وهو في المسند (١٩٦٦٥).

(٣) الموطأ ١/ ٨٧، واستُدرك منه مابين حاصرتين الراوي بين سُمَيّ وأبي هريرة، وقد سقط من النسخ الخطية و(م)، وهو في المسند (٩٩٢٢)، وصحيح البخاري (٧٨٢).

(٤) الحضرمي، الصحابي، كان من ملوك اليمن، ويقال: كان على راية قومه يوم صفّين مع علي رضي الله عنه، ثم تابع معاويةَ لما دخل الكوفة، ومات في ولاية معاوية. السير ٢/ ٥٧٢.

(٥) سنن أبي داود (٩٣٢)، وسنن الدارقطني ١/ ٣٣٣ـ ٣٣٤، وعنده: يمدُّ بها صوته، وهو في المسند (١٨٨٤٢). وأبو بكر المذكور: هو عبد الله بن أبي داود السجستاني شيخُ الدارقطني، وقد روى عنه هذا الحديث، وقوله: هذا صحيح والذي بعده، هو من كلام الدارقطني، يعني أن الدارقطني صحَّح هذا الحديث، والحديثَ الذي بعده، وهو بنحوه، وقد ساقه الدارقطني بعده، وفيه: يرفعُ صوتَه بآمين.

(٦) صحيح البخاري، باب جهر الإمام بالتأمين، قبل الحديث (٧٨٠).

(٧) سنن الترمذي، بإثر الحديث (٢٤٨)، وما بين حاصرتين منه.

(٨) الموطأ ١/ ٨٧، وصحيح البخاري بإثر الحديثِ (٧٨٠)، وصحيح مسلم بإثر الحديث (٤٤٠).

وفي «سنن» ابن ماجه عن أبي هريرةَ قال: تَرَكَ الناسُ آمينَ، وكان رسولُ الله ﷺ إذا قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، قال: «آمينَ»، حتى يَسمَعَها أهلُ الصَّفِّ الأوَّلِ، فَيرتَجُّ بها المسجدُ[١].

وأما حديثُ أبي موسى وسُمَيٍّ، فمعناهما التعريفُ بالموضع الذي يُقال فيه: آمين، وهو إذا قال الإمامُ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ ليكونَ قولُهما معاً، ولا يتقدَّموه بقول: آمين، لما ذكرناه، والله أعلم. ولقوله ﷺ: «إذا أَمَّنَ الإمامُ، فأمِّنوا».

وقال ابنُ نافع في كتاب ابن الحارث[٢]: لا يقولُها المأمومُ إلا أن يَسمَعَ الإمامَ يقول: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ وإن[٣] كان بِبُعد لا يَسمَعُه، فلا يَقُل.

وقال ابنُ عَبدوس[٤]: يَتَحَرَّى قَدرَ القراءة، ويقولُ: آمينَ[٥].

السابعة[٦]: قال أصحابُ أبي حنيفة: الإخفاءُ بآمين أولى[٧] من الجَهرِ بها؛ لأنه دعاءٌ، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، قالوا: والدليلُ عليه ما رُوِيَ في تأويل قوله تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، قال: كان موسى يدعُو، وهارونُ يُؤَمِّنُ، فَسَمَّاهُما اللهُ داعِيَين[٨].

---

(١) سنن ابن ماجه (٨٥٣)، وفي إسناده: بشر بن رافع الحارثي، وهو ضعيف الحديث، وأبو عبد الله الدَّوسي ابنُ عم أبي هريرة، وهو مجهول، فقد تفرد بالرواية عنه بشر بن رافع، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٥٤٥: لا يُعرف.

(٢) هو محمد بن حارث بن أسد، الخشني، القيرواني، أبو عبد الله. توفي سنة (٣٦١هـ). ذكر له الذهبي في السير ١٦/ ١٦٦ عدة كتب، منهاالاتفاق والاختلاف في مذهب مالك، ولعل قول ابن نافع (وهو عبد الله) الذي نقله عنه ابن الحارث، هو في كتابه هذا.

(٣) في (م): وإذا.

(٤) محمد بن إبراهيم، أبو عبد الله، فقيه المغرب، توفي قريباً من سنة ستين ومئتين. سير أعلام النبلاء ١٣/ ٦٣.

(٥) من قوله: وقال ابن نافع . . . من المحرر الوجيز ١/ ٧٩ ـ ٨٠.

(٦) في (د) و(ز): السادسة.

(٧) في (ظ): أفضل.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ١٢/ ٢٧١ من قول عكرمة، ورُوي مرفوعاً بإسناد ضعيف جدًّا.

والجواب: أنَّ إخفاءَ الدعاءِ إنما كان أفضلَ، لما يدخلُه من الرِّياء. وأما ما يتعلَّقُ بصلاة الجماعة، فشهودُها إشهارُ شِعارٍ ظاهر، وإظهارُ حقٍّ يُندَبُ العبادُ إلى إظهاره. وقد نُدِبَ الإمامُ إلى إشهار قراءةِ الفاتحة المُشتَمِلَةِ على الدُّعاء والتأمين في آخرها، فإذا كان الدُّعاءُ مما يُسَنُّ الجَهرُ فيه، فالتأمين على الدعاء تابعٌ له، وجارٍ مَجراه، وهذا بَيِّنٌ.

الثامنة(١): كلمةُ «آمينَ» لم تكُن قبلَنا إلا لموسى وهارونَ عليهما السلام. ذكرالترمذيُّ الحكيمُ في «نوادر الأصول»: حدثنا عبدُ الوارث بن عبد الصمد، قال: حدثنا أَبي، قال: حدثنا زَرْبِي(٢) مُؤَذِّنُ مسجدِ هشام بنِ حسَّان، قال: حدثنا أنسُ بنُ مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ أعطَى أُمَّتي ثلاثاً لم يُعطِ(٣) أحداً قبلَهم: السلامَ، هو تَحِيَّةُ أهلِ الجنة، وصفوفَ الملائكة، وآمينَ، إلا ما كان من موسى وهارونَ»(٤). قال أبو عبد الله: معناه أنَّ موسى دعا على فرعونَ، وأَمَّنَ هارونُ، فقال اللهُ تبارك اسمُه عندما ذَكَرَ دعاءَ موسى في تنزيله: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، ولم يَذكُر مقالةَ هارونَ. وقال موسى: رَبَّنا، فكان مِن هارونَ التأمينُ، فسمَّاه داعياً في تنزيله، إذ صَيَّرَ ذلك منه دَعوةً(٥).

وقد قيل: إنَّ «آمينَ» خاصٌّ لهذه الأمة، لِما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ما حَسَدَتْكُمُ اليهودُ على شَيء، ما حَسَدَتكم على السلام والتَّأمِينِ». أخرجه ابنُ ماجه من حديث حَمَّادِ بنِ سَلَمَة، عن سُهَيلِ بنِ أبي صالح، عن أبيه، عن عائشةَ، أنَّ النبيَّ ﷺ قال. . . الحديث(٦).

---

(١) في (د) و(ز): السابعة.

(٢) تحرف في النسخ و(م) إلى: رزين.

(٣) في (م): تُعطَ.

(٤) نوادر الأصول ص ١٨٥. زَرْبِي - وهو ابنُ عبد الله الأزدي - قال الترمذي بإثر (١٩١٩): له أحاديث مناكير عن أنس بن مالك وغيره، وقال ابن حبان في المجروحين ١/ ٣١٢: منكر الحديث على قلة روايته، يروي عن أنس ما لا أصل له، فلا يجوز الاحتجاج به.

(٥) لم نقف على هذا الكلام في نوادر الأصول.

(٦) سنن ابن ماجه (٨٥٦)، وإسناده صحيح. أبو صالح: هو ذكوان السَّمَّان.

وأخرج أيضاً من حديثِ ابنِ عباس، عن النبيِّ ﷺ قال: «ما حَسَدَتْكُمُ اليهودُ على شيءٍ ما حَسَدَتكُم على آمينَ[1]، فأكثِرُوا من قول آمينَ»[2].

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: إنما حَسَدَنا أهلُ الكتابِ؛ لأنَّ أوَّلَها حَمدٌ لله، وثَناءٌ عليه، ثمَّ خُضُوعٌ له واستِكانَةٌ، ثم دُعاءٌ لنا بالهِدايةِ إلى الصِّراطِ[3] المستقيم، ثم الدعاءُ عليهم مع قولنا: آمين.

الباب الرابع

فيما تَضَمَّنَته الفاتحةُ من المعاني والقراءات والإعراب وفضل الحامدين

وفيه ستٌّ وثلاثون مسألة:

الأولى: قولُه سبحانه وتعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ رَوى أبو محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخُدريِّ، عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا قال العبدُ: الحمدُ لله، قال الله: صَدَقَ عبدي، الحمدُ لي»[4].

ورَوَى مسلم عن أنس بنِ مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ لَيَرضَى عن العَبدِ أن يَأكُلَ الأَكْلَةَ، فَيَحْمَدَهُ عليها، أو يَشرَبَ الشَّرْبَةَ، فَيَحمَدَهُ عليها»[5].

وقال الحسنُ: ما مِن نِعمَة إلاَّ والحمدُ لله أفضَلُ منها[6].

وروى ابنُ ماجه عن أنس بن مالك، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما أَنعَمَ اللهُ على

---

(١) في (د) و(ظ): التأمين.

(٢) سنن ابن ماجه (٨٥٧).

(٣) في النسخ الخطية: والصراط، بدل: إلى الصراط، والمثبت من (م).

(٤) وأخرجه الترمذي (٣٤٣٠)، وابن ماجه (٣٧٩٤)، والنسائي في السنن الكبرى (٩٧٧٤) مطولاً. قال: الترمذي: حديث حسن غريب. وذكر الترمذي والنسائي أن شعبة رواه، ولم يرفعه.

(٥) صحيح مسلم (٢٧٣٤):(٨٩)، وهو عند أحمد برقم (١٢١٦٨).

(٦) ذكر البيهقي نحوه في شعب الإيمان بإثر الحديث (٤٤٠٤)، وأخرجه أيضاً (٤٤٠٦) من قول الحسن بلفظ حديث أنس الذي يليه.

عَبد نِعمَةً، فقال: الحمدُ لله، إلا كان الذي أعطاه أفضَلَ ممَّا أَخَذَ»[١].

وفي «نوادِر الأصول» عن أنس بنِ مالك، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لَو أنَّ الدُّنيا كلَّها بِحَذافِيرِها بيدِ رجل من أُمَّتي، ثم قال: الحمدُ لله، لكانتِ الحَمدُ لله أفضَلَ من ذلك». قال أبو عبد الله: معناه عندنا أنه مَن أُعطِيَ الدُّنيا، ثم أُعطِيَ على أَثَرِها هذه الكلمةَ حتى نَطَقَ بها، لكانت[٢] هذه الكلمةُ أفضلَ من الدنيا كلِّها؛ لأنَّ الدُّنيا فانِيةٌ، والكلمةَ باقِيةٌ، هي من الباقياتِ الصالحاتِ. قال الله تعالى: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦]. وقيل في بعض الروايات: لكان ما أعطَى أفضلَ ممَّا أَخَذَ[٣].

فَصَيَّرَ الكلمةَ إعطاءً من العبد، والدنيا أخذاً من الله، فهذا في التدبير[٤]. كذاك يجري في الكلام، أنَّ هذه الكلمةَ من العبد، والدُّنيا من الله، وكلاهما من اللهِ في الأصل: الدنيا منه، والكلمةُ منه، أعطاه الدنيا، فأغناه، وأعطاه الكلمةَ، فَشرَّفَهُ بها في الآخرة.

ورَوَى ابنُ ماجه عن ابن عمرَ، أنَّ رسولَ الله ﷺ حدَّثهم: «أنَّ عبداً من عبادِ الله قال: يارَبِّ، لك الحَمدُ كما يَنبَغِي لِجَلالِ وَجهِكَ، وعَظِيمِ سُلطانِكَ، فَعَضَّلَتْ بالمَلَكَينِ، فلم يَدرِيَا كيف يَكتُبانِها، فَصَعِدا إلى السماء، فقالا: يا رَبَّنا، إنَّ عبداً[٥] قد قالَ مَقالةً لا ندري كيف نَكتُبُها، قال اللهُ عزَّ وجلَّ ـ وهو أعلمُ بما قال عبدُه ـ ماذا قال عبدي؟ قالا: يارب، إنه قد قالَ: يارَبِّ، لك الحمدُ، كما يَنبَغي لجلالِ وَجهِكَ، وعظيمِ سُلطانِكَ، فقال اللهُ لهما: اكتُباها كما قال عبدي، حتى يَلقَاني، فَأَجزِيَهُ بها»[٦].

قال أهلُ اللغة: أَعضَلَ الأمرُ: اشتَدَّ، واستَغلَقَ، والمُعَضِّلاتُ ـ بتشديد الضاد ـ:

---

(١) سنن ابن ماجه (٣٨٠٥).

(٢) في النسخ: أنه قد أعطي الدنيا . . . فكانت، والمثبت من النوادر.

(٣) في النسخ و(م): أكثر مما أخذ، والمثبت من نوادر الأصول ص٢١٥ ـ ٢١٦.

(٤) في (د): التذكير.

(٥) في (م): وقالا: ياربنا إن عبدك.

(٦) سنن ابن ماجه (٣٨٠١).

الشدائدُ[١]. وعَضَّلَتِ المرأةُ والشاة: إذا نَشِبَ ولدُها، فلم يَسهُل مَخرجُه، بتشديد الضاد أيضاً. فعلى هذا يكون: أَعْضَلَتِ المَلَكَينِ، أو عَضَّلَتِ المَلَكَين، بغير باء. والله أعلم.

ورَوَى مسلم[٢] عن أبي مالك الأشعريِّ، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الطُّهور شَطرُ الإيمان، والحمدُ لله تملأُ الميزان، وسبحانَ اللهِ والحمدُ للهِ تملآنِ - أو تملأُ - ما بين السماءِ والأرضِ». وذكرَ الحديث[٣].

الثانية: اختلف العلماءُ أيُّما أفضلُ: قولُ العبدِ: الحمدُ لله ربِّ العالمين، أو قولُ: لا إلهَ إلا اللهُ؟ فقالت طائفةٌ: قولُه: الحمدُ لله ربِّ العالمين أفضلُ؛ لأنَّ في ضِمنِهِ التوحيدَ، الذي هو: لا إله إلا اللهُ، ففي قولِهِ توحيدٌ وحَمدٌ. وفي قولِه: لا إلهَ إلا اللهُ، توحيدٌ فقط.

وقالت طائفةٌ: لا إلهَ إلا اللهُ أفضلُ؛ لأنها تَدفَعُ الكُفرَ والإشراكَ، وعليها يُقاتَلُ الخَلقُ. قال رسولُ الله ﷺ: «أُمِرتُ أن أُقاتِلَ الناسَ حتى يقولوا: لا إلهَ إلا اللهُ»[٤]. واختار هذا القولَ ابنُ عطية[٥]؛ قال: والحاكِمُ بذلك قولُ النبيِّ ﷺ: «أفضلُ ما قلتُ[٦] أنا والنبيون مِن قَبلِي: لا إله إلا اللهُ، وحدَه لا شريكَ له»[٧].

الثالثة: أجمع المسلمون على أنَّ اللهَ محمودٌ على سائر نِعَمِهِ، وأنَّ مما أنعم اللهُ به الإيمانَ، فَدَلَّ على أنَّ الإيمانَ فِعْلُه وخَلْقُهُ، والدليلُ على ذلك قولُه: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

---

(١) وفي الصحاح واللسان والقاموس وغيرها: المُعْضِلات، بالتخفيف.

(٢) في (د) و(م): وروي عن مسلم، ولم ترد في (ظ)، والمثبت من (ز).

(٣) صحيح مسلم (٢٢٣). وهو في مسند أحمد (٢٢٩٠٢).

(٤) أخرجه أحمد (٨٥٤٤)، والبخاري (٢٩٤٦)، ومسلم (٢١): (٣٣) من حديث أبي هريرة. وأخرجه أحمد (١١٧)، والبخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠): (٣٢) من حديث عمر. وأخرجه أحمد (١٣٠٥٦)، والبخاري (٣٩٢) من حديث أنس. وأخرجه أحمد (١٤٢٠٩)، ومسلم (٢١): (٣٥) من حديث جابر. وأخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢): (٣٦) من حديث ابن عمر، رضي الله عنهم أجمعين.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٦٦.

(٦) في (د) و(ز): قلته.

(٧) أخرجه أحمد (٦٩٦١)، والترمذي (٣٥٨٥) من حديث عبد الله بن عمرو، رضي الله عنهما.

والعالَمون جُملَةُ المخلوقات، ومِن جُملَتِها الإيمانُ، لا كما قال القَدَرِيَّةُ: إنه خَلْقٌ لهم، على ما يأتي بيانُه(١).

الرابعة: الحمدُ في كلام العرب معناهُ: الثناءُ الكاملُ. والألفُ واللامُ لاستغراقِ الجِنسِ من المحامد، فهو سبحانه يَستَحِقُّ الحمدَ بأجمَعِهِ، إذ له الأسماءُ الحسنى، والصِّفاتُ العُلا.

وقد جُمِعَ لفظُ الحمد جَمعَ القِلَّةِ في قول الشاعر:

وأبلجَ محمودِ الثَّناءِ خَصَصْتُه ... بأفضَلِ أقوالي وأفضَلِ أحْمُدي(٢)

فالحمدُ نقيضُ الذَّمِّ، تقول: حَمِدتُ الرجلَ أَحمَدُه حَمداً، فهو حميدٌ ومحمودٌ. والتَّحمِيدُ أبلغُ من الحمدِ. والحمدُ أَعَمُّ من الشُّكر، والمُحَمَّدُ: الذي كَثُرت خِصالُه المحمودةُ. قال الشاعر(٣):

إلى الماجد القَرْمِ الجَوَادِ المُحَمَّدِ

وبذلك سُمِّيَ رسولُ الله ﷺ. وقال الشاعر(٤):

فَشَقَّ له مِنِ اسمِهِ لِيُجِلَّهُ ... فذُو العَرشِ محمودٌ وهذا مُحَمَّدُ

والمَحمَدة: خلافُ المَذَمَّةِ. وأَحمَدَ الرجلُ: صار أمرُهُ إلى الحَمدِ. وأَحمَدْتُهُ: وَجَدتُه محموداً، تقول: أتيتُ موضعَ كذا، فأَحمَدتُهُ، أي: صادفتُه محموداً مُوافِقاً، وذلك إذا رَضِيتَ سُكْناه أو مَرْعاه. ورجلٌ حُمَدَةٌ ـ مثل(٥) هُمَزَة ـ يُكثِرُ حَمدَ الأشياء، ويقولُ فيها أكثرَ ممَّا فيها. وحَمَدَةُ النَّارِ ـ بالتحريك ـ: صوتُ التهابِها(٦).

---

(١) عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣].

(٢) أورده أبو حيان في البحر المحيط ١/ ١٨، والسمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٣٨ ـ وعنه ابنُ عادل الحنبلي في اللباب ١/ ١٧٠ ـ ونقلوه عن ابن الأعرابي، حيث حكى جمع الحمد على أفْعُل، وقالوا: الأصل فيه المصدرية، فلذلك لا يثنى، ولا يُجمع.

(٣) هو الأعشى ميمون بن قيس، والبيت في ديوانه ص ٢٣٩، وفيه: الفَرْع، بدل: القَرْم، وصدرُه:

إليكَ أبَيْتَ اللَّعْنَ كانَ كَلالُها

وهو من قصيدة يمدحُ فيها النعمانَ بنَ المنذر. قوله: القَرْم، يعني السيِّدَ المعظَّم.

(٤) هو حسان بن ثابت، رضي الله عنه، والبيت في ديوانه ص ٤٧ و ٩٢.

(٥) في (د) و(ز): مثال.

(٦) الصحاح (حمد).

الخامسة: ذهب أبو جعفر الطبريُّ وأبو العباس المبرد إلى أنَّ الحَمدَ والشُّكرَ بمعنًى واحدٍ سواء. وليس بِمَرْضِيٍّ. وحكاه أبو عبد الرحمن السُّلَميُّ[١] في كتاب «الحقائق» له، عن جعفر الصادقِ وابن عطاء[٢]. قال ابنُ عطاء: معناه الشُّكرُ لله، إذ كان منه الامتنانُ على تعليمِنا إيَّاه حتى حَمِدناه.

واستدلَّ الطبريُّ على أنهما بمعنًى، بِصِحَّةِ قولك: الحمدُ لله شُكراً[٣]. قال ابنُ عطيَّة: وهو في الحقيقةِ دليلٌ على خِلافِ ما ذَهَبَ إليه؛ لأنَّ قولَكَ: شُكراً، إنما خَصَصتَ به الحمدَ أنه[٤] على نِعمَة من النِّعَم.

وقال بعضُ العلماء: إنَّ الشُّكرَ أعمُّ من الحمد؛ لأنه باللِّسان وبالجوارح والقلب، والحمدُ إنما يكونُ باللِّسان خاصَّةً. وقيل: الحمدُ أعمُّ؛ لأنَّ فيه معنى الشُّكرِ، ومعنى المَدحِ، وهو أعمُّ من الشُّكر؛ لأنَّ الحَمدَ يُوضَعُ مَوضِعَ الشُّكر، ولا يُوضَعُ الشُّكرُ مَوضِعَ الحَمدِ.

ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: الحمدُ لله كلمةُ كلِّ شاكر[٥]، وإنَّ آدمَ عليه السلام قال حين عَطَسَ: الحمدُ لله[٦]. وقال اللهُ لنوح عليه السلام: ﴿فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٨]. وقال إبراهيمُ عليه السلام: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [إبراهيم: ٣٩]. وقال في قصة داودَ وسليمانَ: ﴿وَقَالَا

---

(١) محمد بن الحسين بن محمد، الأزديُّ، السُّلَميُّ الأمِّ، صاحب طبقات الصوفية وغيره. توفي سنة (٤١٢هـ). السير ١٧/ ٢٤٧. وكتاب الحقائق الذي ذكره له المصنف، اسمه حقائق التفسير؛ قال الذهبي في تذكرة الحفاظ ٣/١٠٤٦: أتى فيه بمصائب وتأويلات الباطنية، نسأل الله العافية.

(٢) هو أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء، أبو العباس الأدمي، البغدادي، مات سنة (٣٠٩هـ). السير ١٤/ ٢٥٥.

(٣) هو في تفسيره ١/ ١٣٧-١٣٨، لكن المصنِّف نقل ذلك عن ابن عطية في تفسيره ١/ ٦٦.

(٤) في (د) و(ظ) و(م): لأنه، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لتفسير ابن عطية.

(٥) أورد ابن جرير في تفسيره ١/ ١٣٦ قول ابن عباس: الحمد لله هو الشكر. وأورد السيوطي في الدر المنثور ١/ ١١، عن ابن عباس أيضاً قوله: الحمد لله كلمة الشكر.

(٦) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه الترمذي (٣٣٦٨) وحسَّنه، والنسائي في الكبرى (٩٩٧٥) و(٩٩٧٦).

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: ١٥]. وقال لِنَبيِّه ﷺ: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١]. وقال أهلُ الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]. ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]. فهي كلمةُ كلِّ شاكرٍ.

قلت: الصحيحُ أنَّ الحمدَ ثناءٌ على الممدوح بصفاته، من غير سَبقِ إحسان، والشُّكر ثناءٌ على المشكورِ بما أولَى من الإحسان. وعلى هذا الحدِّ قال علماؤنا: الحمدُ أعمُّ من الشُّكر؛ لأنَّ الحمدَ يَقَعُ على الثناء، وعلى التَّحميدِ، وعلى الشُّكرِ، والجزاءُ مخصوصٌ، إنما يكون مُكافأةً لمن أولاكَ معروفاً، فصار الحمدُ أعمَّ في الآية؛ لأنه يَزيدُ على الشُّكرِ.

ويُذكَرُ الحمدُ بمعنى الرِّضا، يقال: بَلَوتُه، فَحَمِدتُه، أي: رَضِيتُه. ومنه قولُه تعالى: ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]. وقال ﷺ: «أَحمَدُ إليكم غَسْلَ الإحليل»(١) أي: أرضاه لكم.

ويُذكَرُ عن جعفر الصادقِ في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: مَن حَمِدَهُ بصفاته كما وَصَفَ نفسَه، فقد حَمِدَ؛ لأنَّ الحمدَ حاءٌ وميمٌ ودالٌ، فالحاءُ مِنَ الوَحدانِيَّةِ، والميمُ مِنَ المُلْكِ، والدَّالُ مِنَ الدَّيموميَّةِ، فَمَنْ عَرَفَهُ بالوَحدانيَّةِ والدَّيموميَّةِ والمُلكِ، فقد عَرَفَهُ، وهذا هو حقيقةُ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

وقال شقيقُ بن إبراهيمَ(٢) في تفسير ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ قال: هو على ثلاثةِ أوجه: أوَّلُها: إذا أعطاك اللهُ شيئاً، تَعرِفُ مَن أعطاكَ. والثاني: أن تَرضَى بما أعطاكَ. والثالث: ما دامَت قُوَّتُه في جسدِك ألا تَعصِيَه(٣). فهذه شرائِطُ الحَمد.

السادسة: أثنَى اللهُ سبحانَه بالحمدِ على نفسِهِ، وافتتح كتابَه بحمده، ولم يَأذَن في ذلك لغيره، بل نهاهُم عن ذلك في كتابه، وعلى لسان نبيِّه عليه الصلاة والسلام،

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٥٤، عن ابن عباس موقوفاً.

(٢) أبو علي البلخيّ، الأزديّ، شيخ خراسان، صحب إبراهيم بنَ أدهم. قُتل في غزاة كُولان سنة (١٩٤هـ). السير ٩/ ٣١٣.

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤٥٤٩).

فقال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢]. وقال عليه الصلاة والسلام: «أُحثُوا في وجوه المدَّاحين التُّرابَ». رواه المِقدادُ [١]. وسيأتي القولُ فيه في «النساء» إن شاء اللهُ تعالى [٢].

فمعنى ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾: أي: سَبَقَ الحمدُ منِّي لنفسي قبلَ أن يَحمَدَني أحدٌ من العالَمين، وحَمدِي نَفسي لنفسي في الأَزَلِ لم يَكُن بِعِلَّةٍ [٣]، وحَمْدُ [٤] الخَلقِ مَشُوبٌ بالعِلَلِ.

قال علماؤنا: فَيُستَقْبَحُ من المخلوقِ الذي لم يُعْطَ الكمالَ أن يَحمَدَ نفسَه، لِيستَجلِبَ لها المنافع، ويَدفَعَ عنها المَضارَّ.

وقيل: لمَّا عَلِمَ سبحانَه عَجْزَ عبادِهِ عن حَمدِهِ، حَمِدَ نفسَه بنفسه لنفسه في الأَزَلِ [٥]، فاستفراغُ طَوْقِ [٦] عبادِهِ هو مَحَلُّ العَجزِ عن حَمدِهِ. ألا ترى سَيِّدَ المرسلين كيف أظهَرَ العَجزَ بقوله: «لا أُحصِي ثناءً عليك»؟ [٧].

وأنشدوا:

إذا نحن أثنَيْنا عليك بصالحٍ فأنتَ كما نُثْنِي وفوقَ الذي نُثْنِي [٨]

وقيل: حَمِدَ نفسَه في الأَزَلِ، لِمَا عَلِمَ من كَثرةِ نِعَمِهِ على عبادِهِ، وعَجزِهِم عن القيام بواجب حَمدِهِ، فَحَمِدَ نفسَه عنهم، لتكونَ النِّعمَةُ أهنأَ لديهم، حيث أسقطَ عنهم به ثِقَلَ المِنَّةِ.

السابعة: وأجمع القُرَّاءُ السبعةُ، وجمهورُ الناس، على رَفعِ الدَّالِ من ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٨٢٤) بهذا اللفظ، وبنحوه أخرجه مسلم (٣٠٠٢).
(٢) في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ الآية (٤٩).
(٣) في (د) و(ظ): لعلة.
(٤) تحرف في (م) إلى: وحمدي.
(٥) في (ظ): حمد نفسه بنفسه في الأزل.
(٦) في النسخ الخطية: طرق، والمثبت من (م).
(٧) أخرجه أحمد (٢٤٣١٢)، ومسلم (٤٨٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد أيضاً (٧٥١) من حديث علي رضي الله عنه.
(٨) البيت لأبي نُواس في قصيدة يمدح بها الأمين بن الرشيد، انظر ديوانه ص ٦٤٧.

ورُوِيَ عن سفيانَ بنِ عُيَينَةَ ورُؤبَةَ بنِ العَجَّاج[١]: «الحمدَ لله»، بنصب الدَّال، وهذا على إضمارِ فِعلٍ[٢].

ويقال: «الحمدُ لله» بالرفع: مبتدأ وخبرٌ. وسبيلُ الخبر أن يُفيدَ، فما الفائدةُ في هذا؟ فالجوابُ أنَّ سيبويهِ قال: إذا قال الرجلُ: الحمدُ لله، بالرفع، ففيه من المعنى مثلُ ما في قولك: حَمِدتُ اللهَ حَمْداً، إلا أنَّ الذي يرفعُ «الحمدَ» يُخبِرُ أنَّ الحمدَ منه، ومِن جميع الخَلقِ لله. والذي يَنصِبُ «الحمدَ»، يُخبِرُ أنَّ الحمدَ منه وحدَه لله[٣].

وقال غيرُ سيبويهِ: إنما يتكلَّمُ بهذا تَعرُّضاً لعفوِ الله ومَغفِرَتِه، وتعظيماً له وتَمجيداً، فهو خِلافُ معنى الخبرِ، وفيه معنى السؤالِ. وفي الحديث: «مَن شُغِلَ بذكري عن مسألتي، أَعطَيتُهُ أفضلَ ما أُعطي السائلين»[٤].

وقيل: إنَّ مَدْحَه عزَّ وجلَّ لنفسه وثناءَه عليها، لِيُعَلِّمَ ذلك عبادَه. فالمعنى على هذا: قولوا: الحمدُ لله[٥]. قال الطبري: «الحمد لله» ثناءٌ أَثنَى به على نفسه، وفي ضِمنِهِ أَمَرَ عبادَه أن يُثْنوا عليه، فكأنه قال: قولوا: الحمدُ لله. وعلى هذا يجيء: قولوا: إيَّاكَ. وهذا[٦] مِن حَذْفِ العرب ما يَدُلُّ ظاهرُ الكلام عليه. كما قال الشاعر:

وأَعلَمُ أَنَّني سأكونُ رَمْساً ... إذا سارَ النواعِجُ لا يَسيرُ
فقالَ السائلون[٧] لِمَن حَفَرتُم ... فقالَ القائلون لهم وزيرُ[٨]

---

(١) التميمي، الراجز، من أعراب البصرة، كان رأساً في اللغة، توفي سنة (١٤٥هـ) السير ٦/ ١٦٢.

(٢) من قوله: وأجمع القراء .. من كلام ابن عطية في تفسيره ١/ ٦٦. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١ القراءة على نصب الدال، ونسبها لرؤبة.

(٣) الكتاب ٣٢٨ـ ٣٢٩.

(٤) أخرجه الترمذي (٢٩٢٦) وغيره من حديث أبي سعيد الخدري، وسلف الكلام عليه ص ٩.

(٥) في (ظ): الحمد لله ربِّ العالمين.

(٦) في (ظ): قال: وهذا.

(٧) في (د) و(ظ). القائلون.

(٨) أوردهما الفرَّاء في معاني القرآن ١/ ١٧٠، والطبري ١/ ١٤٠ و١٧/ ٩٩، ونسباهما إلى بعض بني عامر، وهما في البيان والتبيين ٣/ ١٨٤ باختلاف في بعض الألفاظ، ونسبهما للوزيري. قوله: الرَّمس: هو القبر، والنواعج جمع ناعجة، وهي الناقة البيضاء والسريعة.

المعنى: المحفورُ له وزيرٌ، فَحُذِفَ لدلالة ظاهرِ الكلامِ عليه، وهذا كثيرٌ[(١)].

ورُوِيَ عن ابن أبي عَبلَةَ[(٢)]: «الحمدُ لُلَّه» بضم الدَّال واللَّام على إتباع الثاني الأوَّلَ[(٣)]، ولِيتجانَسَ[(٤)] اللَّفظُ.

وطَلَبُ التجانُسِ في اللَّفظِ كثيرٌ في كلامهم، نحو: أُجُوءُك، وهو مُنحَدُرٌ من الجبل، بضم الدَّالِ والجيم، قال:

إِضرِبِ الساقَينُ أُمُّكَ هابِلُ[(٥)]

بضم النون، لأجل ضَمِّ الهمزة.

وفي قراءة لأهل مَكَّةَ: «مُرُدِّفين» بضم الراء إتباعاً للميم[(٦)]، وعلى ذلك «مُقُبلين»[(٧)] بضم القاف. وقالوا: لِإِمِّك، فكسروا الهمزةَ، إتباعاً للَّام، وأَنشَدَ النعمانُ[(٨)] بنُ بَشير:

وَيْلِمِّها في هواء الجَوِّ طالبةً ولا كهذا[(٩)] الذي في الأرضِ مطْلُوبُ[(١٠)]

---

(١) من قوله: قال الطبري .. من تفسير ابن عطية ١/ ٦٦ ـ ٦٧، وهو في تفسير الطبري ١/ ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) هو إبراهيم بن أبي عبلة، أبو إسحاق العقيلي، الشامي، المقدسي، من بقايا التابعين، توفي سنة (١٥٢هـ). السير ٦/ ٣٢٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٦٦. وذكرها ابن خالويه في الشاذة ص ١.

(٤) في (ظ): ولتجانس.

(٥) أورده سيبويه في الكتاب ٤/ ١٤٦، وابن جني في الخصائص ٢/ ١٤٥ و٣/ ١٤١، وفي المحتسب ١/ ٣٨ وعنده: وقال اضربِ الساقين . . .، وذكرا فيها أيضاً كسر همزة «أمك» لانكسار النون قبلها، وذكره الإستراباذي في شرح الشافية ٢/ ٢٦٢ بلفظ: وقد أضربُ الساقين . . . وأوردها ابن منظور في اللسان (أمم) و(هبل). قوله: هابل، أي: ثَكْلَى.

(٦) ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٧٣، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٤٩، وذكر فيها كسر الراء أيضاً إتباعاً لكسرة الدال.

(٧) في (م): مقتلين، وهو تصحيف.

(٨) في (م): للنعمان.

(٩) في النسخ الخطية: هكذا، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(١٠) وَيْلِمِّها؛ يقال بكسر اللام وضمِّها، وأورده سيبويه في كتابه ٤/ ١٤٧، ونسبه للنعمان بن بشير، وأورده أيضاً في ٢/ ٢٩٤، ونسبه لامرئ القيس، وكذلك نسبه ابن جني في سرّ صناعة الإعراب ١/ ٢٣٥، وابن يعيش في شرح المفصَّل ٢/ ١١٤، وهو في ديوانه ص ٢٢٧ في زيادات نسخة الطوسي، وجاء في شرحها ما نصه: قالوا: قول العرب: ويلمه: اللفظ به ذمٌّ، وهو في الظاهر عندهم مدحٌ. والطالبةُ: العُقاب، وقولُه: ولا كهذا، يريد: الذئب، يقول: لم أر كنجائه وهربه منها نجاءً، وهو مطلوبٌ!.

الأصل: ويلٌ لأُمِّها، فحُذِفَتِ اللَّامُ الأُولى، واستثقَل ضَمَّ الهمزة بعد الكسرة، فنقلها للَّام، ثم أَتبَع اللَّامَ الميمَ.

ورُوِيَ عن الحسن بن أبي الحسن وزيد بنِ عليٍّ[١]: «الحمدِ للهِ»[٢] بكسر الدَّالِ على إتباعِ الأوَّلِ الثانيَ.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: مالكِهم، وكلُّ مَن مَلَكَ شيئاً، فهو رَبُّه. فالرَّبُّ: المالكُ. وفي «الصحاح»: والرَّبُّ اسمٌ من أسماءِ الله تعالى، ولا يُقال في غيرِه إلا بالإضافة، وقد قالُوه في الجاهلية للمَلِكِ. قال الحارثُ بنُ حِلِّزَةَ[٣]:

وهو الرَّبُّ والشَّهيدُ على يَو م الحِيَارَينِ والبَلاءُ بَلاءُ

والربُّ: السَّيِّدُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]. وفي الحديث: «أن تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَها»[٤] أي: سَيِّدَتَها، وقد بيَّنَّاه في كتاب «التذكرة»[٥].

والرَّبُّ: المُصلِحُ والمُدَبِّرُ، والجابرُ والقائم[٦]؛ قال الهَرَوِيُّ وغيرُه: يقال لمن قامَ بإصلاحِ شيءٍ وإتمامِهِ: قد رَبَّهُ يَرُبُّهُ، فهو رَبٌّ له ورابٌّ، ومنه سُمِّيَ الرَّبَّانِيُّون، لقيامهم بالكُتُبِ[٧]. وفي الحديث: «هل لَكَ مِن نِعمة تَرُبُّها عليه؟»[٨] أي: تقومُ بها وتُصلِحُها.

والرَّبُّ: المعبود، ومنه قول الشاعر:

---

(١) هو زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، أبو الحسين الهاشمي المدني، كان ذا علم وصلاح، استُشهد سنة (١٢٢هـ) وهو ابنُ نيِّف وأربعين عاماً. السير ٥/ ٣٨٩.

(٢) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٧.

(٣) اليشكري، أحد أصحاب المعلَّقات، والبيت في معلَّقته (٣٨) شرح القصائد العشر لابن الأنباري ص ٤٧٥. وذكر فيه أنه عنى بالرَّب: المنذر بنَ ماء السماء، وكان غزا أهل الحِيارَيْن، وقال: الحياران: بلدان، ورواه ابنُ الأعرابي: يوم الحِوارين. والبيت في الصحاح (والكلام منه)، واللسان (ربب).

(٤) قطعة من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سؤال جبريلَ عليه السلام النبيَّ ﷺ عن الإيمان والإسلام وأشراط الساعة، أخرجه أحمد (٣٦٧)، ومسلم (٨).

(٥) واسمه بتمامه: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، ولم نعثر على هذا الكلام فيه.

(٦) يعني القائم بالأمور المصلح لما يفسد منها، كما في تفسير ابن عطية ١/ ٦٧.

(٧) غريب الحديث لابن سلام ٤/ ٤٢٠، ومشارق الأنوار ١/ ٢٧٨.

(٨) قطعة من حديث أبي هريرة في رجل زار أخاً له في الله، أخرجه أحمد (٩٢٩١)، ومسلم (٢٥٦٧).

أَرَبٌّ يَـبُـولُ الـثُّـعـلُـبَـانُ بِـرأسِـهِ لَقَد هانَ[١] مَن بالَت عليهِ الثَّعالِبُ[٢]

ويقال على التكثير: رَبَّاهُ ورَبَّبَه، ورَبَّتَهُ، حكاه النَّحاسُ[٣]. وفي «الصحاح»: ورَبَّ فلانٌ ولدَه يَرُبُّهُ رَبًّا، ورَبَّبَهُ، وتَرَبَّبَهُ، بمعنًى، أي: رَبَّاهُ. والمَربوبُ: المُرَبَّى.

التاسعة: قال بعضُ العلماء: إنَّ هذا الاسمَ هو اسمُ اللهِ الأعظمُ[٤]، لِكَثرةِ دعوةِ الدَّاعينَ به، وتَأَمَّلْ ذلك في القرآنِ، كما في آخر آل عمران، وسورة إبراهيم، وغيرِهما. ولِمَا يُشعِرُ به هذا الوَصفُ من الصِّلَةِ بين الرَّبِّ والمَربوبِ، مع مايَتَضَمَّنُهُ من العَطف، والرحمةِ، والافتقارِ في كلِّ حال.

واختُلِفَ في اشتقاقه، فقيل: إنه مُشتَقٌّ من التربيةِ، فالله سبحانه وتعالى مُدَبِّرٌ لِخَلقِهِ ومُرَبِّيهم، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]. فسَمَّى بنتَ[٥] الزوجةِ رَبيبة، لتربيةِ الزوجِ لها.

فعلى أنهُ مُدَبِّرٌ لِخَلقِهِ ومُرَبِّيهم، يكون صفةَ فِعلٍ. وعلى أنَّ الرَّبَّ بمعنى المالكِ والسَّيِّدِ، يكون صفةَ ذاتٍ[٦].

العاشرة: متى أُدخِلَتِ الألفُ واللَّامُ على «رب»، اختصَّ اللهُ تعالى به؛ لأنهما[٧] لِلعَهدِ، وإن حُذِفتا منه، صارَ مُشتَرَكاً بين اللهِ وبين عبادِهِ، فيقال: اللهُ رَبُّ العبادِ، وزيدٌ رَبُّ الدَّارِ. فاللهُ سبحانه ربُّ الأرباب، يَملِكُ المالكَ والمملوكَ، وهو خالقُ ذلك ورازِقُهُ، وكلُّ رَبٍّ سواه غيرُ خالقٍ ولا رازقٍ، وكلُّ مملوكٍ فَمُمَلَّكٌ بعد أن لم

---

(١) في (م): ذلَّ.

(٢) أورده أبو عبيد في كتاب الأمثال ص ١٢٢، وابن قتيبة في أدب الكاتب ص ١٠٣، وابن الأنباري في المذكر والمؤنث ١/ ١٣٩. قال البكري في فصل المقال ص ١٨٤: قيل: إن هذا البيت لعباس بن مرداس السلمي. ونقلَ عن كراع في كتابه المنضد قوله: إن البيت لأبي ذر الغفاري، قاله في الجاهلية في صنم كان لهم، وقد رأى ثعلباً يبولُ عليه!.

(٣) إعراب القرآن ١/ ١٧١، ومعاني القرآن ١/ ٦٠.

(٤) نوادر الأصول ص ٣٩٥. وأخرج ابن أبي شيبة ١٠/ ٢٧٣، والحاكم ١/ ٥٠٥ عن أبي الدرداء وابن عباس قالا: إن اسم الله الأكبر: ربّ ربّ. وسكت عنه الحاكم والذهبي.

(٥) في النسخ الخطية: ولد، والمثبت من (م).

(٦) هذا الكلام وما بعده في النكت والعيون (تفسير الماوردي) ١/ ٥٤.

(٧) في (د) و(م): لأنها.

يَكُن، ومُنتَزَعٌ ذلك من يَدِهِ، وإنما يَملِكُ شيئاً دون شيء. وصفةُ الله تعالى مخالفةٌ لهذه المعاني، فهذا الفَرقُ بين صفةِ الخالق والمخلوقين(١).

الحادية عشرة: قوله تعالى: «العالمين»: اختلفَ أهلُ التأويل في «العالَمين» اختلافاً كثيراً، فقال قتادةُ: العالَمون جمع عالَم(٢)، وهو كلُّ موجودٍ سوى اللهِ تعالى، ولا واحدَ له من لَفظِهِ، مثلُ رَهْط وقوم. وقيل: أهلُ كلِّ زمان عالَم(٣). قاله الحسينُ بن الفَضلِ، لقوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٥]، أي: من الناس. وقال العَجَّاجُ(٤):

فَخِنْدِفٌ هامةُ هذا العألَمِ

وقال جريرُ الخَطَفَى(٥):

تَنَصَّفُهُ البَرِيَّةُ وهوَ سامٍ ويُضْحِي العالَمون له عِيالا

وقال ابنُ عباس: العالَمون: الجِنُّ والإنسُ، دليلُه قولُه تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، ولم يَكُن نذيراً للبهائم(٦). وقال الفرَّاءُ وأبو عُبيدةَ: العالَمُ عبارةٌ عمن يَعقِلُ، وهم أربعةُ أُمَم: الإنسُ، والجِنُّ، والملائكةُ، والشياطينُ. ولا يقال للبهائم: عالَمٌ؛ لأنَّ هذا الجمعَ إنما هو جَمعُ مَن يَعقِلُ خاصَّة.

قال الأعشى:

---

(١) في (ظ): والمخلوق.

(٢) أخرج الطبري ١/ ١٤٦ عن قتادة قوله: كلُّ صنف عالَم.

(٣) تفسير الطبري ١/ ١٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٦٧، والنكت والعيون (تفسير الماوردي) ١/ ٥٤.

(٤) عبد الله بن رُؤبة أبو الشعثاء، العجَّاج الراجز، لقي أبا هريرة، وسمع منه أحاديث. والشاهد الذي أورده له المصنف هو في ديوانه: ٦٠، وصدره:

مُبارك للأنبياءِ خَأْتَمُ

وهو من الرَّجَز، ونقل ابن جني في سر صناعة الإعراب ١/ ٩٠ عنه أنه كان يهمز العالم والخاتم. قوله: خِندِف: هي امرأة إلياس بن مضر بن نزار، واسمها ليلى. اللسان (خندف).

(٥) في (م): ابن الخَطَفَى، والبيت في ديوانه ٢/ ٧٥٠، وفيه: ويُمْسِي العالَمون ... قوله: تَنَصَّفُهُ، أي: تطلبُ فضلَه.

(٦) تهذيب اللغة للأزهري ٢/ ٤١٦.

ما إن سَمِعْتُ بمثلِهم في العالَمينا[(١)]

وقال زيدُ بنُ أَسلَمَ: هم المرتزقون. ونحوه قولُ أبي عمرو بن العلاء: هم الرُّوحانيُّون. وهو معنى قولِ ابن عباس أيضاً: كلُّ ذي رُوح دَبَّ على وجهِ الأرض[(٢)]. وقال وَهْبُ بن مُنَبِّه: إنَّ لله عزَّ وجلَّ ثمانيةَ عشر ألفَ عالَم، الدنيا عالَمٌ منها. وقال أبو سعيد الخدري: إنَّ لله أربعين ألفَ عالَم، الدنيا من شرقِها إلى غربها عالَمٌ واحد. وقال مُقاتل[(٣)]: العالَمون ثمانون ألف عالَم، أربعون ألف عالَم في البَرِّ، وأربعون ألفَ عالَم في البحر. وروى الربيعُ بنُ أنس، عن أبي العاليةِ قال: الجِنُّ عالَمٌ، والإنسُ عالَمٌ، وسوى ذلك للأرض أربعُ زوايا في كلِّ زاوية ألفٌ وخمسُ مئة عالَم، خَلَقَهُم لعبادِتِه[(٤)].

قلت: والقولُ الأولُ أصحُّ هذه الأقوالِ؛ لأنه شامِلٌ لكلِّ مخلوقٍ وموجود، دليلُه قولُه تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ [الشعراء: ٢٣ ـ ٢٤]. وهو[(٥)] مأخوذٌ من العَلَم والعَلامَةِ؛ لأنه يَدُلُّ على مُوجِدِهِ. كذا قال الزجّاج[(٦)]. قال: العالَمُ: كلُّ ما خَلَقَه اللهُ في الدنيا والآخرة. وقال الخليلُ[(٧)]:

---

(١) لم نقف عليه للأعشى، وفي وزنه نظر، وقد ذكر صاحب الأغاني ١٥/ ٣٧٩ للبيد بن ربيعة قوله:

ما إن رأيتُ ولا سَمِعْـ ـتُ بمثلِهم في العالمينا

وهو في ديوانه ص ٢١٥.

(٢) زاد المسير ١/ ١٢.

(٣) ابنُ سليمان البَلْخي، أبو الحسن، أجمعوا على تركه، وقال ابنُ المبارك: ما أحسن تفسيره لو كان ثقة. مات سنة نيف وخمسين ومئة. السير ٧/ ٢٠١.

(٤) أخرج قولَ وهب أبو الشيخ في العظمة (٩٥١)، وأبو نعيم في الحلية ٤/ ٧٠، وذكره الأزهري في تهذيب اللغة ٢/ ٤١٦. وأخرج قول أبي العالية الطبريُّ في التفسير ١/ ١٤٦، وهذه الأخبار التي ذكرها المصنف في عدد العالَمين ليست من الصحيح في شيء. قال ابن كثير بعد أن أورد قولَ أبي العالية: وهذا كلام غريب، يحتاج مثله إلى دليل صحيح. وقال أبو حيان في البحر ١/ ١٨: ونُقل عن المتقدمين أعداد مختلفة في العالَمين، الله أعلم بالصحيح.

(٥) في (م): ثم هو.

(٦) هذا كلام ابن عطية في تفسيره ١/ ٦٧. ثم نقل قول الزجاج عن الماوردي في تفسيره ١/ ٥٥. وينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦.

(٧) العين ٢/ ١٥٣ (علم).

العَلَمُ والعَلَامةُ والمَعلَمُ: ما دَلَّ على الشيء، فالعالَمُ دالٌّ على أنَّ له خالقاً ومُدَبِّراً، وهذا واضحٌ. وقد ذُكر أنَّ رجلا قال بين يَدَي الجُنَيد[1]: الحمدُ لله، فقال له: أَتِمَّها كما قال اللهُ، قُل: رَبِّ العالمين، فقال الرجلُ: ومَن «العالَمين» حتى تُذكَرَ مع الحَقِّ؟ قال: قُل يا أخي، فإنَّ المُحدَثَ إذا قُرِنَ مع القديم لا يَبقى له أثَرٌ.

الثانية عشرة: يجوزُ الرفعُ والنَّصبُ في «ربِّ»، فالنَّصبُ على المدح، والرفعُ على القَطعِ، أي: هو ربُّ العالمين.

الثالثة عشرة: قولُه تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾: وَصَفَ نفسَه تعالى بعد «رَبِّ العالمين» بأنه «الرحمن الرحيم»؛ لأنه لمَّا كان في اتِّصافه بـ«ربِّ العالمين» ترهيبٌ، قَرَنَهُ بـ«الرحمن الرحيم»، لِمَا تَضَمَّنَ من الترغيب، لِيَجْمَعَ في صفاتِه بين الرَّهْبَةِ منه، والرَّغبَةِ إليه، فيكونَ أعوَنَ على طاعته وأمنَعَ، كما قال: ﴿نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩ ـ ٥٠]. وقال: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ﴾ [غافر: ٣].

وفي «صحيح» مسلم عن أبي هريرةَ، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لَو يَعلَمُ المؤمنُ ما عِندَ اللهِ مِنَ العُقوبةِ، ما طَمِعَ بِجنَّتِهِ أحَدٌ. ولَو يَعلَمُ الكافرُ ما عِندَ الله مِنَ الرَّحمةِ، ما قَنَطَ من جَنَّتِهِ أحدٌ»[2]. وقد تقدَّم ما في هذين الاسمين من المعاني، فلا معنى لإعادته.

الرابعة عشرة: قولُه تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾: قرأ محمدُ بنُ السَّمَيفَع[3] بنصب «مالك».

وفيه أربعُ لُغَات: مالِكِ، ومَلِكِ، ومَلْكِ ـ مُخَفَّفة من مَلِكِ ـ ومَلِيكِ. قال الشاعر[4]:

---

(١) ابن محمد بن الجُنيد النهاوندي، البغدادي، يُكنى أبا القاسم، توفي سنة (٢٩٨هـ). السير ١٤/٦٦.

(٢) صحيح مسلم (٢٧٥٥)، وهو عند أحمد (٩١٦٤).

(٣) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن السَّمَيْفَع اليماني. قال الذهبي في معرفة القراء الكبار ١/٣٥٥: قراءته في عداد الشاذة، فمنها «مالك» بفتح الكاف. توفي سنة (٢١٣هـ)، وقيل: (٢١٥).

(٤) هو عمرو بن كلثوم، أحد أصحاب المعلَّقات، وسيورد المصنف البيت منسوباً له في الصفحة ٢٢٢.

وأيـام لـنـا غُـرٌّ طِـوال عَـصَـينـا الـمَـلْـكَ فيـهـا أن نَـدِيـنـا[١]

وقال آخرُ[٢]:

فَـاقْـنَـعْ بـمـا قَـسَـمَ الـمَـلِـيكُ فـإنَّـمـا قَـسَـمَ الـخـلائـقَ بـيـنَـنـا عـلاَّمُـهـا

الخلائق: الطبائعُ التي جُبِلَ الإنسانُ عليها.

ورُوِيَ عن نافع إشباعُ الكسرة في «مَلِكِ»، فيقرأُ: «مَلِكِي» على لغةِ مَن يُشْبعُ الحركاتِ، وهي لغةٌ للعرب، ذكرَها المَهدَوِيُّ وغيرُه[٣].

الخامسة عشرة: اختلف العلماءُ أيُّما أبلغُ: مَلِكِ أو مالك؟ والقراءتان مَروِيَّتان عن النبيِّ ﷺ، وأبي بكر وعمرَ. ذكرهما الترمذيُّ[٤]. فقيل: «مَلِك» أعمُّ، وأبلغُ من «مالك»، إذ كلُّ مَلِك مالِكٌ، وليس كلُّ مالِك مَلِكاً، ولأنَّ أمْرَ المَلِكِ نافذٌ على المالك في مِلكِهِ، حتى لا يتصرَّفَ إلا عن تدبير المَلِكِ. قاله أبو عُبيدة والمبرّد. وقيل: «مالك» أبلغُ؛ لأنه يكونُ مالكاً للناس وغيرِهم، فالمالكُ أبلغُ تصرُّفاً وأعظمُ، إذ إليه إجراءُ قوانينِ الشرع، ثم عندَه زيادةُ التملُّكِ[٥].

وقال أبو عليٍّ: حكى أبو بكر بنُ السرَّاج عن بعض مَنِ اختارَ القراءَة بـ «مَلِكِ» أنَّ اللهَ سبحانه قد وَصَفَ نفسَه بأنه مالِكُ كلِّ شيء بقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فلا فائدة في قراءة مَن قرأ: «مالك»؛ لأنها تكرارٌ.

قال أبو عليٍّ: ولا حُجَّةَ في هذا؛ لأنَّ في التنزيل أشياءَ[٦] على هذه الصورةِ، تَقَدُّم العامِّ، ثم ذِكر الخاصِّ، كقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، فالخالقُ يَعُمُّ، وذَكَرَ المصوِّرَ، لما فيه من التَّنبيهِ على الصَّنْعةِ، ووجودِ[٧] الحِكمةِ.

---

(١) البيت رقم (٢٠) من معلقته في شرح القصائد السبع لابن الأنباري، ص ٣٨٨. وقال في شرح الشطر الثاني منه: معناه عصينا الملك أن نطيعه، يقال: دِنْتُ لفلان، أي: دخلتُ في طاعته.

(٢) في النسخ الأصلية: آخر، دون لفظ «وقال» وهو لَبيد بنُ ربيعة، والبيت في ديوانه ص ١٧٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٦٨. والقراءة المتواترة عن نافع هي: مَلِكِ، وينظر البحر المحيط ١/ ٢٠.

(٤) سنن الترمذي (٢٩٢٧) و(٢٩٢٨). وقرأ عاصم والكسائي من السبعة: مالك، وقرأ الباقون: مَلِك. انظر السبعة ص ١٠٤، والتيسير ص ١٨.

(٥) النكت والعيون (تفسير الماوردي) ١/ ٥٦، والمحرر الوجيز ١/ ٦٩.

(٦) في (ز): إنشاء.

(٧) في (ز) و(ظ): ووجوه.

وكما قال تعالى: ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]، بعد قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾، والغَيْبُ يَعُمُّ الآخرةَ وغيرَها، ولكن ذكرَها لعظمها، والتنبيهِ على وجوب اعتقادها، والرَّدِّ على الكفرة الجاحدين لها، وكما قال: «الرحمن الرحيم» فذَكَرَ «الرحمن» الذي هو عامٌّ، وذَكَرَ «الرحيم» بعدَه، لِتَخصيصِ المؤمنين به في قوله: ﴿وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا﴾ [الأحزاب: ٤٣](١).

وقال أبو حاتم: إنَّ «مالكاً» أبلغُ في مَدحِ الخالق مِن «مَلِكٍ»، و«مَلِك» أبلغُ في مَدْحِ المخلوقين من «مالك»، والفرقُ بينهما: أنَّ المالكَ من المخلوقين قد يكون غيرَ مَلِكٍ، وإذا كان اللهُ تعالى مالكاً، كان مَلِكاً(٢).

واختارَ هذا القولَ القاضي أبو بكر بنُ العربي، وذَكَرَ ثلاثَةَ أوجهٍ:

الأوَّل: أنك تُضِيفُهُ إلى الخاصِّ والعامِّ، فتقول: مالكُ الدَّارِ والأرضِ والثَّوبِ، كما تقول: مالِكُ الملوك.

الثاني: أنه يُطلَقُ على مالِكِ القليلِ والكثيرِ. وإذا تأمَّلتَ هذَينِ القَولَينِ، وَجَدْتَهما واحداً.

والثالث: أنك تقولُ: مالِكُ المُلْكِ، ولا تقول: مَلِكُ المُلكِ.

قال ابنُ الحصَّار: إنما كان ذلك؛ لأن المُرادَ من «مالك» الدَّلالةُ على المِلْكِ - بكسر الميم - وهو لايَتَضَمَّنُ المُلْك - بضم الميم - و«مَلِكٍ» يَتَضَمَّنُ الأمرَينِ جميعاً، فهو أَوْلَى بالمبالغة. ويَتَضَمَّنُ أيضاً الكمالَ، ولذلك استَحَقَّ المُلْكَ على مَن دونَه، ألا تَرى إلى قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ [البقرة: ٢٤٧]؟ ولهذا قال عليه السلام: «الإمامةُ في قريشٍ»(٣)، وقُرَيشٌ

(١) من قوله: وقال أبو علي: حكى أبو بكر ... من كلام ابن عطية في تفسيره ١/ ٧٠. وينظر الحجة لأبي علي الفارسي ١/ ١٠.

(٢) من قوله: وقال أبو حاتم: إن «مالكاً» أبلغ ... من تفسير الماوردي ١/ ٥٦. وأبو حاتم: هو سهل بن محمد بن عثمان السجستاني، النحوي، اللغوي، تخرَّج به أئمة، منهم أبو العباس المبرِّد، له إعراب القرآن وغيره الكثير. توفي سنة (٢٥٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٢/ ٢٦٨.

(٣) أخرج البخاري (٧١٤٠)، ومسلم (١٨٢٠) من حديث ابن عمر مرفوعاً: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان». وأخرج البخاري (٧١٣٩) نحوه من حديث معاوية. وأخرج أحمد (١٢٣٠٧) من=

أفضلُ قبائلِ العرب، والعربُ أفضلُ من العَجَم وأشرَفُ. ويَتَضَمَّنُ الاقتدارَ والاختيارَ، وذلك أمرٌ ضروريٌّ في المَلِكِ، إن لم يكُن قادراً مُختاراً، نافذاً حُكْمُهُ وأمرُه، قَهَرَهُ عدوُّه، وغَلَبَهُ غيرُه، وازْدَرَتهُ رَعِيَّتُهُ. ويتضمَّنُ البَطشَ، والأمرَ والنَّهيَ، والوَعدَ والوعيدَ، ألا تَرى إلى قولِ سليمانَ عليه السلام: ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ۝٢٠ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [النمل: ٢٠ ـ ٢١]؟ إلى غيرِ ذلك من الأمورِ العجيبةِ، والمعاني الشريفةِ، التي لا تُوجَدُ في المالك.

قلت: وقد احتجَّ بعضُهم على أنَّ «مالِكاً» أبلغُ؛ لأنَّ فيه زيادةَ حرف، فلقارِئه عَشرُ حَسَناتٍ زيادةً على من(١) قَرَأ: «مَلِكِ».

قلتُ: هذا نظر إلى الصِّيغةِ، لا إلى المعنى، وقد ثَبَتَت القرءاةُ بـ «مَلِكِ»، وفيه من المعنى ما ليس في «مالك» على ما بَيَّنَّا. و اللهُ أعلم.

السادسة عشرة: لا يجوزُ أن يَتَسَمَّى أحدٌ(٢) بهذا الاسمِ، ولا يُدعَى به، إلا اللهُ تعالى. روى البخاريُّ ومسلمٌ عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يَقبِضُ اللهُ الأرضَ يومَ القيامة، ويَطوِي السماءَ بيمينه، ثم يقولُ: أنا المَلِكُ، أينَ ملوكُ الأرض؟»(٣).

وعنه أيضاً، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ أخنَعَ اسمٍ عند اللهِ رَجُلٌ تَسَمَّى مَلِكَ الأملاك». زاد مسلمٌ: «لا مَلِكَ(٤) إلا اللهُ عزَّ وجلَّ». قال سفيانُ: مثل: شاهان شاه. وقال أحمدُ بن حنبل: سألتُ أبا عمرو الشيبانيَّ عن «أَخنَعَ»، فقال: أَوْضع(٥).

= حديث أنس مرفوعاً: «الأئمة من قريش». وأخرج أحمد أيضاً (١٧٦٥٤) من حديث عتبة بن عبد مرفوعاً: «الخلافة في قريش»، ولم نجد الحديث باللفظ الذي أورده المصنف.

(١) في (م): عمن.

(٢) في (د): لأحد أن يتسمَّى.

(٣) صحيح البخاري (٧٣٨٢)، وصحيح مسلم (٢٧٨٧): (٢٣).

(٤) في (م): مالك.

(٥) صحيح البخاري (٦٢٠٦)، وصحيح مسلم (٢١٤٣): (٢٠)، ولم يذكر البخاري قول أحمد. والحديث في المسند (٧٣٢٩). وأبو عمرو الشيباني: هو إسحاق بن مِرار، اللغوي، صاحب العربية. توفي سنة (٢١٣هـ). إنباه الرواة ١/ ٢٢١.

وعنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أغيَظُ رَجُلٍ على اللهِ يومَ القيامة وأخبَثُهُ، رجلٌ يُسَمَّى مَلِكَ الأملاكِ، لا مَلِكَ إلا اللهُ سبحانه»[١].

قال ابنُ الحصَّار: وكذلك «مَلِكِ يومِ الدِّين» و«مالك المُلكِ»، لا ينبغي أن يُختَلَفَ في أنَّ هذا مُحرَّمٌ على جميع المخلوقين، كتحريم مَلِكِ الأملاك سواء.

وأما الوَصفُ بمالكٍ ومَلِكٍ، وهي:

السابعة عشرة: فيجوزُ أن يُوصَفَ[٢] بهما مَنِ اتَّصَفَ بمفهومهما. قال اللهُ العظيم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ بَعَثَ لَكُمۡ طَالُوتَ مَلِكٗاۚ﴾ [البقرة: ٢٤٧]. وقال ﷺ: «ناسٌ من أُمَّتي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً في سبيل الله، يَركَبون ثَبَجَ هذا البحر، مُلُوكاً على الأَسِرَّة» أو: «مِثلَ الملوكِ على الأَسِرَّةِ»[٣].

الثامنة عشرة: إن قال قائلٌ: كيف قال: «مَالِكِ يَومِ الدِّينِ»، ويومُ الدِّين لم يُوجَد بعدُ، فكيف وَصَفَ نفسَه بِمِلْكِ ما لم يُوجِدهُ؟

قيل له: اِعلَم أنَّ «مالكا» اسمُ فاعل مِن مَلَكَ يَملِكُ، واسمُ الفاعل في كلام العرب قد يُضافُ إلى ما بعدَه، وهو بمعنى الفعل المُستقبَل، ويكون ذلك عندَهم كلاماً سديداً، معقولاً صحيحاً، كقولك: هذا ضاربٌ زيداً غداً، أي: سَيَضرِبُ زيداً. وكذلك: هذا حاجٌّ بيتَ اللهِ في العام المُقبِلِ، تأويلُه: سَيَحُجُّ في العام المُقبلِ، أفلا ترى أنَّ الفعلَ قد نُسِبَ[٤] إليه وهو لم يَفعَلهُ بعدُ، وإنما أُريدَ به الاستقبالُ؟ فكذلك قولُه عزَّ وجلَّ: «مالكِ يومِ الدين» على تأويل الاستقبال، أي: سَيَملِكُ يومَ الدِّين، أو في يومِ الدِّين إذا حَضَرَ.

ووجهٌ ثان: أن يكونَ تأويلُ المالك راجعاً إلى القُدرَة، أي: إنه قادرٌ في يوم الدين، أو على يوم الدين وإحداثِهِ، لأنَّ المالكَ للشيء هو المتصرِّفُ في الشيء[٥]

---

(١) صحيح مسلم (٢١٤٣):(٢١).

(٢) في (ظ): يتصف.

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٠٣٢)، والبخاري (٢٧٩٩)، ومسلم (١٩١٢) من حديث أم حرام بنت مِلحان رضي الله عنها.

(٤) في (ظ) و(م): ينسب.

(٥) في النسخ الخطية: للشيء، والمثبت من (م).

القادرُ[١] عليه. والله عزَّ وجلَّ مالكُ الأشياءِ كلِّها ومُصَرِّفُها على إرادته، لا يمتنعُ عليه منها شيءٌ.

والوجهُ الأوَّلُ أَمَسُّ بالعربية، وأنفَذُ في طريقها. قاله أبو القاسم الزَّجَّاجيُّ[٢].

ووجهٌ ثالثٌ: فيُقالُ: لِمَ خَصَّصَ يومَ الدِّين، وهو مالكُ يومِ الدِّين وغيرِه؟ قيل له: لأنَّ في الدنيا كانوا مُنازِعين في المُلْكِ، مثلُ فرعونَ ونُمرود[٣] وغيرِهما، وفي ذلك اليومِ لايُنازِعُهُ أحدٌ في مُلكِهِ، وكلُّهم خَضَعُوا له، كما قال تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾، فأجابَ جميعَ الخَلقِ: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]. فلذلك قال: «مالِكِ يَومِ الدِّين» أي: في ذلك اليومِ لا يكونُ مالِكٌ ولا قاضٍ ولا مُجازٍ غيرُه سبحانه، لا إلهَ إلا هو.

التاسعة عشرة: إنْ وُصِفَ اللهُ سبحانه بأنه مَلِكٌ، كان ذلك من صفات ذاته، وإن وُصِفَ بأنه مالِكٌ، كان ذلك من صفاتِ فِعلِهِ[٤].

المُوفيةُ العشرين: اليومُ: عبارة عن وقتِ طلوع الفجر إلى وقت غروبِ الشَّمسِ، فاستُعِيرَ فيما بين مبتدأ القيامة إلى وَقتِ استقرار أهل الدَّارَينِ فيهما. وقد يُطْلَقُ اليومُ على الساعةِ منه، قال اللهُ تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

وجَمعُ يوم أيامٌ، وأصلُه: أَيْوَامٌ، فَأُدغِمَ. وربما عَبَّروا عن الشِّدَّةِ باليوم، يقال: يومٌ أيْوَمُ، كما يقال: ليلةٌ لَيْلاءُ. قال الرَّاجز:

نِعْمَ أخُو الهَيْجاءِ في اليوم اليَمِي[٥]

---

(١) في (م): والقادر.

(٢) اشتقاق أسماء الله ص ٤٣ و ٤٤. والزجاجي هو عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النحوي، صاحب كتاب الجُمل والإيضاح واللامات وغيرها، وهو تلميذ الزجاج. ومنسوب إليه، مات سنة (٣٤٠هـ). السير ١٥/ ٤٧٥.

(٣) في (م): نمروذ، يقال بإهمال الدال وإعجامها.

(٤) النكت والعيون ١/ ٥٦.

(٥) الرَّجز لأبي الأخزر الحمَّاني ـ كما في اللسان ـ وشطره الثاني:

لـيـوم رَوْعٍ أو فَـعـالٍ مـكـرمِ

وهو مقلوبٌ منه، أَخَّرَ الواوَ، وقَدَّمَ الميمَ، ثم قُلِبَتِ الواوُ ياءً حيث صارَت طَرَفاً، كما قالوا: أَدْلٍ في جمع دَلْوٍ[١].

الحادية والعشرون: الدِّين: الجَزاءُ على الأعمال، والحِسابُ بها، كذلك قال ابنُ عباس وابنُ مسعود وابنُ جُريج وقتادةُ وغيرُهم[٢]، ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ.

ويَدُلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ﴾ [النور: ٢٥]، أي: حِسابَهم. وقال: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧]، و﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨]، وقال: ﴿أَئِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [الصافات: ٥٣]، أي: مَجزِيُّونَ مُحاسَبونَ[٣].

وقال لَبِيدٌ:

حَصَادُكَ يوماً ما زَرَعتَ وإنَّما ... يُدَانُ الفتى يوماً كما هو دائنُ[٤]

آخر[٥]:

إذا ما رَمَوْنا رَمَيْناهُمُ ... ودِنَّاهُمُ مثلَ ما يُقرِضُونا

آخر[٦]:

واعلَمْ يقيناً أَنَّ مُلْكَكَ زائلٌ ... واعلَم بأنَّ كما تَدِينُ تُدَانُ

وحكى أهلُ اللُّغةِ: دِنْتُهُ بِفعلِهِ دَيْنا، بِفَتحِ الدَّال، ودِيناً، بِكَسرِها: جَزَيْتُهُ. ومنه الدَّيَّانُ في صفةِ الرَّبِّ تعالى، أي: المُجازِي. وفي الحديث: «الكَيِّسُ مَن دانَ نفسَه»[٧]، أي: حاسَبَ.

---

(١) الصحاح (يوم).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٧١.

(٣) في (د) و(ز): مُجْزَوْن، وفي (ظ): ومحاسبون.

(٤) لم نجده في ديوانه، ولم نقف عليه في مصدر آخر.

(٥) هو كعب بن جُعَيل التغلبي. والبيت أورده نصر بنُ مُزاحم في وقعة صفين ص ٥٧، والمبرد في الكامل ١/ ٤٢٤، والطبري في تفسيره ١/ ١٥٧، وابن سيده في المخصص ١٧/ ١٥٥، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧١.

(٦) هو يزيد بن الصعق الكلابي، والبيت في مجاز القرآن ١/ ٢٣، والكامل ١/ ٤٢٦، وجمهرة اللغة ٢/ ٣٠٦، والمخصص ١٧/ ١٥٥، وينظر اللسان (دين).

(٧) أخرجه أحمد (١٧١٢٣)، والترمذي (٢٤٥٩)، وابن ماجه (٤٢٦٠) من حديث شداد بن أوس، وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم، وهو ضعيف.

وقيل: القضاءُ. رُوِيَ عن ابن عباس أيضاً[(١)]، ومنه قولُ طَرَفَةَ[(٢)]:

لَعَمْرُكَ ما كانت حَمُولةُ مَعبَدِ   على جُدِّها حَرباً لِدِينِكَ من مُضَرْ[(٣)]

ومعاني هذه الثلاثةِ مُتقارِبةٌ.

والدِّينُ أيضا: الطَّاعةُ، ومنه قولُ عمرو بنِ كُلثوم:

وأيامٍ لنا غُرٍّ طِوالٍ   عَصَيْنا المَلْكَ فيها أن نَدِينا[(٤)]

فعلى هذا هو لفظٌ مشتركٌ، وهي:

الثانية والعشرون: قال ثَعلَبٌ: دانَ الرجلُ: إذا أطاع، ودان: إذا عَصَى، ودان: إذا عَزَّ، ودان: إذا ذَلَّ، ودان: إذا قَهرَ[(٥)]. فهو من الأضدادِ.

ويُطلَقُ الدِّينُ على العادةِ والشأن، كما قال:

كدِينكَ من أمِّ الحُوَيْرِثِ قبلَها[(٦)]

وقال المُثَقِّب[(٧)] يذكر ناقتَه[(٨)]:

---

(١) روي عن ابن عباس بمعنى السلطان، وعن قتادة بمعنى القضاء، فيما أخرجه الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦].

(٢) ابن العبد، من فحول شعراء الجاهلية، ومن أصحاب المعلقات، قُتل وهو ابن عشرين سنة. الشعر والشعراء ١/ ١٨٥.

(٣) ذكره ابن الأنباري في شرح القصائد السبع ص ١٢٢، ولم نجده في ديوانه من طبعة دار صادر. قوله: حَمولة ـ بفتح الحاء ـ هي من الإبل التي تُحمل الأحمالُ على ظهورها. وجُدّ ـ بضم الجيم ـ موضع فيه ماء، ويقال: حُدّ، بالحاء المهملة. والخطاب لعمرو بن هند لما بعث إلى إبل طرفة فأخذها.

(٤) سلف في المسألة الرابعة عشرة من هذا الباب. وعمرو بن كلثوم التغلبي، أحدُ فحول شعراء الجاهلية، وهو قاتل عمرو بن هند ملك الحيرة، ومات وله مئة وخمسون سنة. الشعر والشعراء ١/ ٢٣٤، والأغاني ١١/ ٥٢.

(٥) تهذيب اللغة ١٤/ ١٨٤. ونقله فيه عن ثعلب عن ابن الأعرابي.

(٦) هذا صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه: وجارتِها أمِّ الرباب بمأسَلِ، وهو في ديوانه ص ٩، وفيه: كدأبكَ من أم الحويرث ... وينظر شرح القصائد الطوال لابن الأنباري ص ٢٨، و فيه أيضا: كدأبك.

(٧) هو عائذ بن محصن بن ثعلبة العَبْدي، من فحول الشعراء، والمثقّب لقبٌ له. وسماه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٣٩٥: مِحصَنَ بن ثعلبة.

(٨) قوله: يذكر ناقته، من (م).

تـقـول إذا دَرَأْتُ لـهـا وَضِـيـنـي ... أهـذا دِيـنُـه أبـداً ودِيـنـي؟[(١)]

والدِّين: سيرة الملك. قال زُهيرٌ:

لَـئِـن حَـلَـلْـتَ بِـجَـوٍّ فـي بـنـي أسـدٍ ... في دِينِ عمرو وحالَتْ بينَنا فَدَكُ[(٢)]

أراد: في موضع طاعة عمرو.

والدِّين: الدَّاءُ، عن اللِّحياني[(٣)]، وأنشد:

يا دِينَ قلبِكَ من سَلمَى وقد دِينَا[(٤)]

الثالثة والعشرون: قولُه تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾: رَجَعَ من الغَيبةِ إلى الخِطاب على التلوين؛ لأنَّ من أوَّلِ السورة إلى هاهنا خَبَرٌ عن الله تعالى، وثناءٌ عليه، كقوله: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١]. ثم قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾. وعكسُه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]، على ما يأتي.

و«نَعبُدُ» معناه: نُطِيعُ. والعبادةُ: الطاعةُ والتَّذلُّلُ. وطريقٌ مُعَبَّدٌ: إذا كان مُذَلَّلاً للسالكين. قاله الهَرَوِيُّ.

ونُطْقُ المُكلَّفِ به إقرارٌ بالرُّبوبيَّةِ، وتحقيقٌ لعبادةِ الله تعالى، إذ سائرُ الناس يعبُدون سواه من أصنامٍ وغيرِ ذلك.

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي: نطلُبُ العَوْنَ والتأييدَ والتوفيقَ.

---

(١) البيت في المفضَّلية ٧٦، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٤٧. الوَضِين: بِطانٌ عريض يُشَدُّ به الرَّحل على البعير. قال ابن منظور في اللسان (درأ): درأتُ وَضِينَ البعير: إذا بسطتَه على الأرض، ثم أبركتَه عليه لتشدَّه به. وأورد بيت المثقِّب العبدي هذا.

(٢) ديوانه ص ١٨٣، بشرحه لثعلب. قال: جَوّ: واد. ودين عمرو: طاعته. وذكره ابن منظور في اللسان (خوا): لئن حللتَ بخوٍّ (بالخاءِ المعجمة)، ونقل عن أبي محمد الأسود قوله: من رواه بالجيم، فقد صحَّفه.

(٣) هو علي بن حازم أبو الحسن، ذكره الزبيدي في طبقات النحويين واللغويين ص ١٩٥، وقال: له كتاب في النوادر شريف.

(٤) أوردَ ابنُ عطية ١/ ٧٢ قولَ اللحياني، والشاهدَ فيه، وذكر أنه يُتأول على غير هذا النحو. وأورده ابن فارس في معجمه ٢/ ٣١٩، وقال: معناه: يا هذا دِينَ قلبُك، أي: أُذل. وأورده ابنُ الأنباري في شرح القصائد السبع ص ٢٨ بلفظ: يا دين قلبك من أسماء يا دينا. وقال: يريد: يا حالَ قلبك وعادتَه.

قال السُّلَمِيُّ في «حقائقه»: سمعتُ محمدَ بنَ عبد الله بن شاذان[١] يقول: سمعتُ أبا حفص[٢] الفَرْغانيَّ يقول: مَن أقرَّ بـ «إياكَ نعبدُ وإياكَ نستعينُ»، فقد بَرِىءَ من الجَبْرِ والقَدَر.

الرابعة والعشرون: إن قيل: لِمَ قُدِّمَ المفعولُ على الفعل؟ قيل له: قُدِّمَ اهتماماً، وشأنُ العرب تقديمُ الأهمِّ. يُذكر أنَّ أعرابيًّا سبَّ آخر، فأعرضَ المسبوبُ عنه، فقال له السابُّ: إيَّاك أعني، فقال له الآخرُ: وعنك أُعْرِضُ. فقدَّما الأهمَّ[٣].

وأيضا لئلا يتقدَّمَ ذكرُ العبدِ والعبادةِ على المعبود، فلا يجوز: نعبُدُكَ ونستعينكَ، ولا: نعبُد إيَّاك، ونستعين إيَّاك، فيقدِّم الفعل على كناية المفعول. وإنما يُتَّبَعُ لفظُ القرآن. وقال العَجَّاجُ:

إيَّــاك أدعُــو فــتــقــبَّــلْ مَــلَــقِــي واغــفِــرْ خــطــايــايَ وكَــثِّــر وَرَقِــي[٤]

ويُروى: وثَمِّرْ.

وأما قولُ الشاعر:

إلــيــكَ حــتــى بَــلَــغَــتْ إيَّــاكــا[٥]

فشاذٌّ لا يُقاسُ عليه. والوَرِق، بكسر الرَّاء: من الدراهم، وبفتحها: المال.

وكرر الاسم لئلا يُتوهَّمَ: إيَّاك نعبُد ونستعينُ غيرَك.

الخامسة والعشرون: الجمهورُ من القُرَّاء والعلماء على شدِّ الياء من ﴿إِيَّاكَ﴾ في

---

(١) محمد بن عبد الله بن عبد العزيز بن شاذان الرازي الصوفي. قال الذهبي في السير ١٦/ ٣٦٥: يروي عنه أبو عبد الرحمن السُّلَمي بلايا وحكايات منكرة. مات سنة (٣٧٦هـ).

(٢) كذا في النسخ الخطية و(م)، ولعله أبو جعفر، وهو محمد بن عبد الله، له ذكر في طبقات الصوفية للسُّلَمي، وانظر أنساب السمعاني ٩/ ٢٧٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٧٢.

(٤) ذكره ابن فارس في معجمه ٦/ ١٠٢، وابن منظور في اللسان (ورق).

(٥) هو من شواهد سيبويه ٢/ ٣٦٢ وترجم له: باب ما يجوز في الشعر، ولا يجوز في الكلام. وقائله: حُميد الأرقط. وهو في أمالي ابن الشجري ١/ ٥٨، والإنصاف لأبي البركات ابن الأنباري ٢/ ٦٩٩، والخزانة ٥/ ٢٨٠، وذكر أن قبله: أَتَتْك عَنْسٌ تقطعُ الأَرَاكا.

الموضعين. وقرأ عمرو بن فائد[1]: «إِيَاك» بكسرِ الهمزةِ، وتخفيفِ الياء، وذلك أنه كره تضعيفَ الياء، لِثِقَلها وكونِ الكسرة قبلَها[2]. وهذه قراءةٌ مرغوبٌ عنها، فإنَّ المعنى يصيرُ: شمسَك نعبُد، أو ضوءَك. وإِيَاةُ الشمس ـ بكسر الهمزة ـ: ضَوْءُها، وقد تُفتح. وقال:

سَقَتْهُ إِيَاةُ الشمسِ إِلَّا لِثاتِهِ أُسِفَّ فلم تَكْدِم عليه بإِثْمِدِ[3]

فإن أَسقَطْتَ الهاء، مَدَدْتَ[4]. ويقال: الإياةُ للشمس كالهالةِ للقمر، وهي الدَّارةُ حولَها.

وقرأ الفضلُ الرَّقاشيُّ[5]: «أَيَّاك» بفتح الهمزة[6]، وهي لغةٌ مشهورةٌ. وقرأ أبو السوار الغَنَوي[7]: «هِيَّاك» في الموضعين، وهي لغة[8]، قال:

فهِيَّاكَ والأمرَ الذي إن تَوَسَّعتْ موارِدُه ضاقَتْ عليك مَصادِرُه[9]

---

(١) أبو علي الأسواري البصري. ذكره ابن الجزري في طبقات القراء ١/ ٦٠٢، وذكر له هذه القراءة. وقال ابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٣٧٢: قدري معتزلي، توفي بعد المئتين.

(٢) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١. وقال ابن جني في المحتسب ١/ ٤٠: لم نر لذلك أثراً في اللغة، ولا رسماً، ولا مرَّ بنا في نثر ولا نظم.

(٣) البيت لِطَرَفَةَ بن العبد، وهو في ديوانه ص ٢١. قوله: لِثات: هو جمع لِثة. وأُسفَّ: ذُرَّ عليه. والكَدْمُ: العَضُّ بأدنى الفم.

(٤) الذي ذكره ابن الأنباري في شرح القصائد السبع ص ١٤٦، وابن النحاس في شرح القصائد التسع ١/ ٢١٧ ـ ٢١٨، وابن منظور في اللسان (أيا)، أنه يقال: إياة الشمس، بكسر الهمزة والهاء، وإيا الشمس، بحذف الهاء (يعني بالقصر وكسر الهمزة)، وأياء الشمس، بالمدّ وفتح الهمزة.

(٥) الفضل بن عيسى الرَّقاشي. قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٣/ ٣٥٦: ضعَّفوه.

(٦) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ١٧٣، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٩. وانظر المحرر الوجيز ١/ ٧٢.

(٧) ذكره ابن النديم في الفهرست ص٥٠، وفيه: أبو سرَّار، وفي نسخة منه: أبو السَّوَّار، وقال: كان فصيحاً أخذ عنه أبو عبيدة ومَن دونه. وله ذكر في مجالس العلماء للزجاجي ص٦٠، وإنباه الرواة للقفطي ٤/ ١٢٢.

(٨) القراءات الشاذة ص ١، والمحرر الوجيز ١/ ٧٢.

(٩) أنشده أبو تمَّام في الحماسة (٤١٨) (شرح المرزوقي) بلفظ: إياك والأمرَ. وأورده ابن جني في سر صناعة الإعراب ١/ ٢، والإستراباذي في شرح الشافية ٣/ ٢٢٣، وقال البغدادي في شرحها ص ٤٧٦: أنشده أبو تمَّام.. بحذف الفاء على أنه مخروم، مع بيت ثان.. ونسبهما إلى مضرِّس بن رِبعي. ثم ذكر أنه أورده في كتاب مختار أشعار القبائل لطُفَيْل الغَنَوي الجاهلي من جملة أبيات، وفيها: وإياك والأمرَ الذي إن تَراحَبَتْ.

السادسة والعشرون: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ عطفُ جُملةٍ على جُملةٍ. وقرأ يحيى بنُ وَثَّاب[١] والأعمشُ[٢]: «نِستعين» بكسر النون[٣]، وهي لغةُ تميم، وأسد، وقيس، وربيعة، ليدُلَّ على أنه مِن: اِستعانَ. فكُسِرَت النونُ كما تُكسَرُ ألفُ الوصل.

وأصلُ «نستعين»: نَستَعْوِن، قُلِبَتْ حركةُ الواو إلى العين، فصارت ياءً، والمصدرُ:

اِستعانة، والأصلُ: اِستِعْوَان، قُلِبَتْ حركةُ الواوِ إلى العين، فانقلَبت ألفاً، ولا يلتقي ساكنان، فَحُذِفَتِ الألفُ الثانيةُ؛ لأنها زائدةٌ، وقيل: الأولى؛ لأنَّ الثانية للمعنى، ولَزِمَتِ الهاء عِوَضاً[٤].

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصراط الْمُستَقِيمَ﴾: «اِهْدِنا» دعاءٌ ورغبةٌ من المَربوبِ إلى الرَّبِّ. والمعنى: دُلَّنا على الصراطِ المستقيم، وأَرْشِدْنا إليه، وأَرِنا طريقَ هِدايتك المُوْصِلةَ إلى أُنْسِكَ وقُرْبكَ.

قال بعضُ العلماء: فجعلَ اللهُ جلَّ وعَزَّ عُظْمَ الدُّعاءِ وجُملَتَه موضوعاً في هذه السورةِ، نِصْفُها فيه مَجْمَعُ الثَّناء، ونِصفُها فيه مَجمَعُ الحاجات، وجعلَ هذا الدعاءَ الذي في هذه السورةِ أفضلَ من الذي يدعو به[٥]؛ لأنَّ هذا كلام[٦] قد تكلَّم به ربُّ العالمين، فأنتَ تدعُو بدعاءٍ هو كلامُه الذي تكلَّم به. وفي الحديث: «ليس شيءٌ أكرمَ على الله من الدُّعاء»[٧].

وقيل: المعنى: أَرشِدنا باستعمال السُّنَنِ في أداء[٨] فرائضك. وقيل: الأصلُ فيه الإمالةُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، أي: مِلْنا. وخَرَجَ عليه

---

(١) الأسدي مولاهم، الكوفي، شيخ القراء، توفي سنة (١٠٣هـ) روى له الجماعة غير أبي داود. السير ٤/ ٣٧٩.

(٢) سليمان بن مهران، أبو محمد الأسدي الكاهلي مولاهم، الكوفي، شيخ المقرئين والمحدثين، مات سنة (١٤٧هـ)، روى له الجماعة. السير ٦/ ٢٢٦.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١. ونسبها لجناح بن حبيش.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٣ - ١٧٤.

(٥) أي: يدعو به الداعي، كما هو واضح من سياق كلامه.

(٦) في (م): الكلام.

(٧) أخرجه أحمد (٨٧٤٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) في (ظ): استعمال، بدل: أداء.

الصلاة والسلام في مَرَضِهِ يَتَهادَى بين اثنين، أي: يَتمايَلُ[١]. ومنه الهَدِيَّةُ؛ لأنها تُمال[٢] من مِلْكٍ إلى مِلْكٍ. ومنه الهَدْيُ، للحيوان الذي يُساقُ إلى الحَرَمِ. فالمعنى: مِلْ بقلوبنا إلى الحَقِّ.

وقال الفُضَيْلُ بن عِياض: ﴿الصراط المستقيم﴾ طريقُ الحَجِّ. وهذا خاصٌّ، والعموم أولى. قال محمد ابنُ الحَنَفِيَّةِ[٣] في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿اهدِنا الصراط المستقيم﴾: هو دينُ الله الذي لا يُقْبَلُ من العبادِ غيرُه. وقال عاصمٌ الأَحوَلُ[٤] عن أبي العاليةِ: ﴿الصراط المستقيم﴾ رسولُ الله ﷺ، وصاحباه، من بعده. قال عاصم: فقلتُ للحسن: إن أبا العالية يقول: ﴿الصراط المستقيم﴾ رسول الله ﷺ وصاحباه، قال: صَدَقَ ونَصَحَ[٥].

الثامنة والعشرون: أصلُ الصِّراطِ في كلام العرب: الطريقُ. قال عامرُ بنُ الطُّفَيل[٦]:

شَحَنَّا[٧] أَرْضَهم بالخَيلِ حتى ... تركناهم أَذَلَّ مِن الصِّراطِ[٨]

وقال جرير[٩]:

أميرُ المؤمنينَ على صِراطٍ ... إذا اعوَجَّ المواردُ مُسْتقيمِ

---

(١) قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أحمد (٢٥٧٦١)، والبخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨)، وعندهم: يُهادَى.

(٢) في (د): تهاد، وفي (ز): تهال.

(٣) هو محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أبو القاسم وأبو عبد الله، أمه خولة بنت جعفر الحنفية. توفي سنة (٨٠هـ)، وقيل: (٨١). سير أعلام النبلاء ٤/ ١١٠.

(٤) هو عاصم بن سليمان، أبو عبد الرحمن، محدّث البصرة، توفي سنة (١٤٢هـ) السير ٦/ ١٣.

(٥) أخرج بعض هذه الأخبار الطبري في تفسيره ١/ ١٧٥، وذكر بعضها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧٤.

(٦) العامري، ابن عم لبيد الصحابي الشاعر، وَفَدَمع قومه سنة تسع للهجرة على رسول الله ﷺ وهو يريد الغدر به فلم يفلح، وعاد ولم يسلم، ومات في طريق عودته. الشعر والشعراء ١/ ٣٤٣، وخزانة الأدب ٣/ ٨٠.

(٧) في (ظ): سفحنا.

(٨) لم نقف عليه في ديوانه، وذكره الطبري في تفسيره ١/ ١٧١ بلفظ:

صَبَحْنا أرضَهم بالخيل حتَّى ... تركناها أدَقَّ من الصراط

ونسبه لأبي ذُؤيب الهُذَلي.

(٩) ديوانه ١/ ٢١٨.

وقال آخرُ:

فَصدَّ عن نَهجِ الصِّراطِ الواضِحِ[١]

وحكى النَّقَّاشُ: الصِّراطُ: الطريقُ بِلُغَةِ الرُّوم. قال ابنُ عطية: وهذا ضعيفٌ جدًّا[٢]. قُرِئ: السِّراط ـ بالسين[٣] ـ من الاستراط، بمعنى الابتلاع، كأنَّ الطريقَ يَستَرِطُ مَن يَسلُكُه[٤]. وقُرِئ بين الزاي والصَّاد[٥]، وقُرِىءَ بزاي خالصة[٦]، والسين الأصل. وحكى سَلَمةُ[٧]، عن الفرَّاء قال: الزِّراط ـ بإخلاص الزاي ـ لُغَةٌ لعُذْرة وكَلْب وبني القَيْن[٨]. قال: وهؤلاء يقولون: أَزْدَق. وقد قالوا: الأَزْد والأَسْد، ولَسِقَ به ولَصِقَ به.

و«الصِّرَاطَ» نصب على المفعول الثاني؛ لأنَّ الفعلَ من الهِداية يَتَعدَّى إلى المفعول الثاني بحرف جَرٍّ، قال اللهُ تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣]. وبغير حرفٍ كما في هذه الآية.

«المستقيم» صفةٌ لـ«الصراط»، وهو الذي لا اعوجاجَ فيه، ولا انحرافَ، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وأصلُه مُستَقْوِم، نُقِلَت الحركةُ إلى القاف، وانقلَبتِ الواوُ ياءً لانكسار ما قبلَها.

---

(١) ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٤، والطبري في تفسيره ١/ ١٧١، وابن عطية ١/ ٧٤. وعند أبي عبيدة والطبري: الصراط القاصد.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٧٤.

(٣) هي قراءة ابن كثير في رواية قنبل من السبعة، وقراءة يعقوب في رواية رُويس من العشرة. انظر السبعة ص ١٠٥، والتيسير ص ١٨، والنشر ١/ ٢٧١.

(٤) في (ظ): سلكه.

(٥) أي: بالصاد مشمَّة صوت الزاي، وهي قراءة حمزة في رواية خَلَف حيث وقعت، وخلَّاد في الموضع الأول من الفاتحة. السبعة ص ١٠٦، والتيسير ص ١٨.

(٦) رواها الأصمعي عن أبي عمرو، وحكاها الفرَّاء عن حمزة، فيما ذكر ابنُ مجاهد في السبعة ١٠٥ ـ ١٠٦، وقال أبو علي الفارسي في الحجة ١/ ٥١: وأما الزاي: فأحسبُ الأصمعي لم يضبط عن أبي عمرو، لأن الأصمعي كان غير نحوي ... وأحسبُ أنه سمع أبا عمرو يقرأ بالمضارعة للزاي فتوهَّمها زاياً.

(٧) هو ابنُ عاصم، أبو محمد البغدادي النحوي، صاحب الفرَّاء. توفي بعد السبعين ومئتين. طبقات القراء ١/ ٣١١.

(٨) ذكره السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٤ ونسبه لابن الأنباري.

التاسعة والعشرون: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾: «صراط» بَدَلٌ من الأول، بَدَلُ الشيء من الشيء، كقولك: جاءني زيدٌ أبوك. ومعناه: أَدِمْ هدايتَنا، فإنَّ الإنسانَ قد يُهدَى إلى الطريق، ثم يُقطَعُ به.

وقيل: هو صراطٌ آخرُ، ومعناه: العلمُ بالله جلَّ وعزَّ، والفَهمُ عنه. قاله جعفر بنُ محمد[1]. ولغةُ القرآن «الَّذِين» في الرفع والنصب والجر، وهُذَيْلٌ تقول: الذون[2] في الرفع، ومن العرب مَن يقول: اللَّذو، ومنهم من يقول: الذي. وسيأتي[3].

وفي «عليهم» عَشْرُ لغات، قُرِئَ بعامَّتها: «عَلَيْهُمْ»: بضمِّ الهاء وإسكانِ الميم. و«عَلَيْهِمْ»: بكسْرِ الهاء وإسكانِ الميم. و«عَلَيْهِمِي[4]»: بكسرِ الهاء والميم، وإلحاقِ ياءٍ بعد الكسرة. و«عَلَيْهِمُو»: بكسرِ الهاء وضمِّ الميم، وزيادةِ[5] واو بعد الضمة. و«عَلَيْهُمُو»: بضمِّ الهاء والميم كلتيهما، وإدخالِ واو بعدَ الميم. و«عَلَيْهُمُ»: بضم الهاء والميم، من غير زيادة واو. وهذه الأوْجُهُ الستة مأثورةٌ عن الأئمة من القُرَّاء[6].

وأوجهٌ[7] أربعةٌ منقولةٌ عن العرب غيرُ مَحكيَّة عن القُرَّاءِ: «عَلَيْهُمِي»: بضمِّ الهاء وكسرِ الميم، وإدخالِ ياءٍ بعد الميم، حكاها الحسنُ البصريُّ عن العرب. و«عَلَيْهُمِ»: بضمِّ الهاء وكسرِ الميم، من غير زيادة ياء. و«عَلَيْهِمُ»: بكسر الهاء وضمِّ الميم، من

---

(١) ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله القرشي، الهاشمي، الإمام الصادق، أحد الأعلام. توفي سنة (١٤٨هـ). السير ٦/ ٢٥٥.

(٢) في (م) و(ز): اللذون.

(٣) ينظر الأزهيَّة في علم الحروف للهروي ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨، والبيان لأبي البركات ابن الأنباري ١/ ٣٩، وتهذيب اللغة للأزهري ١٥/ ٣٨ ـ ٣٩. وينظر تفسير الآية (٤٩) من سورة غافر في هذا الكتاب.

(٤) في النسخ الخطية: عليهم، والمثبت من (م).

(٥) في (ظ): مع زيادة.

(٦) قرأ حمزة من السبعة، ويعقوب من العشرة: عليهُمْ، بضم الهاء وإسكان الميم، وقرأ الباقون: عليهِمْ، بكسر الهاء وإسكان الميم، وقرأ قالون وابن كثير وأبو جعفر: عليهِمُو، حالة الوصل، وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وخلف العاشر: عليهُمُ؛ إن جاء بعدها همزة وصل، وذلك في جميع القرآن. السبعة ص ١٠٨ـ١٠٩، والتيسير ص ١٩. أما قراءة: عَلَيْهِمِي: بكسر الهاء وإثبات الياء، وعَلَيْهُمُو: بضم الهاء وإثبات الواو، فمن الشواذّ. قرأ بالأولى الحسن وعَمرو بن فائد، وبالثانية ابن أبي إسحاق. إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٥، والمحتسب ١/ ٤٤.

(٧) في (ظ): ووجوه.

غير إلحاق واوٍ. و«عَلَيْهِمِ»: بكسر الهاء والميم، ولا ياءَ بعد الميم. وكلُّها صوابٌ[١]. قاله ابنُ الأنباري.

المُوفِيَةُ الثلاثين: قرأ عمرُ بن الخطاب وابنُ الزبير رضي الله عنهما: «صراطَ مَن أنعمتَ عليهم»[٢]. واختلف الناسُ في المُنعَمِ عليهم. فقال الجمهورُ من المفسرين: إنه أراد صراطَ النبيِّين والصدِّيقين والشهداءِ والصالحين. وانتزعوا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]. فالآيةُ تقتضي أنَّ هؤلاءِ على صراط مستقيم، وهو المطلوبُ في آية الحمد[٣]، وجميعُ ما قيل إلى هذا يرجع، فلا معنى لتعديد الأقوال. واللهُ المستعان.

الحادية والثلاثون: في هذه الآيةِ ردٌّ على القَدَرِيَّةِ والمعتزلة والإماميَّة؛ لأنهم يَعتقِدونَ أنَّ إرادةَ الإنسان كافيةٌ في صدور أفعاله منه، طاعةً كانت أو معصيةً؛ لأنَّ الإنسانَ عندَهم خالقٌ لأفعاله، فهو غيرُ مُحتاج في صدورِها عنه إلى ربِّه، وقد أكذبَهم اللهُ تعالى في هذه الآية إذ سألوه الهِدايةَ إلى الصِّراطِ المستقيم، فلو كان الأمرُ إليهم، والاختيارُ بيدهم دون ربِّهم، لَما سألوه الهِدايةَ، ولا كرَّروا السؤالَ في كلِّ صلاة، وكذلك تَضرُّعُهم إليه في دَفْعِ المكروه[٤]، وهو ما يُناقِضُ الهِدايةَ، حيث قالوا: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. فكما سألوه أن يَهدِيَهم، سألوه ألاَّ يُضِلَّهم، وكذلك يدعون، فيقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨] الآية.

الثانية والثلاثون: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾: اختُلِفَ في «المغضوب عليهم» و«الضالين» مَن هم، فالجمهورُ على[٥] أنَّ المغضوبَ عليهم: اليهودُ،

---

(١) يعني لغةً، لكنها شاذة قراءةً، وقد ذكر ابن جني هذه الأوجه العشرة في المحتسب ١/ ٤٣ - ٤٥، نقل سبعة منها عن أبي بكر أحمد بن موسى، والثلاثة الباقية عن الأخفش، ثم قال: فتلك عشرة أوجه، خمسة مع ضم الهاء، وخمسة مع كسرها.

(٢) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١ إلى ابن مسعود، رضي الله عنه

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٧٥.

(٤) في (ظ): كل مكروه.

(٥) لفظة على، من (ز).

والضَّالِّين: النصارى، وجاء ذلك مُفَسَّرا عن النبيِّ ﷺ في حديث عَدِيِّ بنِ حاتِم وقصةِ إسلامه. أخرجه أبو داود الطيالسيُّ في «مسنده»، والترمذيُّ في «جامعه»(١). وشَهِدَ لهذا التفسيرِ أيضا قولُه سبحانَه في اليهود: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١]، وقال: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٦]، وقال في النصارى: ﴿قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

وقيل: «المغضوب عليهم»: المشركون. و«الضالين»: المنافقون. وقيل: «المغضوب عليهم»: هو مَن أسقطَ فرضَ هذه السورةِ في الصلاة! و«الضالِّين» عن بَرَكَةِ قراءتها. حكاه السُّلَمِيُّ في «حقائقه»، والماوردي في «تفسيره»، وليس بشيء. قال الماورديُّ(٢): وهذا وجهٌ مردودٌ؛ لأنَّ ما تعارَضَتْ فيه الأخبارُ، وتقابلَت فيه الآثارُ، وانتشر فيه الخِلافُ، لم يَجُزْ أن يُطلَقَ عليه هذا الحكمُ.

وقيل: «المغضوب عليهم» باتِّباع البِدَعِ، و«الضالِّين» عن سنن الهُدى.

قلت(٣): وهذا حسنٌ، وتفسيرُ النبيِّ ﷺ أوْلَى وأعلى وأحسنُ.

و«عليهم» في موضع رَفْعٍ(٤)؛ لأنَّ المعنى: غُضِبَ عليهم. والغَضَبُ في اللُّغةِ: الشِّدَّةُ. ورجلٌ غَضوبٌ، أي: شديد الخُلُق، والغَضُوب: الحَيَّةُ الخبيثةُ، لِشِدَّتها. والغَضْبَةُ: الدَّرَقَةُ من جِلدِ البعير، يُطْوَى بعضُها على بعض، سُمِّيَت بذلك لِشِدَّتها.

ومعنى الغَضَبِ في صفة الله تعالى إرادةُ العقوبةِ، فهو صفةُ ذات، وإرادةُ الله تعالى من صفاتِ ذاته، أو نفسُ العقوبةِ، ومنه الحديثُ: «إنَّ الصدقةَ لَتُطفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ»(٥) فهو صفةُ فِعل.

الثالثة والثلاثون: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾: الضَّلالُ في كلام العرب: هو الذَّهابُ عن سَنَنِ القَصدِ، وطريقِ الحقِّ، ومنه: ضَلَّ اللَّبَنُ في الماء، أي: غابَ. ومنه: ﴿أَءِذَا

(١) مسند الطيالسي ص٤٠، وسنن الترمذي (٢٩٥٤)، وهو في مسند أحمد (١٩٣٨١).

(٢) لم نقف على كلام الماوردي في المطبوع من تفسيره.

(٣) في (د) و(ز): قال الشيخ المؤلف رحمه الله.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٦.

(٥) أخرجه الترمذي (٦٦٤)، وابن حبان (٣٣٠٩)، والبغوي في شرح السنة (١٦٣٤) من طريق الحسن عن أنس بن مالك رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن غريب من هذا الوجه.

ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠]، أي: غِبْنا بالموت وصِرْنا تراباً، قال:

أَلَـم تَـسْـأَلْ فَـتُـخـبِـرَكَ الـدِّيـارُ عـنِ الـحَـيِّ الـمُـضَـلَّـلِ أيـنَ سـارُوا[١]

والصُّلَضِلَةُ: حجرٌ أملسُ، يُرَدِّده الماءُ في الوادي. وكذلك الغَضْبةُ: صخرةٌ في الجبل مخالفةٌ لونَه، قال:

وغَـضْـبَـةٍ[٢] فـي هَـضْـبَـةٍ مـا أَمْـنَـعـا[٣]

الرابعة والثلاثون: قرأ عمرُ بن الخطاب وأُبَيُّ بن كعب: «غير المغضوب عليهم وغير الضالين»، ورُوِيَ عنهما في الراء النصبُ والخَفْضُ في الحرفين[٤]، فالخفضُ على البَدَلِ من «الذين»، أو من الهاء والميم في «عليهم»، أو صفة لـ «الذين». و«الذين» معرفة، ولا تُوصَفُ المعارفُ بالنَّكِراتِ، ولا النكراتُ بالمعارفِ، إلا أنَّ «الذين» ليس بمقصود قصدهم، فهو عامٌّ، فالكلامُ بمنزلة قولك: إني لأَمُرُّ بمثلِك فَأُكْرِمُهُ، أو لأنَّ[٥] «غير» تعرَّفت لكونها بين شيئين، لا وسطَ بينهما، كما تقول: الحيُّ غيرُ الميتِ، والساكنُ غيرُ المتحرِّك، والقائمُ غيرُ القاعدِ، قولان: الأول للفارسيِّ، والثاني للزمخشريِّ[٦]. والنصبُ في الراء على وجهين: على الحال مِنَ «الذين»، أو مِنَ الهاءِ والميم في «عليهم»، كأنك قلتَ: أنعمتَ عليهم لامغضوباً عليهم. أو على الاستثناء، كأنك قلتَ: إلا المغضوبَ عليهم. ويجوز النصبُ[٧] بأعني. وحُكِيَ عن الخليل[٨].

الخامسة والثلاثون: «لا» في قوله: «ولا الضالين»؛ اختُلِفَ فيها، فقيل: هي

---

(١) الدر المصون ١/ ٧٦.

(٢) في (م): أو غضبة.

(٣) العين ٤/ ٣٦٩، وجاء في اللسان (غضب): أو غَضْبةٍ في هَضْبةٍ ما أرفعا.

(٤) نقله عن ابن عطية ١/ ٧٨، وسلف ذكر هذه القراءة ص ١٣١. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١ فتح الراء في غير المغضوب.

(٥) في (ظ): ولأن.

(٦) الحجة للقراء السبعة ١/ ١٤٢، والكشاف ١/ ٧٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٦، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٧٢، والمحرر الوجيز ١/ ٧٦ ـ ٧٧.
والزمخشري: هو محمود بن عمر بن محمد، أبو القاسم الخوارزمي، النحوي، كبير المعتزلة، صاحب الكشاف والمفصَّل وغيرهما. توفي سنة (٥٣٨هـ). السير ٢٠/ ١٥١.

(٧) في (د): أن تنصب.

(٨) نقله عن ابن عطية ١/ ٧٧، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٦، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٧٢.

زائدة. قاله الطبريُّ[١]. ومنه قولُه تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢].

وقيل: هي تأكيدٌ، دَخلَتْ لئلا يُتَوَهَّمَ أنَّ «الضالين» معطوفٌ على «الذين». حكاه مَكّيٌّ[٢] والمَهدَوِيُّ. وقال الكوفيون: «لا» بمعنى «غير»، وهي قراءةُ عُمر وأُبَيٍّ، وقد تقدَّم.

السادسة والثلاثون: الأصلُ في «الضالِّين»: الضَّالِلين، حُذِفَتْ حركةُ اللَّام الأُولى، ثم أُدغِمَت اللَّامُ في اللَّام، فاجتمع ساكنان: مَدَّةُ[٣] الألف، واللاَّمُ المُدغَمةُ[٤]. وقرأ أيوبُ السَّخْتِيانيُّ: «ولا الضأَلِّين» بهمزةٍ غيرِ ممدودة[٥]، كأنه فَرَّ من التقاءِ الساكنين، وهي لغةٌ. حكى أبو زيد قال: سمعتُ عمرو بن عُبيد يقرأُ: «فَيَوْمَئِذ لايُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِه إنسٌ ولاجَأنٌّ»[٦] [الرحمن: ٣٩]. فَظَنَنْتُه قد لَحَنَ، حتى سمعتُ من العرب: دَأَبَّة وشَأَبَّة. قال أبو الفتح[٧]: وعلى هذه اللُّغةِ قولُ كُثَيِّر[٨]:

إذا ما العَوَالي بالعَبِيطِ احمَأَرَّتِ[٩]

ولله الحمدُ والمِنَّة

---

(١) تفسيره ١/ ١٩٠.

(٢) نقله المصنف عن ابن عطية، وليس في مشكل إعراب القرآن ١/ ٧٢ هذا اللفظ، وإنما قال مكي: «لا» زائدة للتوكيد عند البصريين، وبمعنى «غير» عند الكوفيين.

(٣) قوله: مَدَّة، ليس في (د).

(٤) قال النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٧٦: وجاز ذلك لأن في الألف مدة، والثاني مدغم.

(٥) ذكرها ابن خالويه في الشاذة ص١، وأبو الفتح ابن جني في المحتسب ١/ ٤٦.

(٦) ذكرها ابن خالويه في الشاذة ص١٤٩، وأبو الفتح ابن جني في المحتسب ١/ ٤٧، وفيه ما أورده المصنف من قول أبي زيد، إلى قول كُثَيِّر.

(٧) عثمان بن جني، الموصلي، إمام العربية، صاحب سر صناعة الإعراب والمحتسب والخصائص وغيرها. توفي سنة (٣٩٢هـ). السير ١٧/ ١٧.

(٨) هو كُثَيِّر بن عبد الرحمن بن الأسود، أبو صخر الخُزاعي، المدني، من فحول الشعراء، كان قد تتيَّم بعَزَّة، وشبَّبَ بها، توفي سنة (١٠٧هـ). السير ٥/ ١٥٢.

(٩) كذا أورد ابن جني هذا الشطر في المحتسب ١/ ٤٧، ونقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧٨، ونقله المصنف عن ابن عطية، ولفظه في ديوانه ٢/ ٩٧: إذا ما اخمأَرَّتْ بالعبيط العواملُ، وهكذا أورده ابن منظور في اللسان (جنن)، وصدر البيت: وأنتَ ابنَ ليلى خيرُ قَومِك مَشْهداً. وهو من قصيدة يمدحُ فيها عبد العزيز بن مروان بن الحكم، أمير مصر.

سورةُ فاتحةِ الكتابِ

وتُسمَّى: أمَّ القرآنِ؛ لأنَّها مُفتتَحُه ومَبْدؤُه[1]، فكأنَّها أصلُه ومنشَؤُه، ولذلكَ تُسمَّى: أساسًا، أو لأنَّها تَشتمِلُ على ما فيهِ من الثَّناءِ على اللهِ سبحانَه وتعالى والتَّعبُّدِ بأمرِه ونهيِه وبيَانِ وَعْدِه ووعيدِه، أو على جملةِ مَعانيهِ من الحِكَمِ النَّظريةِ والأحكامِ العمليَّةِ التي هي سُلوكُ الطَّريقِ المُستَقيمِ، والاطِّلاعُ على مراتبِ السُّعداءِ ومنازلِ الأشقياءِ[2]، وسورةَ الكَنزِ والوافيةَ والكافيةَ لذلك.

وسورةَ الحَمدِ والشُّكرِ والدُّعاءِ وتعليمِ المسألةِ لاشتمالِها عليها، والصَّلاةِ لوجوبِ قِراءتِها أو استحبابِها فيها.

والشَّافيَةَ والشِّفاءَ؛ لقولِه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «هي شفاءٌ لكلِّ داءٍ»[3].

---

(١) للمصنف هنا حاشية ذكرها الفاضل المحقق أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي، ونقلها عنه الشهاب في «الحاشية»، وهي: «أنَّ قولَه: «لأنَّها مُفتتَحُه» تعليلٌ لِمَا تضمَّنَه قولُه: «سورَةُ فاتحَةِ الكتابِ» من الجُملَةِ الخبريَّةِ التي تقديرُها: تُسمَّى فاتحَةَ الكتابِ».

(٢) للمصنف هنا حاشية نقلها الشهاب في «الحاشية» عن بعض أهل عصره قالَ فيها: «الحِكَمَةُ النَّظريَّةُ معرفَةُ اللّهِ تعالى بصفاتِ الكمالِ المُشتملِ عليها ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إلى قولِهِ: ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، والأحكامُ العمليَّةُ هيَ سلوكُ الطَّريقِ المستقيمِ والاطِّلاعُ على مراتبِ السُّعداءِ والأشقياءِ المُشتملِ عليها: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى آخرِ السُّورَةِ».

(٣) رواه الدارمي في «سننه» (٣٣٧٠)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢١٥٤)، عن عبدِ الملكِ بن عُمَيرٍ. وإسناده صَحيح كما قال السيوطي في «حاشية السيوطي» (١/ ٤٩)، لكنه منقطع كما قال البيهقي. =

والسَّبعَ المثانيَ؛ لأنها سَبْعُ آياتٍ بالاتِّفاقِ، إلا أنَّ منهم مَن عدَّ التَّسميَةَ دونَ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، ومنهم مَن عَكَسَ، وتثنَّى في الصَّلاةِ(١)، أو الإنزالِ(٢) إنْ صحَّ أنَّها نزلَتْ بمكَّةَ حين فُرِضَت الصَّلاةُ وبالمدينةِ لمَّا حُوِّلَت القِبلةُ، وقد صحَّ أنَّها مكيَّةٌ؛ لقولِه تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧]، وهو مكيٌّ بالنَّصِّ.

(١) ـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ هيَ آيةٌ مِن الفاتحةِ، وعليهِ قرَّاءُ مكَّةَ والكوفَةِ وفقهاؤُهما، وابنُ المبارَكِ والشَّافعيُّ رحمَه اللهُ تعالى، وخالَفَهم قُرَّاءُ المدينةِ والبصرةِ والشَّامِ وفقهاؤُهما ومالكٌ والأوزاعيُّ، ولم يَنُصَّ أبو حنيفةَ رحمَه اللهُ تعالى فيه بشيءٍ، فظُنَّ أنَّها ليسَتْ من السُّورةِ عندَه.

وسُئِلَ محمَّدُ بنُ الحسَنِ الشَّيبانيُّ عنها فقالَ: ما بينَ الدَّفَّتينِ كلامُ اللهِ تعالى(٣).

= وروى البيهقي في «شعب الإيمان» (٢١٥٢) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «ألا أخبرك بخير سورة نزلت في القرآن؟»، قال: قلت: بلى يا رسول الله، قال: «فاتحة الكتاب»، قال راويه علي بن هاشم: وأحسبه قال: «فيها شفاء من كل داء». وجود إسناده السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١٤).

(١) قوله: «وتثنَّى في الصلاة» تعليلٌ لكون الفاتحة مثانيَ؛ أي: تُكرَّر فيها بأن تقرأ في كلِّ ركعةٍ أو في كلِّ صلاةٍ. انظر: «حاشية الأنصاري» (١/ ٣٣).

(٢) قوله: «أو الإنزال»؛ تعليلٌ ثانٍ لكونها مثانيَ، وهو معطوف على «في الصلاة»، وفي العبارة إشكال من جهة أنَّ التجدد المفهوم من الفعل المضارع (تثنَّى) واضح في الصلاة، ولكنَّه خفيٌّ في الإنزال، وقد ذهب شيخ زاده في «حاشيته على البيضاوي» (١/ ٢٧) أنَّه على طريقة:

عَلفتُها تِبنًا وماءً باردًا

أي: تثنَّى في الصلاة، وثُنِّيت في الإنزال. ولكن الخفاجي وصف الحمل على هذه الطريقة هنا بالركاكة والبرود، ومال إلى أن المُراعَى في تحقُّقِ الاستقبالِ وغيرِه زمانُ الحُكمِ لا زمانُ التَّكلُّم، والتَّسميَةُ مُقدَّمَةٌ على تثنيتِها في الصَّلاةِ وعلى تكرارِ الإنزالِ؛ لأنَّها توقيفيَّةٌ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١/ ١٦).

لنا أحاديثُ كثيرةٌ منها:

ما رَوَى أبو هُريرةَ رضيَ اللهُ تعالى عنه أنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ قالَ: «فاتحةُ الكتابِ سَبعُ آياتٍ أُوْلاهُنَّ: بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ»(١).

وقولُ أمِّ سلمةَ رضيَ اللهُ عنها: قَرَأ رسولُ اللهِ ﷺ الفاتحةَ، وعدَّ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آيةً(٢).

ومِن أَجْلهما اختُلف في أنَّها آيةٌ برأسِها أو بما بَعْدَها(٣).

والإجماعُ على أنَّ ما بينَ الدَّفَّتينِ كلامُ الله سبحانَه وتعالى، والوِفاقُ على إثباتِها في المصاحِفِ مع المبالغةِ في تجريدِ القرآنِ حتَّى لم تُكْتَبْ «آمين».

---

(١) رواه الطبراني في «الأوسط» (٥١٠٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٥)، كلاهما بلفظ: «إحداهن»، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٠٩): «رجاله ثقات». لكن أورده الدارقطني في «العلل» (٨/ ١٤٨) مرفوعاً وموقوفاً، وقال: وهو (أي: الموقوف) أشبهها بالصواب. واللفظ عنده: «أولاهن» كالمصنف.

(٢) الحديثُ ليسَ بهذا اللفظِ كما قال السيوطي في «الحاشية» (١/ ٦٧)، قال: وإنَّما الواردُ في كلِّ طُرقِهِ أنَّه عدَّ البَسملةَ آيةً، فأخرجَهُ أبو عبيدٍ في «فضائل القرآن» (ص: ١٥٦)، وأحمدُ (٢٦٥٨٣) وأبو داودَ (٤٠٠١) بلفظِ: «كانَ رسولُ اللهِ ﷺ يُقطِّعُ قراءَتَه آيةً آيةً ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾». وصحح إسناده الدارقطني في «سننه» (١١٩١). وكذا قال البيهقي: إسناده صحيح رواته ثقات. انظر: «مختصر خلافيات البيهقي» لابن فرح (٢/ ٤٣). وبلفظ مقارب رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٤٩٣)، والحاكم في «المستدرك» (٨٤٨)، والبيهقي في «السنن» (٢/ ٦٦).

(٣) نقل عن المصنف هنا حاشية ذكرها الشهاب في «الحاشية»، وهيَ: «هذانِ الدَّليلانِ يدلاَّنِ على أنَّها من القرآنِ، لا أنَّها من الفاتحةِ، اللَّهمَّ إلَّا أن يُضمَّ إلى الدَّليلِ الأوَّلِ في كلِّ محلٍّ أثبتَت فيه، وإلى الثَّاني عمَّا ليسَ بقرآنٍ في محلِّهِ، والقيدانِ في حيِّزِ المنعِ».

والباءُ متعلِّقةٌ بمحذوفٍ تقديرُه: «بسم الله أَقرأُ»؛ لأنَّ الَّذي يتلوهُ مقروءٌ، وكذلكَ يُضْمِرُ كلُّ فاعلٍ ما يَجْعلُ التَّسميةَ مبدأً له. وذلك أَوْلَى مِن أنْ يُضمَر «أبدأُ» لعدَمِ ما يطابقُه وما يَدلُّ عليه، أو «ابتدائي» لزيادةِ إضمارٍ فيه.

وتقديمُ المعمولِ هنا أَوْقَعُ؛ كما في قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا﴾[1] [هود: ٤١] وقولِه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾؛ لأنَّهُ أهمُّ وأدلُّ على الاختصاصِ، وأَدْخَلُ في التَّعظيمِ، وأَوفَقُ للوجُودِ، فإنَّ اسمَه سبحانَه وتعالى مقدَّمٌ على القراءةِ، كيفَ لا وقد جُعل آلةً لها من حيثُ إنَّ الفعلَ لا يَتِمُّ ولا يُعتدُّ به شرعًا ما لم يُصدَّرْ باسمِه تعالى؛ لقولِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لم يُبدأْ فيه بـ«بسمِ اللهِ» فهو أَبْترُ»[2].

وقيلَ: الباءُ للمُصاحَبةِ، والمعنى: «متبرِّكًا باسمِ اللهِ أقرأُ».

وهذا وما بَعْدَه إلى آخرِ السُّورةِ مَقولٌ على ألسنةِ العِبَادِ؛ لِيَعْلَمُوا كيفَ يُتبرَّكُ باسمِه، ويُحمدُ على نِعَمِه، ويُسأَلُ من فضلِه.

وإنَّما كُسِرَتْ ـ ومِن حقِّ الحروفِ المفرَدَةِ أن تُفتَحَ ـ لاختصاصِها بلزومِ

---

(١) للمصنف هنا حاشية ذكرها الفاضل الليثي ونقلها عنه الشهاب في «الحاشية»، وهيَ: «أي: على تقديرِ أن يكونَ معناهُ: مجراها ـ وفي نسخَةٍ: (مجراةً) بالنَّصبِ والتَّنوينِ ـ باسمِ اللهِ، وجُوِّزَ فيهِ غيرُ هذا الوجهِ».

(٢) رواه بلفظ البسملة الخطيب في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (١٢٣٢)، والسبكي في «طبقات الشافعية» (٥/ ١٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه من حديثه أيضاً أبو داود (٤٨٤٠)، وابن ماجه (١٨٩٤)، وفيهما: «بحمد الله». وفي «مسند أحمد» (٨٧١٢): «بذكر الله»، وجاء في بعض رواياته: «أجذم»، وفي أخرى: «أقطع». وهذا الحديث قد وقع اضطراب كثير في إسناده ومتنه، انظر تفصيل ذلك في حاشية «المسند»، وانظر رواياته في «طبقات الشافعية» للسبكي (١/ ٥ ـ ٢٣). وقد قال النووي في «الأذكار» (ص: ١١٢) بعد أن ساق ألفاظاً لمتن هذا الحديث: روينا هذه الألفاظ كلَّها في كتاب «الأربعين» للحافظ عبد القادر الرهاوي، وهو حديث حسن.

الحرفيَّةِ والجرِّ، كما كُسِرَتْ لامُ الأمرِ ولامُ الإضافةِ داخلةً على المُظْهَرِ للفَصْلِ بينهما وبينَ لامِ الابتداءِ.

والاسمُ عندَ أصحابِنا البَصْرِيِّينَ من الأسماءِ الَّتي حُذِفَت أعجازُها لكثرةِ الاستعمالِ وبُنِيَتْ أوائلُها على السُّكونِ، وأُدخِلَ عليها مُبتدأً بها همزةُ الوصلِ؛ لأنَّ مِن دَأْبِهم أن يَبتدِئُوا بالمتحرِّكِ ويَقفُوا على السَّاكنِ، ويَشهدُ له تَصْريفُه على أسماءٍ وأَسَامِي وسُمَيٍّ وسمَّيْتُ، ومجيءُ «سُمًا» ـ كـ: هُدًى ـ لغةً فيه؛ قالَ:

والله أسـماكَ سُـمًا مُبـاركَا

آثَـرَكَ اللهُ بـه إيثـارَكَا[1]

والقلبُ بعيدٌ غيرُ مُطَّرِدٍ[2].

واشتقاقُه مِن «السُّموِّ»؛ لأَنَّهُ رفعةٌ للمُسمَّى وشِعارٌ له، ومِن «السِّمةِ» عند الكوفيِّين، وأصلُه: «وَسْمٌ» حُذِفَتِ الواوُ وعُوِّضَ عنها همزةُ الوَصْلِ ليَقِلَّ إعلالُه.

ورُدَّ بأنَّ الهمزةَ لم تُعْهَدْ دَاخِلةً على ما حُذِفَ صَدرُه في كلامِهم.

ومِن لُغاتِه: سِمٌ وسُمٌ، قالَ:

بِاسْمِ الَّذي في كلِّ سُورَةٍ سِمُهْ[3]

---

(١) البيت لأبي خالد القناني. انظر: «إصلاح المنطق» لابن السكيت (ص: ١٣٤)، و«المقاصد النحوية» للعيني (١/ ٢٠٤)، والقَنان بالفتح كما في «القاموس المحيط» (ص: ١٢٢٦): جبل لأسد.

(٢) قوله: «والقلب بعيد..» قال الخفاجي: «هذا ردٌّ لجوابِ الكوفيِّينَ عمَّا ذُكِرَ ممَّا استدلَّ بِهِ البصريُّونَ». «حاشية الخفاجي». وقال السيوطي نقلاً عن السَّخاويِّ في «شرح المفصل»: «اعتقادُ الكوفيِّينَ في الاسمِ أنَّه مَقلوبٌ مِن وسمٍ إلى سموٍ فجُعِلَت فاؤه لامًا، فوَزنُه على هذا: علفٌ». «حاشية السيوطي» (١/ ١٢٩).

(٣) نسبه السيوطي في «الحاشية» (١/ ١٣٦)، والخفاجي في «الحاشية» لرؤبة بن العَجَّاج، ولم أجده في =

والاسمُ إنْ أُريدَ به اللَّفظُ فغيرُ المُسمَّى؛ لأَنَّهُ يتألَّفُ من أصواتٍ مقطَّعةٍ غيرِ قارَّةٍ، وتختلفُ باختلافِ الأُممِ والأعصارِ، ويتعدَّدُ(١) تارةً ويتَّحِدُ أُخرى، والمُسمَّى لا يكونُ كذلكَ.

وإن أُريدَ به ذاتُ الشَّيءِ فهوَ المسمَّى، لكنَّه لم يَشتهِرْ بهذا المعنى.

وقولُه تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨](٢) المرادُ به اللَّفظُ؛ لأَنَّهُ كما يجبُ تنزيهُ ذاتِه وصفاتِه عن النَّقائصِ يجبُ تنزيهُ الألفاظِ الكريمةِ الموضوعةِ لها عن الرَّفَثِ وسوءِ الأَدَبِ، أو الاسمُ فيه مُقْحَمٌ كما في قولِ الشَّاعرِ:

إلى الحَولِ ثمَّ اسمُ السَّلامِ عليكُما(٣)

= المطبوع من «ديوان رؤبة»، وهو دون نسبة في «النوادر» لأبي زيد (ص: ٤٦٢)، و«العين» (٧/ ٣١٨)، و«المقتضب» (١/ ٢٢٩)، و«الأصول في النحو» لابن السراج (٣/ ٣٢٢)، و«معاني القرآن» للزجاج (١/ ٣٩)، و«إعراب القرآن» للنحاس (١/ ١٤). وضبطه بعضهم بكسر السين، وآخرون بضمها وهو الأكثر عند المبرد وابن السراج. ونسبه أبو زيد لرجل من بني كلب، وأنشد قبله:

أرسل فيها بازلًا يقرمه ... وهو بها ينحو طريقًا يعلمه

والباءُ مُتعلِّقةٌ بـ«أرسلَ»، والضَّميرُ للرَّاعي؛ أي: أرسلَ الرَّاعي في الإبلِ جَملًا بازلًا للنِّتاجِ مُتبرِّكًا باسمِ اللهِ الذي تُبرِّكَ به في أوَّلِ كلِّ سورةٍ، و«يقرِّمُه» بمعنى: يتركُ استعمالَه في الرُّكوبِ والحملِ ليَتقوى للفحلة، «فهوَ»؛ أي: البازلُ «ينحو»؛ أي: يقصدُ بتلكَ الإبلِ طريقًا يعلمُه لاعتيادِهِ سلوكَه. وذكرَهُ للإشارَةِ إلى ما في جعلِ الهمزَةِ عِوضًا؛ لما فيهِ من حذفِ العِوضِ والمعوَّضِ. «حاشية الخفاجي».

(١) الفاعل ضمير مستتر يعود على الاسم.

(٢) في نسخة الخيالي والطبلاوي: «﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾». وأشار الخفاجي للنسختين.

(٣) صدر بيت للبيد بن ربيعة، وهو في «ديوانه» (ص: ٥١)، وعجزه:

ومَن يَبْكِ حولاً كاملاً فقد اعتذرْ

وإنْ أُريدَ به الصِّفةُ ـ كما هوَ رأيُ الشَّيخِ أبي الحسنِ الأشعريِّ ـ انقسمَ انقسامَ الصِّفةِ عنده إلى ما هو نفسُ المسمَّى، وإلى ما هو غيرُه، وإلى ما ليسَ هوَ ولا غيرَه.

وإنَّما قالَ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ ولم يقلْ: «بالله» لأنَّ التبرُّكَ والاستعانةَ بذكرِ اسمِه، أو للفَرْقِ بينَ اليمينِ والتَّيمُّنِ.

ولم تُكتَبِ الألفُ على ما هو وضعُ الخطِّ لكثرةِ الاستعمالِ، وطُوِّلت الباءُ عِوَضًا عنها.

و«اللهُ» أصلُه: «إلهٌ»، فحُذِفتِ الهمزةُ وعوِّضَ عنها الألفُ واللامُ، ولذلكَ قيلَ: «يا أللهُ» بالقَطعِ، إلَّا أنَّه مُختَصٌّ بالمعبودِ بالحقِّ، و«الإلهُ» في الأصلِ يقعُ على كلِّ معبودٍ، ثمَّ غَلَبَ على المعبودِ بالحقِّ.

واشتقاقُه من «أَلَهَ إلاهَةً وأُلوهَةً وأُلوهِيَّةً» بمعنى: عَبَد، ومنه: تألَّهَ، واستَأْلَه.

وقيل: من «أَلِهَ»: إذا تحيَّرَ؛ إذ العقولُ تتحيَّرُ في معرفتِهِ.

أو مِن «أَلِهْتُ إلى فلانٍ»؛ أي: سَكَنْتُ إليه؛ لأنَّ القلوبَ تطمئنُّ بذكرِه والأرواحَ تسكُنُ إلى معرفتِه.

أو من «أَلِهَ»: إذا فَزِعَ من أمرٍ نزَلَ عليه، وآلَهَهُ غيرُه: أجارَه؛ إذ العائذُ يَفزعُ إليه وهو يُجيرُه حقيقةً، أو بزعمِهِ إذا أُطلِقَ على غيرِ اللهِ تعالى[(١)].

أو مِن «أَلِهَ» الفَصيلُ: إذا أُوْلِعَ بأمِّه؛ إذ العِبادُ مُوْلَعونَ إليه بالتَّضرُّعِ في الشَّدائدِ.

أو مِن «وَلِهَ»: إذا تَحيَّرَ وتَخبَّطَ عقلُه، وكأنَّ أصلَه: وِلَاهٌ[(٢)]، فقُلِبَتِ الواوُ همزةً

(١) «إذا أطلق على غير الله تعالى»: ليس في نسخة التفتازاني والخيالي.

(٢) يجوز أن تُضبطَ العبارة: «وكانَ أصلُه: وِلاهَ»، كما أفاد الخفاجي، والمثبت أولى.

لاستثقالِ الكسرةِ عليها استثقالَ الضَّمةِ في «وجوهٍ»، وقيلَ: «إلهٌ» كـ: إعَاءٍ وإشَاحٍ، ويَردُّه الجمعُ على «آلِهَةٍ» دونَ «أَوْلِهَةٍ».

وقيلَ: أصلُه: «لَاهٌ» مصدرُ «لَاهَ يَليهُ لَيَهًا ولَاهًا»: إذا احتَجَبَ أو ارتَفَعَ؛ لأنَّهُ سبحانَه وتعالى محجوبٌ عن إدراكِ الأبصارِ ومرتفِعٌ على كلِّ شيءٍ وعمَّا لا يليقُ به، ويشهدُ له قولُ الشَّاعرِ:

كحَلْفَةٍ مِنْ أبِي رَبَاحٍ يَشهَدُها لاهُهُ الكُبَارُ[1]

وقيلَ: عَلَمٌ لِذاتِهِ المخصوصةِ لأنَّهُ يُوصَفُ ولا يُوصَفُ به، ولأنَّهُ لا بُدَّ له من اسمٍ تَجرِي عليه صفاتُه، ولا يَصْلُحُ له ممَّا يُطلَقُ عليه سِواهُ، ولأنَّه لو كانَ وصفًا لم يكن قولُ: «لا إلهَ إلا اللهُ» توحيدًا[2] مثلَ: «لا إلهَ إلَّا الرَّحمنُ»، فإنَّه لا يمنعُ الشِّركةَ.

والأظهرُ: أنَّه وصفٌ في أصلِه، لكنَّه لمَّا غلَبَ عليهِ بحيثُ لا يُستعمَلُ في غيرِهِ، وصارَ كالعَلَمِ مثلَ «الثُّريَّا» و«الصَّعِقِ»، أُجْرِيَ مُجْراهُ في إجراءِ الأوصافِ عليه، وامتناعِ الوَصْفِ به، وعدَمِ تطرُّقِ احتمالِ الشِّركةِ إليه؛ لأنَّ ذاتَه من حيثُ هوَ بلا اعتبارِ أمرٍ آخَرَ حقيقيٍّ أو غيرِه غيرُ معقولٍ للبشرِ، فلا يمكنُ أن يُدَلَّ عليه بلفظٍ[3].

---

(١) البيت للأعشى ميمون بن قيس، وهو في «ديوانه» تحقيق محمد حسين (ص: ٢٨١ ـ ٢٨٣).

(٢) نُقِلَ عن المُصنِّفِ هُنا حاشيةٌ ذكرها الشهاب في «الحاشية»، قال فيها: «فيه نظرٌ؛ لجوازِ أن يكونَ التَّوحيدُ مُستفادًا من الشَّرعِ».

(٣) وقد نُقِلَ هاهُنا عن المُصنِّفِ حاشيةٌ ذكرها الشهاب في «الحاشية»، قالَ فيها ما نصُّه: «فيهِ نظرٌ، إذ يكفي في وضعِ العَلمِ تعقُّلُه بوجهٍ يمتازُ بِهِ عن غيرِهِ من غيرِ أن يُعتبرَ ما بِهِ الامتيازُ في المُسمَّى، فيمكنُ وضعُ العَلمِ لمجرّدِ الذَّاتِ المعقولَةِ في ضمنِ بعضِ الصِّفاتِ، وقد تقرَّرَ في الكلامِ أنَّه يمكنُ أن يخلقَ اللهُ العِلمَ بكُنهِ ذاتِهِ في البشرِ، ولأنَّهُ إنَّما يتمشَّى إذا لم يكنِ الواضعُ هوَ اللهُ، والتَّحقيقُ أنَّ تصوُّرَ الموضوعِ له بوجهٍ ما كافٍ في وضعِ العَلمِ، وكذا في فهمِ السَّامعِ عند استعمالِه».

ولأنَّه لو دَلَّ على مجرَّدِ ذاتِهِ المخصوصِ لَمَا أفادَ ظاهرُ قولِه سبحانَه وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ معنًى صحيحًا.

ولأنَّ معنَى الاشتقاقِ هو كونُ أحدِ اللَّفظينِ مُشاركًا للآخَرِ في المعنى والتَّركيبِ، وهوَ حاصلٌ بَيْنَه وبينَ الأصولِ المذكورةِ.

وقيلَ: أصلُه «لاها» بالسُّريانيَّةِ، فعُرِّبَ بحذفِ الألفِ الأخيرةِ وإدخالِ اللَّامِ عليهِ.

وتفخيمُ لامِه إذا انْفتَحَ ما قَبْلَه أو انْضَمَّ سُنَّةٌ، وقيل: مُطلقًا.

وحذفُ ألفِهِ لحنٌ تَفْسُدُ به الصَّلاةُ، ولا تنعقدُ به صريحُ اليمينِ، وقد جاءَ لضرورةِ[1] الشِّعرِ:

أَلَا لا بارَكَ اللَّهُ في سُهيلِ ... إذا ما اللهُ بارَكَ في الرِّجالِ[2]

﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ اسمانِ بُنِيَا للمبالغةِ مِن «رَحِمَ»؛ كـ«الغَضبانِ» مِن «غَضِبَ»، و«العليمِ» مِن «عَلِمَ».

و«الرَّحمةُ» في اللُّغةِ: رِقَّةُ القلبِ، وانعطافٌ يقتضِي التفضُّلَ والإحسانَ، ومنه: الرَّحِمُ؛ لانْعِطافِها على ما فيها، وأسماءُ اللهِ تعالى إنَّما تُؤخَذُ باعتبارِ الغاياتِ التي هي أفعالٌ دونَ المبادئِ التي تكونُ انفعالاتٍ.

و«الرَّحمنُ» أبلغُ من «الرَّحيمِ»؛ لأنَّ زيادةَ البناءِ تَدُلُّ على زيادةِ المعنى؛ كما في «قطَعَ وقطَّعَ» و«كُبَارٍ وكُبَّارٍ»، وذلك إنَّما يُؤخَذُ تارةً باعتبارِ الكمِّيَّةِ وأُخرى باعتبارِ

---

(١) في نسخة الخيالي: «في ضرورة».

(٢) البيت بلا نسبة في «معاني القرآن» لقطرب (١/ ١٢) و«الحجة» لأبي علي الفارسي (٤/ ٣٨٢)، و«المحتسب» لابن جني (١/ ١٨١)، و«تثقيف اللسان» للصقلي (ص: ٢٠٤)، و«خزانة الأدب» للبغدادي (١٠/ ٣٥٥).

الكيفيَّةِ، فعلى الأوَّلِ قيلَ: «يا رحمانَ الدُّنيا»؛ لأَنَّهُ يَعُمُّ المؤمنَ والكافرَ و«رَحيمَ الآخرةِ» لأَنَّهُ يَختصُّ بالمؤمن، وعلى الثَّاني قيلَ: «يا رحمانَ الدُّنيا والآخرةِ ورحيمَ الدُّنيا»(١) لأنَّ النِّعَمَ الأُخْرويَّةَ كلَّها جسامٌ، وأمَّا النِّعمُ الدُّنْيويَّةُ فجليلةٌ وحَقيرةٌ.

وإنَّما قُدِّمَ(٢) والقياسُ يَقتضي التَّرقِّيَ من الأدنى إلى الأعلى؛ لتَقدُّمِ رحمةِ الدُّنيا، ولأنَّه صارَ كالعَلَمِ من حيثُ إنَّه لا يُوصفُ به غيرُه؛ لأنَّ معناهُ: المنعِمُ الحقيقيُّ البالغُ في الرَّحمةِ غايتَها، وذلكَ لا يَصْدُقُ على غيرِهِ؛ لأنَّ مَن عَدَاه فهو مُستعيضٌ(٣) بلطفِه وإنعامِهِ يُريدُ به جزيلَ ثوابٍ أو جميلَ ثناءٍ، أو مُزيحٌ رقَّةَ الجِنسيَّةِ(٤)، أو حبَّ المالِ

---

(١) قال البُلقينيُّ كما في «حاشية السيوطي» (١/ ١٧٦): هذان الأثرانِ لا يُعرَفانِ، بل الواردُ: «رحمنَ الدُّنيا والآخرَةِ ورحيمَهُما» أخرجَه الحاكمُ في «المستدرك» مرفوعًا. قلت: رواه الحاكم في «المستدرك» (١٨٩٨) عن عائشة رضي الله عنها، وقال: «قد احتج البخاري بعبد الله بن عمر النميري، وهذا حديث صحيح غير أنهما لم يحتجا بالحكم بن عبد الله الأيلي»، قال الذهبي: «الحكم ليس بثقة».

وروي من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٠/ ١٥٤) و(٢٠/ ١٥٩)، وأبو نعيم «حلية الأولياء» (٥/ ٢٠٤)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ١٨٦): «رواه كله الطبراني، وفي الرواية الأولى نصر بن مرزوق ولم أعرفه، وبقية رجالها ثقات، إلا أن سعيد بن المسيب لم يسمع من معاذ، وفي الرواية الثانية من لم أعرفه».

(٢) أي: «الرحمن» على «الرحيم».

(٣) في نسخة التفتازاني والطبلاوي: «مستفيض»، والمثبت من نسخة الخيالي وهامش نسخة التفتازاني، وكتب تحتها في الطبلاوي بين السطور: «أي: الذي يأخذ العوض»، وهذا يدل على أنها مرادة بالعين، وقد نبَّه الخفاجي أن تصحيح ما جاء بالفاء في بعض النسخ متكلَّف.

(٤) أي: شفقة الآدمية، يعني: أنه يرق قلبه ويتأثر بما يشاهد من احتياج أبناء جنسه وسوء حالهم، فيزيل ذلك الألم عنه بإحسانه، وهذا عوض وفائدة عائدة عليه، وهذا على ما ذكر الخفاجي هو الأصح، =

عن القلبِ، ثمَّ إنَّه كالواسطةِ في ذلكَ[١]؛ لأنَّ ذاتَ النِّعَمِ ووجودَها، والقدرةَ على إيصالِها، والدَّاعيةَ الباعثةَ عليه، والتَّمكُّنَ من الانتفاعِ بها، والقُوَى التي يَحصُلُ بها الانتفاعُ، إلى غيرِ ذلكَ= مِن خَلْقِه، لا يقدرُ عليها أحدٌ غيرُه[٢].

أو لأنَّ «الرَّحمنَ» لمَّا دلَّ على جلائلِ النِّعمِ وأصولِها ذُكرَ «الرَّحيم» ليتناولَ ما خرجَ منها، فيكونُ كالتَّتمَّةِ والرَّديفِ له.

أو للمُحافظةِ على رؤوسِ الآيِ.

والأظهرُ أنَّه غيرُ منصرفٍ ـ وإنْ حَظَرَ اختصاصُه بالله تعالى أن يكونَ له مؤنَّثٌ على «فَعْلَى» أو «فَعْلانَةَ» ـ إلحاقًا له بما هو الغالبُ في بابِهِ[٣].

وتخصيصُ التَّسميَةِ بهذه الأسماءِ ليَعْلَمَ العارِفُ أنَّ المستحِقَّ لأنْ يُستعانَ به في مجامعِ الأمورِ هو المعبُودُ الحقيقيُّ الَّذي هو مُوْلي النِّعَمِ كلِّها عاجلِها وآجلِها، جَليلِها وحقيرِها، فيتوجَّهَ بشَرَاشِرِه إلى جَنابِ القُدسِ، ويتمسَّكَ بحبلِ التَّوفيقِ، ويَشْغَلَ سرَّه بذكرِه والاستمدادِ به عن غيرِه.

(٢) ـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمدُ: هو الثَّناءُ على الجَميلِ الاختياريِّ من نعمةٍ أو

= وجاء في بعض النسخ [ومنها نسخة الطبلاوي]: «أَنَفَةَ الخِسَّةِ»، ويرادُ أنَّه يقصدُ بما يُعطيهِ دفع دناءَةِ البخلِ وعارِ الخسَّةِ عن نفسه.

(١) قوله: «ثم إنه»؛ أي: مَن عَداه من المُنعِمين «كالواسطة في ذلك»؛ أي: فيما ذُكر من لطفه وإنعامه. انظر: «حاشية الأنصاري» (١/ ٥٢).

(٢) قوله: «من خَلْقه»؛ أي: إيجادِه تعالى، وهو خبر «أنَّ» في قوله: «لأن ذات النعم...»، وقوله: «لا يقدر عليها أحد» خبرٌ بعد خبرٍ. انظر: «حاشية الأنصاري» (١/ ٥٢).

(٣) كتب تحتها في نسخة التفتازاني: «كعطشان وغرثان».

غيرِها، والمدحُ: هو الثَّناءُ على الجميلِ مُطلقًا؛ تقولُ: حَمِدْتُ زيدًا على عِلْمِه وكَرَمه، ولا تقولُ: حَمِدْتُه على حُسْنِه[1]، بل: مَدَحْتُه.

وقيلَ: هما أَخَوانِ.

والشُّكرُ: مقابلةُ النِّعمةِ قولًا وعملًا واعتقادًا[2]، قالَ:

أفادَتْكُمُ النَّعْماءُ مِنِّي ثَلَاثَةً ... يَدِي ولساني والضَّميرَ المُحَجَّبا[3]

فهو أعمُّ منهما من وجهٍ، وأخصُّ من آخَرَ، ولمَّا كانَ الحمدُ من شُعبِ الشُّكرِ أَشْيَعَ للنِّعمةِ وأدلَّ على مكانِها لخفاءِ الاعتقادِ وما في إدْآبِ الجوارحِ من الاحتمالِ[4]،

---

(١) في نسخة الطبلاوي: «حَسَبه».

(٢) قال الشهاب في «الحاشية»: «الواقعُ في النُّسخِ عطفُ (العملِ) وقرينِهِ بالواوِ، وهوَ المرويُّ عن المُصنِّفِ ـ رحمَه اللهُ ـ في الحواشي، وقيلَ: إنَّه وقعَ في بعضِها: (أو) بدلَ الواوِ، وهما بمعنى؛ لأنَّ الواوَ بمعنى (أو) هُنا، كما يدلُّ عليهِ قولُه بعدَه: (أعمُّ)، إذ المعنى أنَّ الشُّكرَ كلُّ ما أنبأَ عن تعظيمِهِ سواءٌ كانَ ثناءً باللِّسانِ أو خضوعًا بالأركانِ أو محبَّةً واعتقادًا بالجنانِ».

(٣) ذكره بلا نسبة الخطابي في «غريب الحديث» (١/ ٣٤٦)، والعسكري في «الفروق اللغوية» (ص: ٢٠٢)، والواحدي في «البسيط» (١/ ٤٧١)، والزمخشري في «الفائق» (١/ ٣١٤)، وأبو العباس القرطبي في «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (١/ ٨٥)، والقرافي في «نفائس الأصول» (١/ ٣٨٦).

(٤) قوله: «لخفاء الاعتقاد» تعليلٌ لأشيعية النعمة، وقوله: «وما في إدآب الجوارح من الاحتمال»؛ أي: احتمال عدم دلالته على مكان النعمة، تعليل لـ«أدل على مكانها». انظر: «حاشية الأنصاري» (١/ ٥٥). وعبارة الزمخشري: وإنما جَعَلَه رأسَ الشكرِ لأن ذكرَ النِّعمةِ باللسان والثناءَ على مُولِيهَا أَشيَعُ لها وأدلُّ على مكَانِها من الاعتقادِ وإدْآبِ الجوارح؛ لخفاءِ عملِ القلب وما في عمل الجوارح من الاحتمالِ، بخلافِ عملِ اللسان وهو النُّطقُ الذي يُفْصِحُ عن كلِّ خفيٍّ ويُجَلِّي كلَّ مُشْتَبِهٍ. انظر: «الكشاف» (١/ ٩).

جُعِلَ رأسَ الشُّكرِ والعمدةَ فيه، فقالَ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «الحمدُ رأسُ الشُّكرِ، وما شَكَرَ اللهَ مَن لم يَحْمَدْه»[١].

والذَّمُّ نقيضُ الحَمدِ، والكفرانُ نقيضُ الشُّكرِ.

ورَفْعُه بالابتداءِ، وخبرُه ﴿لِلَّهِ﴾، وأصلُه النَّصبُ وقد قُرِئَ بـه[٢]، وإنَّما عُدِلَ عنه[٣] إلى الرَّفعِ لِيَدُلَّ على عمومِ الحمدِ وثباتِه لهُ دونَ تجدُّدِه وحُدوثِه[٤].

وهوَ مِن المصادرِ التي تُنْصَبُ بأفعالٍ مضمَرةٍ لا تكادُ تُستعمَلُ معها.

والتَّعريفُ فيه للجِنسِ، ومعناهُ: الإشارةُ إلى ما يَعْرِفُه كلُّ أحدٍ: أنَّ الحمدَ ما هوَ؟

أو للاستغراقِ[٥]؛ إذ الحمدُ في الحقيقةِ كلُّه له؛ إذ ما مِن خيرٍ إلَّا وهو مُوْلِيهِ

---

(١) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (١٩٥٧٤) ـ ومن طريقه الخطابي في «غريب الحديث» (١/ ٣٤٦)، والبيهقي في «الشعب» (٤٠٨٥) ـ عن معمر، عن قتادة، عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً، ورجاله ثقات إلا أن قتادة لم يسمع من عبد الله بن عمرو.

(٢) نسبت لهارونَ بنِ موسى العَتَكيِّ وعلي بن الحسين ورؤبة بن العجاج في «النشر» لابن الجزري (١/ ٤٨)، وذكرها عن رؤبة ابن خالويه في «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٩).

(٣) كذا في النسخ الخطية، وفي «حاشية الخفاجي»، و«حاشية السيوطي» (١/ ١٩٤): «عدل به»، ولعله من تسامحهما في نقل العبارة.

(٤) قولُه: «على عمومِ الحمدِ»، قال الشهاب في «الحاشية»: «قيلَ: إنَّ هذا على تقديرِ أن تكونَ اللاَّمُ في المبتدأِ للعمومِ. وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّهُ أُريدَ بهِ معناهُ الَّذي يفيدُهُ النَّصبُ مِن إنشاءِ الحمدِ من نفسِ الحامِدِ، واللَّامُ في النَّصبِ مُتعيِّنَةٌ للجنسيَّةِ، إذ يمتنعُ إنشاءُ الحمدِ الَّذي يقومُ بغيرِه، فكذا في حالَةِ الرَّفعِ. كذا نُقلَ عن المُصنِّفِ في حاشيَةٍ كتبَها هنا».

(٥) في نسخة التفتازاني والخيالي: «وقيل للاستغراق».

بواسَطةٍ أو غيرِ واسَطةٍ، كما قالَ تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٥٣][١].

وفيه إشعارٌ بأنَّه تعالى حيٌّ قادرٌ عليمٌ مريدٌ، إذ الحمدُ لا يستَحِقُّه إلا مَن كانَ هذا شأنَه.

وقُرِئَ: «الحمدِ للهِ» بإتباعِ الدَّالِ اللَّامَ[٢]، وبالعكسِ[٣]، تنزيلًا لهما ـ من حيثُ إنَّهما يُستعملانِ معًا ـ منزلةَ كلمةٍ واحدةٍ.

﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الرَّبُّ في الأصلِ بمعنى: التَّربيةِ، وهيَ تبليغُ الشَّيءِ إلى كمالِه شيئًا فشيئًا، ثمَّ وُصِفَ به للمُبالغةِ كـ«الصَّومِ» و«العَدْلِ».

وقيلَ: هوَ نعتٌ من «رَبَّه يَرُبُّه فهو ربٌّ»؛ كقولك: «نَمَّ يَنُمُّ فهو نَمٌّ»، ثمَّ سمِّيَ به المالكُ لأنَّهُ يحفظُ ما يَملكُه ويُربِّيهِ، ولا يُطلَقُ على غيرِه تعالى إلا مُقيَّدًا؛ كقولِه: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ [يوسف: ٥٠].

والعالَمُ: اسمٌ لِمَا يُعْلَمُ به كـ«الخاتَمِ» و«القالَبِ»، غَلَب فيما يُعْلمُ به الصَّانِعُ تعالى، وهوَ: كلُّ ما سواهُ من الجواهرِ والأعراضِ؛ فإنَّها لإمكانِها وافتقارِها إلى

---

(١) قال الشهاب في «الحاشية»: «قيلَ: إنَّ الاستغراقَ ليسَ من التَّعريفِ في شيءٍ، وكفاك شاهدًا استغراقُ «لا رجلَ»، و«تمرَةٌ خيرٌ من جرادَةٍ»، فلابدَّ معه من تعيينٍ ذهنيٍّ أو خارجيٍّ، وهوَ مسمَّى التَّعريفِ، ولذا حصرَ في «المفصَّلِ» معنى اللَّامِ في التَّعريفِ، والتَّعريفَ في العهدِ والجنسِ، وقد صرَّحَ بِهِ صاحبُ «اللُّبابِ» في إعرابِ الفاتحَةِ، وهوَ معنى ما نُقِلَ عن المُصنِّفِ رحمَه اللهُ في حواشيهِ: من أنَّ اللَّامَ لا تفيدُ سوى التَّعريفِ، والإشارَة إلى حضورِه، والاسمُ لا يدلُّ إلَّا على مُسمَّاهُ.».

(٢) ذكرها ابن خالويه في «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٩) عن الحسن البصري ورؤبة، وزاد ابن جني في «المحتسب» (١/ ٣٧) إبراهيم بن أبي عبلة وزيد بن علي.

(٣) أي: (الحمدُ لُله) بإتباع اللام ضمة الدال، ذكرها ابن خالويه في «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٩) عن إبراهيم بن أبي عبلة، وذكرها ابن جني في «المحتسب» (١/ ٣٧) عن أهل البادية.

مُؤثِّرٍ واجِبٍ لذاتِه تَدُلُّ على وجودِه(١)، وإنَّما جَمَعَه(٢) ليَشملَ ما تحتَه من الأجناسِ المختلِفةِ، وغلَّبَ العقلاءَ منهم فجَمَعَه بالياءِ والنُّونِ كسائرِ أوصافِهم.

وقيلَ: اسمٌ وُضعَ لذوِي العِلمِ منَ الملائكةِ والثَّقَلَينِ، وتناوُلُه لغيرِهم على سَبيلِ الاستِتْباعِ.

وقيلَ: عُنِيَ به النَّاسُ هاهُنا، فإنَّ كلَّ واحدٍ منهم عالَمٌ من حيثُ إنَّهُ يَشتمِلُ على نظائرِ ما في العالَمِ الكبيرِ منَ الجواهرِ والأعراضِ(٣)، يُعلَمُ به الصَّانعُ كما يُعْلَمُ

---

(١) قال الشهاب في «الحاشية»: «قولُه: (واجِبٍ لذاتِه)؛ أي: واجبٍ ولازمٍ وجودُه من ذاتِهِ لذاتِهِ بحيثُ لا يستندُ لغيرِهِ ويحتاجُ إليهِ، قيلَ: هذا بناءٌ على ما يُقالُ بعدَ هذا مِن الدَّليلِ، وهوَ: مؤثِّرُ العالمِ إن كانَ واجبَ الوجودِ فهوَ المطلوبُ، وإلَّا كانَ ممكِنًا فله مؤثِّرٌ، ويعودُ الكلامُ فيهِ، ويلزمُ الدَّورُ أو التَّسلسُلُ أو الانتهاءُ إلى مؤثِّرٍ واجبِ الوجودِ، والأوَّلانِ باطلانِ فتَعيَّنَ الثَّالثُ. وهذا مبنيٌّ على كونِ المُحوجِ هوَ الإمكانُ، وهوَ مختارُ المُصنِّفِ ـ رحمَه اللهُ تعالى ـ في «الطَّوالعِ»، ومَن حكمَ بأنَّهُ الحدوثُ أو الإمكانُ معه أو بشرطِهِ، انسدَّ عليهِ بابُ إثباتِ الواجبِ؛ لجوازِ أن يكونَ علَّة الحوادثِ ممكنًا قديمًا، ولا حاجَةَ إلى سببٍ على هذا التَّقديرِ، ولذا مَن تمسَّكَ بالحدوثِ في إثباتِ الصَّانعِ، ولم يجعلِ الإمكانَ وحدَه مُحوِجًا للمؤثِّرِ، ما أثبتَ إلَّا قديمًا تنتهي إليهِ الحوادثُ كما صرَّحُوا به، وبهذا ظهرَ ضعفُ ما نُقِلَ هُنا عن المُصنِّفِ رحمَه اللهُ، وهوَ قولُه: (لو قالَ بدلَ قولِه: «لإمكانِها»: «لحدوثِها» أو ضمَّ له الحدوثَ، كانَ أحسنَ؛ لأنَّ علَّةَ الافتقارِ هيَ الحدوثُ، أو الإمكانُ بشرطِ الحدوثِ، أو كلاهما)». ثم ناقش الشهاب صاحب هذا القيل، ورد عليه في كثير مما قاله، ومنه تضعيفه لكلام المصنف الذي نقله عنه فلينظر ثمة.

(٢) في نسخة الخيالي والطبلاوي: «جمع».

(٣) قال الشهاب في «الحاشية»: «المُرادُ بالعالَمِ الكبيرِ: عالَمُ المُلكِ وهوَ السَّماءُ وما تحويهِ بأسرِه، واشتمالُه ـ كما في حاشيَةٍ منقولَةٍ عنه ـ لأنَّ ما في ذلكَ العالمِ مِن شيءٍ إلَّا وفي الإنسانِ نظيرُه ممَّا يحكيهِ ويفيدُ ما يفيدُه في الجُملَةِ، إذ بدنُ الإنسانِ بمنزلَةِ العالمِ السُّفليِّ، وأخلاطُه كعناصرِه، فالسَّوداءُ كالأرضِ والتُّرابِ لكونِها باردَةً يابسَةً، والبلغمُ كالماءِ لكونِهِ باردًا رطبًا، والدَّمُ كالهواءِ =

بما أبدعَه في العالَمِ، ولذلكَ سوَّى بينَ النَّظرِ فيهما، وقالَ تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١].

وقُرِئَ: «ربَّ العالَمِين» بالنَّصبِ[١] على المدحِ أو النِّداءِ، أو بالفعلِ الَّذي دلَّ عليهِ ﴿ٱلْحَمْدُ﴾.

وفيهِ دليلٌ على أنَّ الممكناتِ كما هي مُفتقِرةٌ إلى المحدِثِ حالَ حُدوثِها فهي مُفتقِرةٌ إلى المُبقِي حالَ بقائِها.

(٣) ـ ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ كَرَّرَه للتَّعليلِ على ما سنذكُرُه[٢].

(٤) ـ ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قراءةُ عاصمٍ والكسائيِّ ويعقوبَ، ويَعْضُدُه قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔاۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩].

وقرأ الباقونَ: ﴿مَلِكِ﴾[٣] وهو المختارُ؛ لأَنَّهُ قراءةُ أهلِ الحَرَمينِ، ولقولِه تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ﴾ [غافر: ١٦]، ولِمَا فيهِ مِن التَّعظيمِ.

= حارٌّ رطبٌ، والصَّفراءُ كالنَّارِ حارٌّ يابسٌ، ورأسُه بما فيهِ من الحواسِّ الظَّاهرَةِ ـ والباطنَةِ على رأيٍ ـ كالعالمِ العُلويِّ؛ لأَنَّهُ مَنبتٌ للأعصابِ الَّتي هيَ محلُّ الحسِّ والحركَةِ، كما أنَّ العالمَ العلويَّ منوطٌ بهِ أمرُ السُّفليّاتِ على ما قالَ تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدَة: ٥] ما مع انفردَ بهِ من الكمالاتِ المتنوِّعَةِ، والهيئاتِ النَّافعَةِ، والمناظرِ البهيَّةِ، والتَّراكيبِ العجيبَةِ المبيَّنَةِ في علمِ التَّشريحِ ونحوِه ممَّا لا يُحصى، كالتَّمكُّنِ من الأفعالِ الغريبَةِ، واستنباطِ الصَّنائعِ المختلفَةِ، فسُبحانَ مَن زوَّجَ الآباءَ العُلويَّةَ بالأمَّهاتِ السُّفليَّةِ، ونقلَ نُسخَ الوجودِ بقلمِ قُدرتِهِ العليَّةِ إلى الصُّحفِ المكرَّمَةِ الإنسانيَّةِ!».

(١) نسبها الزمخشري في «الكشاف» (١/ ٣١) لزيد بن علي، وأبو حيان في «البحر» (١/ ٥٥) لزيدٍ وطائفة لم يسمهم.

(٢) سيأتي قريباً عند قوله: «وإجراءُ هذه الأوصافِ على اللهِ تعالى...».

(٣) انظر: «السبعة في القراءات» لابن مجاهد (ص: ١٠٤)، و«التيسير في القراءات السبع» للداني (ص: ١٨)، و«النشر في القراءات العشر» لابن الجزري (١/ ٢٧١)، وقرأ بالألف أيضًا من العشرة خلف.

والمالكُ هوَ المتصرِّفُ في الأعيانِ المملوكةِ كيفَ شاءَ؛ من «المِلْكِ»، والمَلِكُ هو المتصرِّفُ بالأمرِ والنَّهيِ في المأمورينَ؛ من «المُلْكِ».

وقُرِئَ: «مَلْكَ» بالتَّخفيفِ، و: «مَلَكَ» بلفظِ الفِعلِ، و: «مالكًا» بالنَّصبِ على المدحِ أو الحالِ، و: «مالكٌ» بالرَّفعِ منوَّنًا ومضافًا على أنَّه خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ، و: «مَلِك» مضافًا بالرَّفعِ والنَّصبِ[1].

ويومُ الدِّينِ: يومُ الجزاءِ، ومنه: «كما تَدِينُ تُدَانُ»[2]، وبيتُ «الحماسةِ»:

ولمْ يَبْقَ سِوَى العُـدْوا نِ دِنَّاهُم كما دانُوا[3]

أضافَ اسمَ الفاعلِ إلى الظَّرفِ إجراءً له مُجرَى المفعولِ به على الاتِّساعِ؛ كقولِهم:

يا سارقَ اللَّيلةِ أهلَ الدَّارِ[4]

---

(١) انظر هذه القراءات ومن قرأ بها وزيادة عليها في «المختصر في شواذ القراءات» لابن خالويه (ص: ٩)، و«تفسير الثعلبي» (٢/ ٣٩٦) وما بعدها، و«الكشاف» (١/ ١١ ـ ١٢)، و«المحرر الوجيز» (١/ ٦٨)، و«البحر المحيط» (١/ ٥٩).

(٢) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٠٢٦٢) من طريق أبي قلابة عن النبي ﷺ مرسلًا. ومن طريق عبد الرزاق رواه أحمد في «الزهد» (ص: ١٤٢) لكن عن أبي قلابة عن أبي الدرداء قوله. وله شاهد موصول من حديث ابن عمر رضي الله عنه رواه ابن عدي في ترجمة محمد بن عبد الملك وضعفه. انظر: «تخريج أحاديث الكشاف» لابن حجر (ص: ٣).

(٣) البيت لشهل بن شيبان الزِّمَّاني، ويلقب بالفند. انظر: «ديوان الحماسة» بشرح المرزوقي (ص: ٢٧ و٢٩)، و«أمالي القالي» (١/ ٢٦٠)، و«الممتع في صنعة الشعر» للقيرواني (ص: ٢٨١)، و«المحرر الوجيز» (١/ ٧١). وهو دون نسبة في «الزاهر» لابن الأنباري (١/ ٢٧٨).

(٤) هذا رجز لا يعرف قائله، وهو من شواهد سيبويه في «الكتاب» (١/ ١٧٦) ثم تداوله النحاة، انظر: «معاني القرآن» للفراء (٢/ ٨٠)، و«الأصول» لابن السراج (١/ ١٩٥)، و«كتاب الشعر» لأبي علي =

ومعنـاهُ: مَلَـكَ الأمـورَ يـومَ الدِّيـنِ، علـى طريقـةِ: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾[١] [الأعـراف: ٤٤].

أو: له الملكُ في هذا اليومِ على وجهِ الاستمرارِ؛ لتكونَ الإضافةُ حقيقيَّةً معدَّةً لوقوعِه صفةً للمعرفةِ.

وقيلَ: الدِّينُ: الشَّريعةُ، وقيل: الطَّاعةُ، والمعنى: يومِ جزاءِ الدِّينِ[٢].

وتخصيصُ اليومِ بالإضافةِ: إمَّا لتَعْظيمِه، أو لتفرُّدِه تعالى بنُفُوذِ الأمرِ فيه.

وإجراءُ هذهِ الأوصافِ على اللهِ تعالى مِن كونِه ربًا للعالَمِينَ، موجدًا لهم[٣]،

= الفارسي (ص: ١٧٩)، و«ما يجوز للشاعر في الضرورة» للقزاز (ص: ١٧٧)، و«خزانة الأدب» للبغدادي (٣/ ١٠٨).

(١) قولُه: «على طريقَةِ: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾» قال الشهاب في «الحاشية»: «يعني: أنَّ اسمَ الفاعلِ كالمفعولِ يُخالفُ الصِّفَةَ المُشبَّهَةَ الدَّالَّةَ على الثُّبوتِ، فهوَ حقيقَةٌ في الحالِ، إلَّا أنَّه منزَّلٌ منزلَةَ الماضي في تحقُّقِ الوقوعِ، فاستُعيرَ له استعارَةً تبعيَّةً كما في قولِه تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ فإنَّه بمعنى: ينادي، وإرادَةُ الماضي منه ـ ولو بالتَّنزيلِ ـ مانعَةٌ عن العملِ، كما أنَّ إرادَةَ الحالِ ولو حكايَةً كما في قولِه تعالى: ﴿وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ﴾ [الكهف: ٨١] كافيَةٌ فيه، هذا هوَ المشهورُ... ونُقِلَ عن المُصنِّفِ ـ رحمَه اللهُ ـ أنَّه مجازٌ في الماضي المنقطعِ لا مُطلقًا، وهوَ مُخالفٌ للمشهورِ، وبُنيَ عليهِ أنَّ ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ حقيقةٌ عندَه وإن لم يُعتبَرِ استمرارُه، وكيفَ يَتأتَّى هذا مع قولِه: «إنَّه على طريقَةِ: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾»؟».

(٢) قوله: «والمعنى يوم جزاء الدين» قدَّره لأنَّهُ ليس يومًا للتكاليف، وإنما هو للجزاء، وهو على التفسيرين قبلُ، وهو على الأوّل بتقدير مضاف؛ أي: جزاءِ أحكام الشريعة، أو: جزاءِ قبولِ الدين وتركِ قبوله، أو: جزاءِ العملِ به من الثواب والعقاب، ويجوز أن تكون إضافتُه لِمَا بينهما من الملابَسةِ باعتبارِ الجزاءِ من غيرِ تقدير. «حاشية الخفاجي».

(٣) كذا في نسخة الطبلاوي، وفي باقي النسخ: «موجدًا للعالمين ربا لهم»، وعليها علق العلماء حواشيهم، لكن نبَّه الخفاجي على أن أكثر النسخ: «ربًّا للعالَمِين، مُوْجِدًا لهم». وانظر: «حاشية القونوي» (١/ ١٠٤).

مُنْعِمًا عليهم بالنِّعَمِ كلِّها ظاهرِها وباطنِها عاجلِها وآجلِها، مالِكًا لأُمورِهم يومَ الثَّوابِ والعقابِ= للدَّلالةِ على أنَّهُ الحقيقُ بالحمدِ لا أحدَ أحقُّ به منه، بل لا يستحِقُّه على الحقيقةِ سواهُ، فإنَّ ترتُّبَ الحُكمِ على الوصفِ يُشْعِرُ بعلِّيَّتِه له، وللإشعارِ من طريقِ المفهُومِ على أنَّ مَن لم يتَّصفْ بتلكَ الصِّفاتِ لا يَستأهِلُ لأنْ يُحمَدَ فضلًا عن أنْ يُعْبَدَ؛ ليكونَ دليلًا على ما بعدَه، وهو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[1].

فالوصفُ الأوَّلُ[2] لبيانِ ما هو الموجِبُ للحمدِ وهو الإيجادُ والتَّربيَةُ، والثَّاني والثَّالثُ[3] للدَّلالةِ على أنَّه متفضِّلٌ بذلكَ مختارٌ فيه، ليس يَصْدُرُ منه لإيجابٍ بالذَّاتِ، أو وجُوبٍ عليه قضيَّةً[4] لسوابقِ الأعمالِ حتَّى يَستحقَّ به الحمدَ، والرَّابعُ[5] لتحقيقِ الاختصاصِ، فإنَّه ممَّا لا يَقْبلُ الشركةَ فيه بوجهٍ ما، وتضمينِ[6] الوعدِ للحامِدِينَ والوَعيدِ للمُعْرِضينَ.

---

(١) قوله: «ليكون» بالياء التحتية أو التاء الفوقية؛ أي: لتكون الأوصاف المذكورة، أو كلُّ واحد منها، أو أجزاؤها. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٢) أي: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

(٣) أي: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

(٤) قوله: «قضيةً» مصدر أو اسم مصدر بمعنى القضاء؛ كالعطية بمعنى العطاء، والقضاءُ بمعنى: الأداء، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٠٣] أي: أديتموها، وهو مفعول لأجله ـ أي: تعليل ـ لقوله: «أو وجوب عليه» وقيل: لـ«يصدر» من حيث التعلق بالوجوب. وقوله: «لإيجاب بالذات» ردٌّ على الفلاسفة، وتحقيقه في الأصول، وقوله: «أو وجوب عليه» ردٌّ على المعتزلة، فإنهم يزعمون وجوب أمور عليه تعالى كثواب المطيع ورعاية الأصلح. «حاشية الخفاجي».

(٥) أي: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

(٦) عطف على «تحقيق».

(٥) ـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ثمَّ إنَّه لمَّا ذُكِرَ الحقيقُ بالحمدِ، ووُصِفَ بصفاتٍ عِظامٍ تميَّزَ بها عن سائرِ الذَّواتِ، وتَعلَّقَ العِلمُ بمعلومٍ معيَّنٍ= خُوطِبَ بذلكَ؛ أي: يا مَن هذا شأنُه نخصُّكَ بالعبادَةِ والاستعانةِ؛ ليكونَ أدلَّ على الاختصَاصِ والتَّرقِّي من البُرهانِ إلى العِيَانِ، والانتقالِ مِن الغيبةِ إلى الشُّهودِ، وكأنَّ المعلومَ صارَ عِيانًا، والمعقولَ مشاهَدًا، والغَيْبَةَ حضورًا، بنَى أوَّلَ الكلامِ على ما هو مبادئُ حالِ العارفِ من الذِّكرِ والفِكرِ والتَّأمُّلِ في أسمائِهِ، والنَّظرِ في آلائِهِ، والاستدلالِ بصنائِعِه على عظيمِ شأنِه وباهرِ سُلطانِه، ثمَّ قفَّى بما هو مُنتهَى أمرِه، وهو أن يخوضَ لجَّةَ الوصُولِ، ويَصيرَ من أهلِ المشاهَدةِ، فيراهُ عِيَانًا ويُناجيهِ شِفاهًا.

اللَّهمَّ اجعَلْنا من الواصِلِينَ إلى العَينِ دونَ السَّامعِينَ للأثرِ.

ومِن عادةِ العربِ التَّفنُّنُ في الكلامِ والعُدولُ[1] من أسلوبٍ إلى آخَرَ تَطْرِيَةً له وتنشيطًا للسَّامعِ، فتَعْدِلُ من الخِطابِ إلى الغَيْبةِ، ومن الغَيْبةِ إلى التَّكلُّمِ، وبالعكسِ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]، وقولِهِ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ﴾ [فاطر: ٩]، وقولِ امرِئِ القيسِ[2]:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بالأَثْمُدِ[3] ... ونَامَ الخَلِيُّ ولَم تَرْقُدِ
وبَاتَ وبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ ... كلَيْلَةِ ذِي العَائِرِ الأرْمَدِ

(١) في نسخة الخيالي: «والانتقال».

(٢) انظر: «الديوان» (ص: ٨٧).

(٣) نُقِلَ عن المُصنِّفِ رحمَه اللهُ هُنا ـ كما ذكر الشهاب في «الحاشية» ـ أنَّه قالَ: «إنَّ (ليلُكَ) بفتحِ الكافِ وإن كانَ خطابًا لنفسِهِ ـ لأنَّهُ أقامَها مقامَ مكروبٍ ذي حرقَةٍ، أو مقامَ المستحقِّ للعِتابِ على ما صرَّحَ بِهِ في «المفتاحِ»، بدليلِ الخطابِ في (لم تَرقدِ) ـ فإنَّه مُذكَّرٌ، وإلَّا لقيلَ: «لم تَرقديْ» بإظهارِ الضَّميرِ».

وذلِـكَ مِـنْ نَبَـإٍ جـــاءَنِــي وخُـــبِّرْتُهُ عَـنْ أَبِـي الأَسْـوَدِ[١]

و«إِيَّا» ضميرٌ منصوبٌ مُنفصِلٌ، وما يَلْحقُه من الياءِ والكافِ والهاءِ حروفٌ زِيدَتْ لبيانِ التَّكلُّمِ والخطابِ والغَيبةِ لا محلَّ لها مِن الإعرابِ؛ كالتَّاءِ في «أنتَ» والكافِ في «أرأيتَكَ».

وقالَ الخليلُ: «إِيَّا» مضافٌ إليها، واحتجَّ بما حكاهُ عن بعضِ العربِ: «إذا بَلَغَ الرَّجلُ السِّتِّينَ فإيَّاهُ وإيَّا الشَّوابِّ»[٢]، وهوَ شاذٌّ لا يُعتمَدُ عليهِ.

وقيلَ: هيَ الضَّمائرُ و«إِيَّا» عمدةٌ[٣]، فإنَّها لمَّا فُصِلَت عن العواملِ تَعَذَّرَ النُّطقُ بها مُفردةً، فضُمَّ إليها «إِيَّا» لتستقلَّ به.

وقيلَ: الضَّميرُ هوَ المجموعُ.

وقُرِئَ: «أَيَّاكَ» بفتحِ الهمزةِ، و«هِيَّاكَ» بقَلْبِها هاءً[٤].

---

(١) انظر: «ديوان امرئ القيس» (ص: ٨٧). قال السيوطي: هذه الأبياتُ مطلعُ قَصيدَةٍ رواها الأصمعيُّ وأبو عمرٍو الشَّيبانيُّ وأبو عبيدةَ وابنُ الأعرابيِّ لامرئ القيسِ بن حجرٍ الكِنْدِيِّ. وقال الشيخُ جمالُ الدينِ بن هشامٍ في «شرح الشواهد»: وهو الثابتُ في «كتاب أشعار الشعراء الستة». ورواها ابنُ الكلبيِّ لعمرِو بن مَعْدي كَرِبَ في قتلِه بني مازنٍ بأخيه عبدِ الله وإخراجِهم مِن بلادِهم، ورواها ابنُ دريدٍ لامرئ القيسِ بن عانسٍ ـ بالنونِ ـ الصَّحابيِّ. انظر: «حاشية السيوطي على البيضاوي» (١/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨)، وانظر كذلك: «أشعار الشعراء الستة الجاهليين» للأعلم الشنتمري (١/ ١٢٩).

(٢) انظر: «الكتاب» لسيبويه (١/ ٢٧٩).

(٣) في نسخة الخيالي: «دعامة».

(٤) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» لابن خالويه (ص: ٩)، و«المحتسب» (١/ ٣٩ ـ ٤٠)، و«المحرر الوجيز» (١/ ٧٢)، و«تفسير القرطبي» (١/ ٢٢٥). ونسبوا الأولى للفضل الرقاشي، والثانية لأبي السَّوَّار الغنوي.

والعبادةُ: أقصَى غايةِ الخضوعِ والتَّذلُّلِ، ومنه: طريقٌ مُعبَّدٌ؛ أي: مُذلَّلٌ، وثوبٌ ذو عَبَدةٍ: إذا كانَ في غايةِ الصَّفاقةِ(١)، ولذلكَ لا تُستعمَلُ إلَّا في الخضوعِ للهِ تعالى(٢).

والاستعانةُ: طلبُ المعونةِ، وهيَ إمَّا ضروريَّةٌ أو غيرُ ضروريَّةٍ.

والضَّروريَّةُ: ما لا يَتأتَّى الفعلُ دونَه؛ كاقتدارِ الفاعلِ وتصوُّرِه، وحُصولِ آلةٍ ومادَّةٍ يَفْعَلُ بها فيها، وعندَ استجماعِها يصحُّ أن يُوصَفُ الرَّجلُ بالاستطاعةِ، ويصحُّ أن يُكلَّفَ بالفعلِ(٣).

وغيرُ الضَّروريَّةِ: تحصيلُ ما يتيَسَّرُ بهِ الفعلُ ويَسهُلُ كالرَّاحلةِ في السَّفرِ للقادرِ على المشيِ، أو يُقرِّبُ الفاعلَ إلى الفعلِ ويحثُّه عليهِ، وهذا القِسْمُ لا يتوقَّفُ عليه صحَّةُ التَّكليفِ.

والمرادُ: طلبُ المعونةِ في المُهِمَّاتِ كلِّها، أو في أداءِ العباداتِ.

والضَّميرُ المُستكِنُّ في الفِعلينِ للقارئِ ومَن معه مِن الحفَظَةِ وحاضري صلاةِ

---

(١) الصفاقة: قوة النسج. انظر: «حاشية الأنصاري» (١/ ٧١).

(٢) نُقِلَ عن المُصنِّفِ رحمَه اللهُ هُنا ـ كما ذكر الشهاب في «الحاشية» ـ حاشيةٌ، وهيَ قولُه: «أي: لا يجوزُ شرعًا ولا عقلًا فعلُ العبادَةِ إلَّا للهِ تعالى؛ لأنَّ المُستحِقَّ لأقصى غايَةِ الخضوعِ مَن كانَ مُوليًا لأعظمِ النِّعمِ من الوجودِ والحياةِ وتوابعِهما، ولذلكَ يحرمُ السُّجودُ لغيرِ اللهِ تعالى؛ لأنَّ وضعَ أشرفِ الأعضاءِ على أهونِ الأشياءِ ـ وهوَ التُّرابُ ـ غايَةُ الخضوعِ».

(٣) قوله: «بالفعل» إن أراد به مقابلَ القوّة فظاهر؛ لأنّ تكليف ما لا يطاق وإن صح عند الأشعري لكنه غير واقع، وإن أراد الحدث وواحد الأفعال، فالمراد: الصحة المقارِنةُ للوجود، وهي تستلزم الوقوع ولذا أخرها عن الاستطاعة، والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله، فلا يقال: إنه لا قرينة على أن المصنف رحمَه اللهُ أراد هذا. «حاشية الخفاجي».

الجماعةِ، أو له ولسائرِ الموحِّدينَ، أَدْرجَ عبادتَه في تضاعيفِ عبادتِهم وخَلَطَ حاجتَه بحاجتِهم لعلَّها تُقبَلُ ببركتِها ويُجابُ إليها، ولهذا شُرِعَتِ الجماعةُ.

وقُدِّمَ المفعولُ للتَّعظيمِ، والاهتمامِ به، والدَّلالةِ على الحصرِ، ولذلكَ قالَ ابنُ عبَّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما: «معناه: نعبدُكَ ولا نعبدُ غيرَكَ»[1]، وتقديمِ ما هو مقدَّمٌ في الوجُودِ، والتَّنبيهِ على أنَّ العابدَ ينبغي أنْ يكونَ نظرُه إلى المعبودِ أوَّلًا وبالذَّاتِ، ومنه إلى العبادةِ لا مِن حيثُ إنَّها عبادةٌ صدَرَتْ عنه بل مِن حيثُ إنَّها نسبةٌ شريفةٌ إليه ووُصْلةٌ بينَه وبينَ الحقِّ، فإنَّ العارفَ إنَّما يَحِقُّ وصولُه إذا استغرَقَ في ملاحظةِ جنابِ القُدسِ وغابَ عمَّا عَدَاهُ حتَّى إنَّهُ لا يُلاحظُ نفسَه ولا حالةً من أحوالِها إلَّا من حيثُ إنَّها مُلاحِظةٌ له ومُنتسِبةٌ إليه، ولذلكَ فُضِّلَ ما حَكَى اللهُ عن حَبيبِه حين قالَ: ﴿لَا تَحْـزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] على ما حكَاه عن كَلِيمِه حين قالَ: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢].

وكُرِّرَ الضَّميرُ للتَّنصيصِ على أنَّهُ المستعانُ بِهِ لا غيرُ، وقُدِّمتِ العبادةُ على الاستعانةِ ليتوافَقَ رؤوسُ الآيِ، ويُعلمَ منه أنَّ تقديمَ الوسيلةِ على طلبِ الحاجةِ أَدْعَى إلى الإجابةِ.

وأقولُ: لمَّا نَسَبَ المتكلِّمُ العبادةَ إلى نفسِهِ أَوْهَمَ ذلك تَبَجُّحًا واعتدادًا منه بما يَصْدُرُ[2] عنه، فعقَّبَهُ بقولِه: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ليَدُلَّ على أنَّ العبادةَ أيضًا ممَّا لا يَتِمُّ ولا يَسْتَتِبُّ له إلا بمعونةٍ منه وتوفيقٍ.

وقيلَ: الواوُ للحالِ، والمعنى: نعبدُك مُستعينينَ بكَ.

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١/ ١٥٩) بلفظ: «قال جبريل لمحمد ﷺ: قل يا محمد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾: إياك نوحِّدُ ونخافُ ونرجو يا ربَّنا لا غيرَك».

(٢) في نسخة الخيالي: «صدر».

وقُـرِئَ بكسـرِ النُّـونِ فيهما(١)، وهـي لغةُ بنـي تميـمٍ، فإنَّهم يكسِـرونَ حروفَ المضارعـةِ سـوَى اليـاءِ إذا لـم ينضمَّ مـا بعدَها.

(٦) ـ ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ بيـانٌ للمعونـةِ المطلوبـةِ، كأنَّـه قـالَ: كيـفَ أُعِينُكـم؟ فقالُـوا: ﴿ ٱهْدِنَا ﴾، أو إفـرادٌ(٢) لِمَـا هـو المقصـودُ الأعظـمُ.

والهدايةُ: دلالةٌ بلُطفٍ، ولذلكَ تُستعمَلُ في الخيرِ، وقولُه تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ٢٣] واردٌ على التَّهكُّمِ، ومنه: «الهديَّةُ»، و«هَوَادِي الوَحْشِ» لمقدَّماتِها.

والفعلُ منه: هَدَى، وأصلُه أنْ يُعَدَّى باللَّامِ أو «إلى»(٣)، فعُومِلَ مُعاملةَ «اختارَ» في قولِه تعالى: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وهدايةُ اللهِ تعالى تتنوَّعُ أنواعًا لا يُحصِيها عدٌّ، لكنَّها تنحصِرُ في أجناسٍ مترتِّبةٍ:

الأوَّلُ: إفاضةُ القُوَى الَّتي بها يَتمكَّنُ المرءُ مِن الاهتداءِ إلى مَصالحِهِ كالقوَّةِ العقليَّةِ والحواسِّ الباطنةِ والمشاعرِ الظَّاهرةِ.

---

(١) انظر: «المختصر في شـواذ القراءات» لابن خالويه (ص: ٩)، و«الكشاف» (١/ ١٥)، عن جناح بن حبيـش، و«إعـراب القـرآن» للنحـاس (١/ ٢٠)، و«المحـرر الوجيـز» (١/ ٧٢)، عـن الأعمـش وابـن وثـاب والنخعي. وجميـع هـؤلاء اقتصـروا فـي ذكـر القـراءة علـى ﴿نَسْتَعِينُ ﴾، وذكرهـا فـي الفعليـن أبـو حيـان فـي «البحـر»، ونسـب القـراءة بكسـر النـون فـي ﴿نَعْبُدُ ﴾ لزيـد بـن علي ويحيى بن وثاب وعبيد بن عمير.

(٢) في نسخة التفتازاني: «وإفراد»، وأشار إليها الخفاجي في «الحاشية».

(٣) ونُقِلَ عن المُصنِّفِ رحمَه اللهُ ـ كما ذكر الشهاب في «الحاشية» ـ التفريق بينهما: أنَّ «هداهُ لكذا» أو «إلى كذا» إنَّما يُقالُ إذا لم يكنْ فيه ذلكَ فيصلُ بالهدايَةِ إليهِ، و«هداهُ كذا» لمَن يكونُ فيه فيزدادُ أو يثبتُ، وبأنْ لا تكونَ له فيصلُ.

والثَّاني: نصبُ الدَّلائلِ الفارقةِ بين الحقِّ والباطلِ والصَّلاحِ والفسادِ، وإليهِ أشارَ حيثُ قالَ: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] وقال عزَّ وجلَّ: ﴿فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧].

والثَّالثُ: الهدايةُ بإرسالِ الرُّسلِ وإنزالِ الكتبِ، وإيَّاها عَنَى بقولِهِ تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] وقولِه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

والرَّابعُ: أنْ يَكشِفَ على قلوبِهم السَّرائرَ، ويُرِيَهم الأشياءَ كما هيَ بالوحيِ، أو الإلهامِ والمناماتِ الصَّادقةِ، وهذا قسمٌ يختصُّ بنَيْلِه الأنبياءُ والأولياءُ، وإيَّاه عنَى بقولِه: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وقولِه: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

فالمطلوبُ إمَّا زيادةُ ما مُنِحُوهُ من الهُدَى، أو الثَّباتُ عليه، أو حُصُولُ المراتبِ المُترتِّبةِ عليه، فإذا قالَهُ العارفُ الواصِلُ عنَى به: أَرشِدْنا طريقَ السَّيرِ فيكَ لنمحُوَ عنَّا ظُلماتِ أحوالِنا، ونُمِيطَ غواشيَ أبدانِنا لنَسْتضيءَ بنورِ قُدْسِكَ فنراكَ بنُورِكَ.

والأمرُ والدُّعاءُ يتشاركانِ لفظًا ومَعْنًى، ويَتفاوَتانِ بالاستعلاءِ والتَّسفُّلِ، وقيلَ: بالرُّتبةِ.

و«السِّراطُ» من سَرَطَ الطَّعامَ: إذا ابتَلَعَه، فكأنَّهُ يَسترِطُ السَّابلةَ، ولذلكَ سُمِّي: لَقَمًا؛ لأنَّهُ يَلتقِمُهم، و«الصِّراطُ» مِن قَلْبِ السِّينِ صادًا ليُطابقَ الطَّاءَ في الإطباقِ، وقد يُشَمُّ الصَّادُ صوتَ الزَّايِ ليكونَ أقربَ إلى المبدَلِ عنه.

وقرأ ابنُ كثيرٍ ورُويسٌ[1] عن يعقوبَ بالأصلِ، وحمزةُ بالإشمامِ، والباقونَ

---

(١) في نسخة الخيالي: «وقرأ ابن كثير برواية قنبل وورش». ولعله تحرف فيها «وورش» عن: «ورويس». انظر التعليق الآتي.

بالصَّادِ[1]، وهو لغةُ قريشٍ والثَّابتُ في «الإمامِ»، وجمعُه: سُرُطٌ كـ«كُتُبٍ»، وهوَ كـ«الطَّريقِ» في التَّذكيرِ والتَّأنيثِ.

و«المستقيمُ»: المستَوي، والمرادُ به: طَريقُ الحقِّ، وقيل: هو ملَّةُ الإسلامِ.

(٧) ـ ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدلٌ من الأوَّلِ بَدَلَ الكُلِّ، وهوَ في حُكمِ تكريرِ العاملِ من حيثُ إنَّه المقصُودُ بالنِّسبَةِ، وفائدتُه: التَّأكيدُ والتَّنصِيصُ على أنَّ طَرِيقَ المسلمينَ هو المشهُودُ عليه بالاستقامَةِ على آكَدِ وجهٍ وأبلغِه؛ لأنَّهُ جُعِلَ كالتَّفسيرِ والبيانِ له، فكأنَّهُ من البيِّنِ الَّذي لا خفاءَ فيهِ: أنَّ الطَّريقَ المستقيمَ ما يكونُ طريقَ المؤمِنينَ.

وقيلَ: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾: الأنبياءُ[2].

وقيلَ: النَّبيُّ ﷺ وأصحابُه[3].

وقيلَ: أصحابُ موسى وعيسى عليهما الصَّلاةُ والسَّلامُ قبلَ التَّحريفِ والنَّسْخِ[4].

وقُرِئَ: «صِراطَ مَن أَنْعَمْتَ عليهم»[5].

---

(١) قرأ قنبل ورويس بالسين، وقراءة الإشمام عن حمزة فيها خلاف وتفصيل عن رواته، وقرأ الباقون بالصاد. انظر: «السبعة في القراءات» لابن مجاهد (ص: ١٠٥ ـ ١٠٦)، و«التيسير في القراءات السبع» للداني (ص: ١٨)، و«البحر المحيط» لأبي حيان (١/ ٧٧)، و«النشر في القراءات العشر» (١/ ٢٧١ ـ ٢٧٢).

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (١/ ١٧٨) عن الربيع بن أنس.

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (١/ ١٧٨) عن عبد الرحمن بن زيد.

(٤) أورده الثعلبي في «تفسيره» (١/ ٤٥٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» لابن خالويه (ص: ٩) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

والإنعامُ: إيصالُ النِّعمةِ، وهيَ في الأصلِ: الحالةُ التي يستَلِذُّها الإنسانُ، فأُطْلِقَتْ لِمَا يَستلذُّه، من «النَّعمَةِ» وهيَ اللِّينُ[1].

ونِعَمُ اللهِ ـ وإنْ كانَت لا تُحصَى، كما قالَ: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨] ـ تَنْحصِرُ في جِنسَينِ: دُنيويٍّ وأُخْرويٍّ.

والأوَّلُ قِسمانِ: مَوْهِبيٌّ وكَسْبيٌّ.

والموهبيُّ قِسْمانِ:

رُوْحانيٌّ كنَفْخِ الرُّوحِ فيه، وإشراقِه بالعقلِ وما يتبعُه من القُوَى كالفَهْمِ والفِكْرِ والنُّطْقِ.

وجُسْمانيٌّ كتخليقِ البَدَنِ، والقُوى الحالَّةِ فيه، والهيئاتِ العارضةِ له من الصِّحَّةِ وكمالِ الأعضاءِ.

والكَسْبيُّ: تزكيةُ النَّفسِ عن الرَّذائلِ، وتحلِيَتُها بالأخلاقِ السَّنِيَّةِ والملَكاتِ الفاضلةِ، وتزيينُ البدنِ بالهيئاتِ المطبوعةِ والحِلَى المستحسَنةِ وحصولِ الجاهِ والمالِ.

والثَّاني: أن يَغفِرَ ما فَرَطَ منه، ويَرْضَى عنه، ويُبوِّئَه في أعلَى علِّيِّينَ مع الملائكةِ المقرَّبينَ أبدَ الآبِدِينَ.

والمرادُ هو القسمُ الأخيرُ، وما يكونُ وُصْلةً إلى نيلِهِ من القِسمِ الآخَرِ، فإن ما عَدا ذلك[2] يَشترِكُ فيه المؤمنُ والكافرُ.

---

(١) في نسخة التفتازاني والخيالي: «وهي الدِّينُ»، وليست تحريفاً على ما فيها من الركاكة كما ذكر الخفاجي.

(٢) قوله: «والمراد هو القسم الأخير وما يكون وُصْلة إلى نيله»؛ أي: وهو الدنيويُّ الكسبي «من القسم الآخر فإن ما عدا ذلك»؛ أي: وهو الدنيوي الوهبي بقسميه: الروحاني والجسماني. انظر: «حاشية الأنصاري» (١/ ٧٩).

﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ بدلٌ من ﴿ٱلَّذِينَ﴾ على معنى: أنَّ المنعَمَ عليهم هُم الَّذينَ سَلِمُوا من الغَضَبِ والضَّلالِ، أو صفةٌ له مبيِّنةٌ أو مقيِّدةٌ على معنى: أنَّ المنعَمَ عليهم هم الَّذينَ جمعُوا بين النِّعمةِ المطلَقةِ ـ وهي نعمةُ الإيمانِ ـ وبينَ السَّلامةِ من الغَضَبِ والضَّلالِ، وذلكَ إنَّما يصحُّ بأحدِ تأويلَيْنِ:

ـ إجـراءِ الموصُولِ مُجْرَى النَّكرةِ إذ لم يُقْصَدْ به معهودٌ؛ كالمُحلَّى باللَّامِ في قولِه:

ولَقَـد أَمُـرُّ علـى اللَّئيـمِ يَسُـبُّني[1]

وقولِهم: «إنِّي لأَمُرُّ على الرَّجلِ مِثْلِكَ فيُكْرِمُني».

ـ أو جَعْلِ ﴿غَيْرِ﴾ معرَّفةً بالإضافةِ؛ لأنَّهُ أُضيفَ إلى ما له ضدٌّ واحدٌ وهو المنعَمُ عليهم، فيتعيَّنُ تعيُّنَ الحركةِ من غيرِ السُّكونِ[2].

وعن ابنِ كثيرٍ: نَصْبُه[3] على الحالِ مِن الضَّميرِ المجرورِ، والعامِلُ ﴿أَنْعَمْتَ﴾، أو بإضمارِ: أعني، أو بالاستثناءِ إنْ فُسِّرَ النِّعَمُ بما يَعُمُّ القَبِيلَيْنِ.

---

(١) البيت لرجل من بني سلول، كما ذكر سيبويه في «الكتاب» (٣/ ٢٤)، والبغدادي في «الخزانة» (١/ ٣٥٧ـ٣٥٨)، ونسبه الأصمعي في «الأصمعيات» (ص: ١٢٦) لشَمِر بن عمرو الحنفي، أحد شعراء بني حنيفة باليمامة، وفيه: مررت، بدل: أمر.

(٢) قال العلماء: إذا أضيفت (غَيْر) إلى معرَّف له ضدٌّ واحد فقط تعرفت لانحصار الغيرية، وهنا المنعَم عليهم ضد لما بعده. انظر: «الحجة للقراء السبعة» لأبي علي الفارسي (١/ ١٤٣)، و«المحرر الوجيز» لابن عطية (١/ ٧٧)، و«فتوح الغيب» (١/ ٧٦٢)، و«مغني اللبيب» (ص: ٢١٠)، و«روح المعاني» (١/ ٣٠٩).

(٣) انظر: «مختصر في شواذ القرآن» لابن خالويه (ص: ٩)، و«البحر المحيط» لأبي حيان (١/ ٨٧). والمشهور عن ابن كثير أنه قرأ كالجمهور بالجر.

و«الغَضَبُ»: ثَوَرانُ النَّفسِ إرادةَ الانتقامِ، فإذا أُسنِدَ إلى اللهِ تعالى أُريدَ بهِ المنتهَى والغايةُ على ما مرَّ.

و﴿عَلَيْهِمْ﴾ في محلِّ الرَّفعِ لأَنَّهُ نائبٌ منابَ الفاعلِ بخلافِ الأوَّلِ.

و«لا» مَزيدةٌ لتأكيدِ ما في ﴿غَيْرِ﴾ من معنَى النَّفيِ؛ فكأَنَّهُ قالَ: لا المغضوبِ عليهم ولا الضَّالِّينَ، ولذلكَ جازَ: «أنا زيدًا غيرُ ضاربٍ»، كما جازَ: «أنا زيدًا لا ضاربٌ»، وإنِ امْتَنعَ: «أنا زيدًا مثلُ ضاربٍ».

وقُرِئَ: «وغيرِ الضَّالِّينَ»(١).

و«الضَّلالُ»: العُدولُ عن الطَّريقِ السَّوِيِّ عَمْدًا أو خطأً، وله عَرْضٌ عريضٌ، والتَّفاوتُ ما بينَ أدناهُ وأقصاهُ كثيرٌ.

وقيلَ: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾: اليهودُ؛ لقولِه تعالى فيهم: ﴿مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠]، و﴿الضَّالِّينَ﴾: النَّصارى؛ لقولِه تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [المائدة: ٧٧]، وقد رُوِي مرفوعًا(٢).

---

(١) ذكرها الثعلبي في «تفسيره» (٢/ ٤٦٤) عن عمرَ وعليٍّ رضي الله عنهما، ورواها عن عمر رضي الله عنه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص: ٢٨٩)، وابن أبي داود في «المصاحف» (ص: ١٥٩ و١٦٠). وذكرها ابن عطية في «المحرر الوجيز» (١/ ٧٨) عن عمر وأبيٍّ رضي الله عنهما وقال: وروي عنهما في الراء النصب والخفض في الحرفين.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١٩٣٨١)، والترمذي (٢٩٥٣، ٢٩٥٤)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٢٤٦)، من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه. ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٢٠٣٥١) من حديث رجل سمع النبي ﷺ، وإسناده صحيح، ولا تضر جهالة صحابيه. وأخرجَه ابنُ مردويه من حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه.

وأخرج ابن جريرٍ وابنُ أبي حاتمٍ التَّفسيرَ بذلك عن ابن عباسٍ وابنِ مسعودٍ والرَّبيعِ بن أنسٍ وزيدِ بن أسلمَ وابنِه عبد الرَّحمن. قال ابنُ أبي حاتمٍ: ولا أعلَمُ في ذلك خلافًا بين المفسِّرين. انظر: «تفسير =

ويتَّجهُ أن يُقالَ: المغضوبُ عليهم: العُصاةُ، والضَّالُّونَ: الجاهلونَ باللهِ تعالى؛ لأنَّ المنعَمَ عليه مَن وُفِّقَ للجمعِ بين معرفةِ الحقِّ لذاتِه والخيرِ للعَملِ به، وكأنَّ(١) المقابِلَ له مَن اخْتَلَّ إحدى قوَّتَيْه العاقلةِ والعاملةِ، والمُخِلُّ بالعَملِ فاسقٌ مغضوبٌ عليه؛ لقولِه تعالى في القاتلِ عمدًا: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣]، والمُخِلُّ بالعِلمِ جاهلٌ ضالٌّ؛ لقولِه تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢].

وقُرِئَ: «ولا الضَّألِّين» بالهمزةِ على لغةِ مَن جَدَّ في الهرَبِ من الْتِقاءِ السَّاكنَيْنِ(٢).

«آمينَ»: اسمُ الفعلِ الَّذي هو: استَجِبْ، وعن ابنِ عبَّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما قالَ: سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عن معناه، فقالَ: «افْعَلْ»(٣).

بُنِيَ على الفتحِ كـ«أينَ» لالْتِقاءِ السَّاكنَينِ، وجاءَ مدُّ ألِفِه وقَصْرُها؛ قالَ:

يـــا رَبِّ لا تَسْـــلُبَنِّي حُـــبَّها أبـدًا ... ويَـــــرْحَمُ اللهُ عبـــدًا قـــالَ آمِيْنا(٤)

= الطبري» (١/ ١٩٦ ـ ١٩٧)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (١/ ٣١)، و«حاشية السيوطي» (١/ ٣١٣) وعنه نقلنا. والظاهر من سياق المصنف تضعيف هذا القول، ولذلك قال السيوطي: «هذا من العَجَبِ العُجَابِ، تَضعيفُه التَّفسيرَ الواردَ عَن النبيِّ ﷺ وجميعِ الصَّحابة والتَّابعين، واختراعُه تفسيرًا برأيِه وجعلُه أنَّهُ المتَّجِه». قلت: إنما سار في تضعيفه على نهج الزمخشري. انظر: «الكشاف» (١/ ٤٠).

(١) في نسخة التفتازاني والخيالي: «فكأن».

(٢) نسبت لأيوب السختياني. انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٩)، و«المحتسب» (١/ ٤٦).

(٣) رواه الثعلبي في «تفسيره» (٢/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧) من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به. ورويَ أيضا من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس به، كما «تفسير ابن كثير»، وكلاهما لا يصح، فإن الكلبي وجويبر متروكان.

(٤) نسب لمجنون ليلى. انظر: «ديوان قيس بن الملوح» رواية: أبي بكر الوالبي، دراسة: يسري عبد الغني (ص: ٣١)، و«الحماسة البصريَّة» (٢/ ٢٢٩)، و«شرح الفصيح» لابن هشام اللخمي (ص: ٢٤٦). وهو دون نسبة في «إصلاح المنطق» (ص: ١٧٩)، و«الفصيح» لثعلب (ص: ٣١٦)، و«الزاهر»

وقالَ:

أَمِيــنَ فــزادَ اللهُ مــا بَيْنَنَــا بُعْــدَا[١]

وليسَ من القرآنِ وِفاقًا، لكنْ يُسَنُّ خَتْمُ السُّورةِ به؛ لقولِه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «علَّمَني جبريلُ «آمينَ» عندَ فَرَاغي من قِراءةِ الفاتحةِ»[٢]، وقالَ: «إنَّه كالخَتْمِ على الكِتابِ»[٣].

وفي معناهُ قولُ عليٍّ رضيَ اللهُ عنه: «آمين» خاتمُ ربِّ العالَمِينَ، خَتَمَ به دعاءَ عبدِه.

لابن الأنباري (١/ ٦٧)، و«الصحاح» (٥/ ٢٠٧٢)، ونسبه في «إسفار الفصيح» (٢/ ٨٤٩) لعمر بن أبي ربيعة، ولم أقف عليه في «ديوانه».

(١) عجز بيت لجبير بن الأضبط كما في «المحرر الوجيز» (١/ ٨٠)، و«التاج» (مادة: فطحل)، ودون نسبة في «إصلاح المنطق» (ص: ١٧٩)، و«الزاهر» لابن الأنباري (١/ ٦٦)، و«الصحاح» (مادة: أمن). وكان جُبَير سأَلَ الأسديَّ ـ واسمه فطحل ـ حَمَالةً فحرَمَه، وصدره:

تباعَــدَ مِنِّــي فُطْحُــلٌ إذ لَقِيتُــهُ

(٢) ذكره بهذا اللفظ الثعلبي في «تفسيره» (٢/ ٤٧٤) دون سند ولا راو، وقال الحافظ في «الكافي الشاف» (ص: ٣): لم أجده هكذا، وفي «الدعاء» لابن أبي شيبة من رواية أبي ميسرة أحد كبار التابعين قال: أقرأ جبريل عليه السلامُ النبيَّ ﷺ فاتحةَ الكتاب، فلما قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال له: قل: آمين، فقال: «آمين».

قلت: رواه عن أبي ميسرة ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧٩٦١).

(٣) روى معناه أبو داود (٩٣٨) من حديث أبي زهير النميري رضي الله عنه ـ واسمه: يحيى بن نفير ـ أنه كان إذا دعا الرجلُ بدُعاء قال: اختِمْه بآمين، فإن آمين مثلُ الطابَع على الصحيفة، وجاء في الحديث نفسه: أن النبي ﷺ قال في رجل كان يدعو ويلح في المسألة: «أَوْجَبَ إن خَتَم»، فقال رجل من القوم: بأي شيءٍ يَختِمُ؟ فقال: «بآمين، فإنه إن ختمَ بآمين فقد أوْجَبَ».

يقولُه الإمامُ ويَجْهَرُ به في الجهريَّةِ؛ لِمَا رُوِيَ عن وائِلِ بنِ حُجْرٍ: أَنَّهُ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ كانَ إذا قرأَ ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قالَ: «آمين»، ورَفَعَ بها صوتَه.

وعن أبي حنيفةَ رضيَ اللهُ عنه: أنَّه لا يقولُه، والمشهورُ عنه أنَّهُ يُخفيهِ؛ كَمَا رواهُ عبدُ الله بنُ مُغَفَّلٍ وأنسٌ(١).

والمأمومُ يؤمِّنُ معه لقولِه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «إذا قالَ الإمامُ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولُوا: آمينَ، فإنَّ الملائكةَ تقولُ: آمينَ، والإمامُ يقولُ: آمينَ، فمَن وافَقَ تأمينُه تأمينَ الملائكةِ غُفِرَ له ما تقدَّمَ مِن ذَنْبِه»(٢).

وعن أبي هُريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ لأُبيٍّ: «أَلَا أُخْبِرُكَ بسورةٍ لم يَنْزِلْ في التَّوراةِ والإنجيلِ والقرآنِ مثلُها» قلتُ: بَلَى يا رسولَ اللهِ، قالَ: «فاتحةُ الكتابِ، إنَّها السَّبعُ المثاني والقرآنُ العظيمُ الَّذي أُوْتِيْتُه»(٣).

وعن ابنِ عبَّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما قالَ: بينَا رسولُ اللهِ ﷺ(٤) إذ أتاهُ مَلَكٌ فقالَ:

---

(١) قال الحافظ في «الكافي الشاف» (ص: ٣): لم أجده عن واحد منهما. وقال ولي الدين العراقي كما في «حاشية السيوطي على البيضاوي»: لم أَقِفْ عليه. قلت: إنما استُدلَّ بحديث عبد الله بن مغفل وأنس على الإسرار بـ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وانظر: «المجموع» للنووي (٣/ ٣٤٤).
قال السيوطي: «وأخرجَ الطبرانيُّ في «الكبير» عَن أبي وائلٍ قال: كان عليٌّ وعبدُ الله ـ يعني: ابنَ مَسعودٍ ـ لا يجهرانِ بالتَّأمينِ». قلت: رواه الطبراني في «الكبير» (٩٣٠٤)، وقال الهيثمي في «المجمع» (٢/ ١٠٨): فيه أبو سعد البقال وهو ثقة مدلِّس.

(٢) رواه البخاري (٤٤٧٥)، ومسلم (٤١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه الترمذي (٢٨٧٥) وقال: حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٢٠٥١) وصححه. وهذه القصة شبيهة بقصة أبي سعيد بن المعلى عند البخاري (٤٤٧٤)، وانظر ما جاء في الجمع بينهما في «فتح الباري» (٨/ ١٥٧).

(٤) قوله: «رسول الله ﷺ» مبتدأ خبره محذوف وهو (جالس) أو نحوه. انظر: «حاشية شيخ زاده» (١/ ١١١).

«أَبْشِرْ بنُورَينِ أُوتِيْتَهما لم يُؤْتَهما نبيٌّ قبلكَ: فاتحةِ الكتابِ، وخواتيمِ سُورةِ البقرةِ، لن تقرأَ حرفًا منهما إلا أُعْطِيْتَه»(١).

وعن حذيفةَ بنِ اليَمَانِ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَ: «إنَّ القومَ ليَبْعثُ اللهُ عليهم العذابَ حَتْمًا مَقْضِيًّا، فيقرأُ صبيٌّ من صِبيانِهم في الكُتَّابِ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فيسمعُه اللهُ تعالى، فيَرْفعُ عنهم بذلكَ العذابَ أربعينَ سنةً»(٢).

* * *

(١) رواه مسلم (٨٠٦).

(٢) رواه الثعلبي في «تفسيره» (٢/ ٢٦٧)، وقال المناوي في «الفتح السماوي» (١/ ١١٩): موضوع.

قال الحافظ في «الكافي الشاف» (ص: ٣): وله شاهد في «مسند الدارمي» [(٣٣٤٥)] عن ثابت بن عجلان قال: «كان يقال: إن الله ليريد العذاب بأهل الأرض، فإذا سمع تعليم الصبيان بالحكمة صرف ذلك عنهم»، يعني بالحكمة: القرآن.

(١) سورة الفاتحة
مكية وآياتها سبع

تسمى « **الفاتحة** » لأنه تفتتح بها القراءة في الصلوات، ويقال لها أيضاً « أم الكتاب »، ولها أسماء منها « الحمد » و « الشفاء » و « الواقية » و « الكافية » و « أساس القرآن » .

قال البخاري : « وسميت – أم الكتاب – لأنه يبدأ بكتابتها في المصاحف، ويبدأ بقراءتها في الصلاة » .

وقال الطبري : والعرب تسمي كل جامع أمراً أو مقدم لأمر « أمّاً » فتقول للجلدة التي تجمع الدماغ « أم الرأس » ويسمون لواء الجيش ورايتهم التي يجتمعون تحتها « أمّاً » قال ذو الرمّة :

على رأسه أمٌّ لنا نقتدي بها   جماع أمور ليس نعصي لها أمراً

روى الإمام أحمد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في أم القرآن : « هي أم القرآن، وهي السبع المثاني، وهي القرآن العظيم » ورواه ابن جرير أيضاً بنحوه .

« ما ورد في فضل سورة الفاتحة »

أولاً : عن أبي سعيد بن المعلّى رضي الله عنه قال : « كنت أصلّي فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه حتى صلّيت، قال : فأتيته، فقال : ما منعك أن تأتيني ؟ قال : قلت يا رسول الله إني كنت أصلي، قال : ألم يقل الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذ دعاكم لما يحييكم ﴾ ؟ ثم قال : لأعلمنك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد ، قال : فأخذ بيدي فلما أراد أن يخرج من المسجد قلت: يا رسول الله إنك قلت لأعلمنّك أعظم سورة في القرآن، قال : نعم ﴿ **الحمد لله رب العالمين** ﴾ هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته »[١] .

ثانياً : وعن أُبيّ بن كعب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل مثل « أم القرآن » وهي السبع المثاني، وهي مقسومة بيني وبين عبدي نصفين »[٢] . هذا لفظ النسائي .

---

(١) أخرجه أحمد ورواه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجة .

(٢) رواه الترمذي والنسائي عن أبي هريرة عن أُبي بن كعب .

ثالثاً : وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: « كنّا في مسير لنا فنزلنا، فجاءت جارية فقالت : إنّ سيّد الحي سليم (أي لديغ)، وإنّ نفرنا غيَّب فهل منكم راق ؟ فقام معها رجل ما كنا نأبنه[1] برقية، فرقاه فبرأ، فأمر له بثلاثين شاة، وسقانا لبناً، فلما رجع قلنا له: أكنت تحسن ؟ أو كنت ترقي ؟ قال : لا، ما رقيتُ إلّا بأم الكتاب، قلنا: لا تحدثوا شيئاً حتى نأتي أو نسأل رسول الله ﷺ فلما قدمنا المدينة ذكرناه للنبي ﷺ فقال: « وما كان يدريه أنها رُقْية ؟ إقسموا واضربوا لي بسهم »[2] .

رابعاً : وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « بينا رسول الله ﷺ وعنده جبريل، إذ سمع نقيضاً فوقه، فرفع جبريل بصره إلى السماء فقال : هذا باب قد فتح من السماء ما فتح قط ، قال: فنزل منه ملك، فأتى النبي ﷺ فقال: أبشر بنورين قد أوتيتهما لم يؤتهما نبيٌّ قبلك: **فاتحة الكتاب**، وخواتيم **سورة البقرة**، لم تقرأ حرفاً منها إلّا أوتيته »[3] .

خامساً : وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: « من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خِداجٌ - ثلاثاً - غير تمام » فقيل لأبي هريرة: إنّا نكون وراء الإمام ؟ فقال: اقرأ بها في نفسك، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله عزّ وجلّ « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿ **الحمد لله ربّ العالمين** ﴾ قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿ **الرحمن الرحيم** ﴾ قال الله: أثنى عليَّ عبدي، فإذا قال: ﴿ **مالك يوم الدين** ﴾ قال: مجّدني عبدي، وقال مرة: فوّض إليّ عبدي، فإذا قال: ﴿ **إيّاك نعبد وإياك نستعين** ﴾ قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ **إهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين** ﴾ قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل »[4] .

« الكلام على ما يختص بهذا الحديث مما يختص بالفاتحة »

أولاً : أطلق فيه لفظ « الصلاة » والمراد القراءة كقوله تعالى: ﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ﴾ أي بقراءتك، فدل على عظم القراءة في الصلاة، وأنها من أكبر أركانها، كما أطلق لفظ القراءة والمراد به الصلاة في قوله ﴿ وقرآن الفجر ﴾ والمراد صلاة الفجر .

ثانياً : واختلفوا في مسألة وهي : هل تتعيّن للقراءة في الصلاة فاتحة الكتاب أم يجزئ غيرَها ؟ على قولين مشهورين :

١ - **فعند أبي حنيفة** ومن وافقه من أصحابه أنها لا تتعين، بل مهما قرأ به من القرآن أجزأه، واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿ فاقرءوا ما تيسّر من القرآن ﴾ وبما ثبت في الصحيحين من حديث المسيء صلاته، وفيه أن النبي ﷺ

---

(١) ما كنا نأبنه : أي نعيبه أو نتهمه .

(٢) رواه البخاري ومسلم وأبو داود، وفي بعض روايات مسلم أن (أبا سعيد الخدري) هو الذي رقى ذلك اللديغ .

(٣) رواه مسلم والنسائي عن ابن عباس . ومعنى قوله (نقيضاً) أي صوتاً .

(٤) رواه مسلم عن أبي هريرة .

قال له : « ثم اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن » فأمره بقراءة ما تيسّر ، ولم يعيّن له الفاتحة .

ب – **والقول الثاني** أنه يتعين قراءة الفاتحة، ولا تجزئ الصلاة بدونها، وهو قول بقية الأئمة (مالك والشافعي وأحمد) واحتجوا بهذا الحديث « فهي خداج » والخداج هو الناقص كما فسّر به في الحديث « غير تمام » واحتجوا بحديث « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[1] ، وبحديث « لا تجزئ صلاةٌ لا يُقرأ فيها بأُم القرآن »[2] . والأحاديث في هذا الباب كثيرة .

ثالثاً : (**مسألة**) : هل تجب قراءة الفاتحة على المأموم ؟ فيه ثلاثة أقوال للعلماء :

أحدها : أنه تجب عليه قراءتها كما تجب على الإمام لعموم الأحاديث المتقدمة .

والثاني : لا تجب على المأموم قراءة بالكلية، لا في الجهرية ولا في السرية لقوله عليه السلام: « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة »[3] .

والثالث : تجب القراءة على المأموم في (السرية) لا في (الجهرية) لما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: « إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا قرأ فأنصتوا »[4] .

تفسير الاستعاذة

١ – **قال الله تعالى** : ﴿ وإمّا يَنزَغَنَّكَ من الشيطانِ نَزْغٌ فاستعذْ بالله إنه سميع عليم ﴾ .

٢ – **وقال تعالى** : ﴿ وقل ربِّ أعوذُ بك من هَمَزات الشياطين . وأعوذ بك ربِّ أن يَحْضُرون ﴾ .

٣ – **وقال تعالى** : ﴿ وما يُلَقَّاها إلّا ذو حَظٍّ عظيم . وإمّا ينزغنّك من الشيطان نزغٌ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم ﴾ .

فهذه ثلاث آيات ليس لهنَّ رابعة في معناها

فالله تعالى يأمر بمصانعة (العدوّ الإنسي) والإحسان إليه، ليرده عنه طبعه إلى الموالاة والمصافاة .

ويأمر بالاستعاذة من (العدوّ الشيطاني) لا محالة، إذ لا يقبل مصانعة ولا إحساناً، ولا يبتغي غير هلاك ابن آدم، لشدة العداوة بينه و بين أبيه آدم كما قال تعالى : ﴿ إن الشيطان لكم عدوٌّ فاتخذوه عدواً ﴾ وقال تعالى : ﴿ أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدوٌّ ﴾ ؟

وقد أقسم لآدم وكذب عليه، فكيف معاملته لنا وقد قال : ﴿ فبعزتك لأغوينهم أجمعين ﴾ ؟ **وقالت طائفة**

(١) رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) رواه ابن خزيمة وابن حبان عن أبي هريرة أيضاً .

(٣) رواه الإمام أحمد عن جابر بن عبدالله وفي إسناده ضعف .

(٤) رواه مسلم عن أبي موسى الأشعري .

من القراء: يتعوذ بعد القراءة، واعتمدوا على ظاهر سياق الآية . **والمشهور الذي عليه الجمهور**: أن الاستعاذة إنما تكون قبل التلاوة لدفع الموسوس عنها، ومعنى الآية ﴿ فإذا قرأت القرآن ﴾ أي إذا أردت القراءة، كقوله تعالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ﴾ أي إذا أردتم القيام، ويدل عليه ما روي أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل استفتح صلاته بالتكبير والثناء ثم يقول : « أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، من همزه ونفخه ونفثه »[١] .

ومعنى : « **أعوذ بالله من الشيطان الرجيم** » أي أستجير بجناب الله من الشيطان الرجيم أن يضرني في ديني أو دنياي، أو يصدّني عن فعل ما أُمرت به، فإن الشيطان لا يكفه عن الإنسان إلا الله، والاستعاذة : هي الالتجاء إلى الله تعالى من شر كل ذي شر ، **والعياذة** تكون لدفع الشر ، **واللياذُ** يكون لطلب الخير كما قال المتنبي :

يا من ألوذُ بـه فيما أؤملـه ومن أعوذ بـه ممّا أحاذره
لا يجبرُ الناسُ عظماً أنت كاسره ولا يهيضون عظماً أنت جابره

و (**الشيطانُ**) في لغة العرب مشتق من شطن إذا بعد، فهو بعيد بفسقه عن كل خير ، **وقيل** : من شاط لأنه مخلوق من نار والأول أصح، **قال سيبويه** : العرب تقول : تشيطن فلانٌ إذا فعلَ فعل الشياطين ، ولو كان من شاط لقالوا : تشيط ، فالشيطان مشتق من البعد على الصحيح ولهذا يسمون كل متمرد من جني وإنسي وحيوانٍ « شيطاناً » قال تعالى : ﴿ شياطين الإنس والجن ﴾ وركب عمر برذوناً فجعل يتبختر به، فضربه فلم يزدد إلا تبختراً، فنزل عنه وقال : ما حملتموني إلا على شيطان لقد أنكرت نفسي[٢]

و (**الرجيم**) فعيل بمعنى مفعول، أي أنه مرجومٌ مطرودٌ عن الخير كما قال تعالى : ﴿ وجعلناها رجوماً للشياطين ﴾ وقال تعالى : ﴿ وحفظناها من كل شيطانٍ رجيم . إلّا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين ﴾ .

تفسير سورة الفاتحة

تفسير البسملة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾[٣] .

وقد افتتح بها الصحابة كتاب الله، ولهذا تُستحب في أول كل قولٍ وعملٍ لقوله عليه السلام : « كل أمر لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم » فتستحب في أول الوضوء لقوله عليه السلام : « لا وضوء لمن لم يذكر

---

(١) رواه أحمد عن أبي سعيد الخدري وأخرجه أصحاب السنن الأربعة .

(٢) رواه ابن وهب عن زيد بن أسلم عن أبيه وإسناده صحيح .

(٣) رواه أبو داود بإسناد صحيح، وأخرجه الحاكم في مستدركه .

اسم الله عليه »[1] وتستحب عند الذبيحة في مذهب الشافعي وأوجبها آخرون، وتستحب عند الأكل لقوله عليه السلام : « قل : بسم الله، وكلْ بيمينك، وكلْ مما يليك »[2] ، وتستحب عند الجماع لقوله عليه السلام : « لو أنَّ أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال : بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان وجنّب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يُقدَّر بينهما ولدٌ لم يضره الشيطان أبداً »[3] .

والمتعلق بالباء في قوله (بسم الله) منهم من قدّره باسم تقديره: باسم الله ابتدائي، ومنهم من قدّره بفعل تقديره: أبدأ باسم الله، أو ابتدأت باسم الله، وكلاهما صحيح فإن الفعل لا بدَّ له من مصدر ، فلك أن تقدّر الفعل ومصدره، فالمشروعُ ذكر اسم الله في الشروع في ذلك كله تبركاً وتيمناً واستعانة على الإتمام والتقبل، ويدل للأول قوله تعالى : ﴿ بسم الله مجريها ومرساها ﴾ ويدل للثاني في قوله تعالى: ﴿ إقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ .

و (**الله**) **علمٌ على الربّ تبارك وتعالى** يقال إنه (الاسم الأعظم) لأنه يوصف بجميع الصفات كما قال تعالى: ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ﴾ الآيات، فأجرى الأسماء الباقية كلها صفات كما قال تعالى: ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ ، وقال تعالى: ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾ . وفي الصحيحين: « إنّ لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة »[4] .

وهو اسم لم يسمّ به غيره تبارك وتعالى ولهـذا لا يعرف له - في كلام العرب - اشتقاقٌ، فهو اسم جامد وقد نقله القرطبي عن جماعة من العلماء منهم (الشافعي) و (الغزالي) و (إمام الحرمين) **وقيل: إنه مشتقٌ من أله يأله إلاهةً**، وقد قرأ ابن عباس ﴿ ويذرك وإلاهتك ﴾ أي عبادتك، **وقيل: مشتقٌ من وله** إذا تحيّر ، لأنه تعالى يحير في الفكر في حقائق صفاته، **وقيل: مشتقٌ من ألهتُ إلى فلان**: أي سكنت إليه، فالعقول لا تسكن إلّا إلى ذكره، والأرواح لا تفرح إلا بمعرفته، لأنه الكامل على الإطلاق دون غيره، قال تعالى: ﴿ ألّا بذكرِ اللهِ تطمئنُ القلوب ﴾، وقد اختار الرازي أنه اسم غير مشتق البتة، وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء.

﴿ **الرحمن الرحيم** ﴾ اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، و ﴿ رحمن ﴾ أشد مبالغة من ﴿ رحيم ﴾ وزعم بعضهم أنه غير مشتق، قال القرطبي: والدليل على أنه مشتق ما روي في الحديث القدسي: « أنا الرحمن خلقتُ الرحم وشققت لهـا اسماً من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته »[5] . قال القرطبي: وهذا نصٌ في الاشتقاق فلا معنى للمخالفة والشقاق، وإنكار العرب لاسم ﴿ الرحمن ﴾ لجهلهم بالله وبمـا وجب له، وبناء فعلان ليس كفعيل، فإن (فعلان) لا يقع إلّا على مبالغة الفعل نحو قولك (رجلٌ غضبان) للمتلئ غضباً، و (فعيل) قد يكون بمعنى الفاعل والمفعول . قال ابن جرير : ﴿ الرحمن ﴾ لجميع الخلق، ﴿ الرحيم ﴾ بالمؤمنين، ولهذا قال

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن من رواية أبي هريرة مرفوعاً .

(٢) رواه مسلم في قصة (عمر بن أبي سلمة) ربيب النبي ﷺ .

(٣) رواه الشيخان عن ابن عباس عن النبي ﷺ .

(٤) رواه الشيخان عن أبي هريرة عن النبي ﷺ .

(٥) أخرجه الترمذي وصححه عن عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ .

تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فذكر الاستواء باسمه الرحمن ليعمّ جميع خلقه برحمته، وقال: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ فخصهم باسمه الرحيم. فدلّ على أن ﴿**الرحمن**﴾ أشد مبالغة في الرحمة لعمومها في الدارين لجميع خلقه، و ﴿**الرحيم**﴾ خاصة بالمؤمنين، **واسمه تعالى ﴿الرحمن﴾** خاص لم يسم به غيره، قال تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾، وقال تعالى: ﴿أجعلنا من دون الرحمن آلهة يُعبدون﴾؟ **ولما تجرأ مسيلمة الكذاب** وتسمى برحمن اليمامة كساه الله جلباب الكذب وشهر به، **فلا يقال إلا (مسيلمة الكذّاب)** فصار يضرب به المثل في الكذب بين أهل الحضر والمدر.

وقد زعم بعضهم أن الرحيم أشد مبالغة من الرحمن لأنه أكّد به، والمؤكِّدُ لا يكون إلا أقوى من المؤَكَّد، **والجواب** أن هذا ليس من باب التأكيد وإنمـا هو من باب النعت ولا يلزم ما ذكروه، فإن قيل: فإذا كان الرحمن أشد مبالغة فهلّا اكتفى به عن الرحيم؟ فقد قيل: إنه لمّا تسمّى غيره بالرحمن جيء بلفظ الرحيم ليقطع الوهم بذلك، فإنه لا يوصف بـ ﴿الرحمن الرحيم﴾ إلا الله تعالى، كذا رواه ابن جرير عن عطاء ووجّهه بذلك والله أعلم.

والحاصل أن من أسمائه تعالى ما يسمى به غيره، ومنها ما لا يسمى به غيره كاسم (الله) و (الرحمن) و (الخالق) و (الرازق) ونحو ذلك، وأما (الرحيم) فإن الله وصف به غيره حيث قال في حق النبي: ﴿بالمؤمنين رءوفٌ رحيم﴾، كما وصف غيره ببعض أسمائه فقال في حق الإنسان: ﴿فجعلناه سميعاً بصيراً﴾.

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾

قال ابن جرير: معنى ﴿الحمد لله﴾ الشكر لله خالصاً دون سائر ما يعبد من دونه، ودون كل ما برأ من خلقه، بما أنعم على عباده من النعم التي لا يحصيها العدد، ولا يحيط بعددها غيره أحد، في تصحيح الآلات لطاعته، وتمكين جوارح المكلفين لأداء فرائضه، مع ما بسط لهم في دنياهم من الرزق، وغذاهم به من نعيم العيش، فلربنا الحمد على ذلك كله أولاً وآخراً، و ﴿الحمد لله﴾ ثناءٌ أثنى به على نفسه، وفي ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه فكأنه قال: قولوا الحمد لله، ثم قال: وأهل المعرفة بلسان العرب يوقعون كلاً من الحمد والشكر مكان الآخر.

قال ابن كثير: وهذا الذي ادعاه ابن جرير **فيه نظر**، لأنه اشتهر عند كثير من المتأخرين أن الحمد هو الثناء بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدية، والشكرُ لا يكون إلا على المتعدية، ويكون بالجَنَان، واللسان، والأركان كما قال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثــة   يدي ولساني والضمير المحجّبـا

وقال الجوهري: **الحمد نقيض الذم** تقول: حمدت الرجل أحمده حمداً فهو حميد ومحمود، والتحميد أبلغ من الحمد، والحمد أعمّ من الشكر، **والشكرُ هو الثناء على المحسن بما أولاه من المعروف**، يقال: شكرته وشكرتُ

له وباللام أفصح، وأما المدح فهو أعمّ من الحمد لأنه يكون للحي، وللميت، وللجماد، كما يمدح الطعام والمكان ونحو ذلك، ويكون قبل الإحسان وبعده على الصفات المتعدية واللازمة أيضاً فهو أعم.

وفي الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أفضلُ الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمدُ لله(١)»، وعنه ﷺ أنه قال: «ما أنعم الله على عبدٍ نعمة فقال: الحمد لله، إلّا كان الذي أعطَى أفضل مما أخذ(٢)». وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ حدَّثهم «أن عبداً من عباد الله قال: يا رب لك الحمدُ كما ينبغي لجلال وجهك، وعظيم سلطانك، فعضلت بالملكين فلم يدريا كيف يكتبانها فصعدا إلى الله فقالا: يا ربنا إن عبداً قد قال مقالة لا ندري كيف نكتبها، قال الله - وهو أعلم بما قال عبده - ماذا قال عبدي؟ قالا: يا رب إنه قال: لك الحمد يا رب كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، فقال الله لهما: أكتباها كما قال عبدي حتى يلقاني فأجزيه بها(٣)».

والألف واللّام في (الحمد) لاستغراق جميع أجناس الحمد وصنوفه لله تعالى كما جاء في الحديث: «اللهم لك الحمد كلُّه، ولك الملك كلُّه، وبيدك الخير كلُّه، وإليك يرجع الأمر كلُّه» الحديث.

﴿ربّ العالمين﴾ الربُّ هو المالك المتصرف، ويطلق في اللغة على السيد، وعلى المتصرف للإصلاح، وكلُّ ذلك صحيح في حق الله تعالى، ولا يستعمل الرب لغير الله إلا بالإضافة، تقول: ربُّ الدار، وأما الرب فلا يقال إلا لله عزّ وجلّ. و﴿العالمين﴾ جمع عالم وهو كل موجود سوى الله عزّ وجلّ، وهو جمعٌ لا واحد له من لفظه، والعوالم أصناف المخلوقات في السماوات، وفي البر، والبحر.

وقال الفراء وأبو عبيد: العالم عبارة عمّا يعقل وهم الإنس والجن والملائكة والشياطين، ولا يقال للبهائم عالم.

وقال الزجاج: العالم كلُّ ما خلق الله في الدنيا والآخرة. قال القرطبي: وهذا هو الصحيح أنه شامل لكل العالمين **قال تعالى**: ﴿قال فرعون وما ربُّ العالمين؟ قال ربُّ السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين﴾. والعالم مشتقٌّ من العلامة، لأنه دال على وجود خالقه وصانعه وعلى وحدانيته جلَّ وعلا كما قال ابن المعتز:

فيا عجباً كيف يعصى الإلـــه ... أم كيف يجحده الجاحد
وفي كـل شيء لـه آية ... تدل على أنـه واحد

ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾

وقوله تعالى: ﴿الرحمن الرحيم﴾ قال القرطبي: إنما وصف نفسه بالرحمن الرحيم بعد قوله ﴿رب العالمين﴾ ليكون من باب قرن (الترغيب بالترهيب)، كما قال تعالى: ﴿نبئْ عبادي أني أنا الغفور الرحيم. وأنَّ عذابي هو

(١) رواه الترمذي عن جابر بن عبدالله وقال: حسن غريب.
(٢) رواه ابن ماجة عن أنس بن مالك.
(٣) رواه ابن ماجة عن ابن عمر.

العذاب الأليم﴾، وقوله: ﴿إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾ فالرب فيه ترهيب، والرحمن الرحيم ترغيب، وفي الحديث: «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع في جنته أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من رحمته أحد[1]».

مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾

قرأ بعض القراء (مَلِك) وقرأ آخرون (مالك) وكلاهما صحيح متواتر، و (مالك) مأخوذ من المِلْك كما قال تعالى: ﴿إنا نحن نرثُ الأرض ومن عليها وإلينا يُرجعون﴾، و (ملك) مأخوذ من المُلْك كما قال تعالى: ﴿لمن المُلْكُ اليوم﴾؟ وقال: ﴿المُلك يومئذٍ الحقُّ للرحمن﴾، وتخصيصُ الملك بيوم الدين لا ينفيه عما عداه، لأنه قد تقدم الإخبار بأنه رب العالمين وذلك عام في الدنيا والآخرة، وإنما أضيف إلى يوم الدين لأنه لا يدعي أحد هنالك شيئاً، ولا يتكلم أحد إلا بإذنه كما قال تعالى: ﴿لا يتكلمون إلّا من أذن له الرحمن وقال صواباً﴾، وقال تعالى: ﴿يوم يأت لا تَكَلَّمُ نفسٌ إلا بإذنه﴾، وعن ابن عباس قال: يوم الدين يوم الحساب للخلائق، يدينهم بأعمالهم إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، إلا من عفا عنه.

والمَلِكُ في الحقيقة هو الله عز وجل، فأما تسمية غيره في الدنيا بملك فعلى سبيل المجاز، وفي الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟ أين الجبارون؟ أين المتكبرون[2]».

و (**الدين**): الجزاء والحساب كما قال تعالى: ﴿أئنا لمدينون﴾ أي مجزيون محاسبون، وفي الحديث: «الكيِّسُ من دان نفسه وعمل لما بعد الموت»[3] أي حاسب نفسه، وعن عمر رضي الله عنه: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا».

إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴿٥﴾

العبادةُ في اللغة: مأخوذة من الذلة، يقال: طريقٌ معبّد، وبعيرٌ معبَّد أي مذلّل.

وفي الشرع: هي ما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف، وقدّم المفعول وكرّر للإهتمام والحصر، أي لا نعبد إلا إياك ولا نتوكل إلا عليك، وهذا هو كمال الطاعة، والدين يرجع كله إلى هذين المعنيين، فالأول تبرؤ من الشرك، والثاني تبرؤٌ من الحول والقوة والتفويض إلى الله عزّ وجلّ، وهذا المعنى في غير آيةٍ من القرآن: ﴿فاعبده وتوكَّلْ عليه﴾، ﴿قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا﴾. وتحول الكلام من الغيبة إلى المواجهة، لأنه لما أثنى

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً.
(٢) رواه الشيخان عن أبي هريرة مرفوعاً.
(٣) رواه أحمد والترمذي وابن ماجة من حديث شداد بن أوس مرفوعاً.

على الله فكأنه اقترب وحضر بين يدي الله تعالى فلهذا قال: ﴿ إيَّاكَ نعبدُ، وإيَّاكَ نستعين﴾ بكاف الخطاب، وفي هذا دليلٌ على أن أول السورة خبرٌ من الله تعالى بالثناء على نفسه بجميل صفاته الحسنى، وإرشادٌ لعباده بأن يثنوا عليه بذلك.

وإنما قدّم ﴿ إيَّاك نعبدُ﴾ على ﴿ وإيَّاك نستعين﴾ لإن العبادة له هي المقصودة، والاستعانة وسيلة إليها، والأصل أن يقدم ما هو الأهم فالأهم، **فإن قيل**: فما معنى النون في (نعبد) و (نستعين) فإن كانت للجمع فالداعي واحد، وإن كانت للتعظيم فلا يناسب هذا المقام؟ **وقد أجيب**: بأن المراد من ذلك الإخبار عن جنس العباد، والمصلي فردٌ منهم ولا سيا إن كان في جماعة أو إمامهم، فأخبر عن نفسه وعن إخوانه المؤمنين بالعبادة التي خُلقوا لأجلها وتوسَّط لهم بخير، و (إيَّاك نعبدُ) ألطفُ في التواضع من (إيَّاك عبدنا)، لما في الثاني من تعظيم نفسه من جعل نفسه وحده أهلاً لعبادة الله تعالى الذي لا يستطيع أحد أن يعبده حق عبادته، ولا يثني عليه كما يليق به، والعبادة مقام عظيم يَشْرُف به العبد لانتسابه إلى جناب الله تعالى كما قال بعضهم:

لا تدعني إلا بيا عبدها فإنه أشرف أسمائي

وقد سمّى رسوله ﷺ بعبده في أشرف مقاماته فقال: ﴿ الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب﴾، وقال: ﴿ وأنه لما قام عبدالله يدعوه﴾، وقال: ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً﴾ فسماه عبداً عند إنزاله عليه، وعند قيامه للدعوة، وإسرائه به.

ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴿٦﴾

لما تقدم الثناء على المسؤول تبارك وتعالى ناسب أن يعقب بالسؤال، وهذا أكمل أحوال السائل أن يمدح مسؤوله ثم يسأل حاجته، لأنه أنجح للحاجة، وأنجع للإجابة ولهذا أرشد الله إليه لأنه الأكمل.

والهداية ههنا: الإرشاد والتوفيق وقد تُعدَّى بنفسها ﴿ إهدنا الصراط ﴾ وقد تعدى بإلى ﴿ فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ وقد تُعدى باللام ﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ أي وفقنا وجعلنا له أهلاً، **وأمّا ﴿ الصراط المستقيم﴾** فهو في لغة العرب: الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، ثم تستعير العرب الصراط في كل قول وعمل وصف باستقامة أو اعوجاج، واختلفت عبارات المفسرين من السلف والخلف في تفسير ﴿ الصراط ﴾، وإن كان يرجع حاصلها إلى شيء واحد وهو (المتابعةُ لله وللرسول)، فروي أنه كتاب الله، وقيل: إنه الإسلام، قال ابن عباس: هو دين الله الذي لا اعوجاج فيه، وقال ابن الحنفية: هو دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره، وقد فسّر الصراط بالإسلام في حديث (النواس بن سمعان) عن رسول الله ﷺ أنه قال: « ضرب الله مثلاً صراطاً مستقياً، وعلى جنبتي الصراط سوران فيهما أبوابٌ مفتّحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داعٍ يقول: يا أيها الناس ادخلوا الصراط جميعاً ولا تعوجوا، وداعٍ يدعو من فوق الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال: ويْحك لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجْه، فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم

الله، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم[١] » . وقال مجاهد: الصراط المستقيم: الحق، وهذا أشمل ولا منافاة بينه وبين ما تقدم، قال ابن جرير رحمه الله: والذي هو أولى بتأويل هذه الآية عندي أن يكون معنياً به وفقنا للثبات على ما ارتضيته ووفقت له من أنعمت عليه من عبادك من قول وعمل، وذلك هو الصراط المستقيم لأن من وُفّق لما وفّق له من أنعم عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين فقد وفّق للإسلام .

(**فإن قيل**) : فكيف يسأل المؤمن الهداية في كل وقت من صلاة وهو متصف بذلك ؟

فالجواب : أن العبد مفتقر في كل ساعةٍ وحالة إلى الله تعالى في تثبيته على الهداية ورسوخه فيها واستمراره عليها، فأرشده تعالى إلى أن يسأله في كل وقت أن يمده بالمعونة والثبات والتوفيق، فقد أمر تعالى الذين آمنوا بالإيمان: ﴿ يا أيها الذين آمَنُوا آمِنُوا باللهِ ورسوله ﴾، والمراد الثباتُ والمداومةُ على الأعمال المعينة على ذلك والله أعلم .

صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾

قوله تعالى : ﴿ صراط الذين أنعمتَ عليهم ﴾ مفسّر للصراط المستقيم، والذين أنعم الله عليهم هم المذكورون في سورة النساء: ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقينَ والشهداءِ والصالحينَ، وحَسُن أولئك رفيقاً ﴾، وعن ابن عباس: صراط الذين أنعمتَ عليهم بطاعتك وعبادتك من ملائكتك وأنبيائك والصدّيقين والشهداء والصالحين، وذلك نظير الآية السابقة، وقال الربيع بن أنَس: هم النبيّون، وقال ابن جريج ومجاهد: هم المؤمنون، والتفسير المتقدم عن ابن عباس أعم وأشمل .

وقوله تعالى : ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ بالجر على النعت، **والمعنى**: اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمتَ عليهم ممن تقدم وصفهم ونعتهم، وهم أهل الهداية والاستقامة، غير صراط المغضوب عليهم وهم الذين علموا الحق وعدلوا عنه، ولا صراط الضالين وهم الذين فقدوا العلم، فهم هائمون في الضلالة لا يهتدون إلى الحق، وأكد الكلام بـ (لا) ليدل على أن ثَمَّ مسلكين فاسدين وهما: طريقة اليهود، وطريقة النصارى، فجيء بـ (لا) لتأكيد النفي وللفرق بين الطريقتين ليجتنب كل واحدٍ منهما، فإن طريقة أهل الإيمان مشتملة على العلم بالحق والعمل به، واليهودُ فقدوا العمل، والنصارى فقدوا العلم، ولهذا كان الغضب لليهود، والضلال للنصارى، لكنْ أخصُّ أوصاف اليهود الغضب كما قال تعالى عنهم: ﴿ من لعنه الله وغضب عليه ﴾، وأخص أوصاف النصارى الضلال كما قال تعالى عنهم: ﴿ قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴾، وبهذا وردت الأحاديث والآثار، فقد روي عن عدي بن حاتم أنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾ قال: هم اليهود ﴿ ولا الضالين ﴾ قال: النصارى[٢] . ويستحب لمن يقرأ الفاتحة أن يقول بعدها: (**آمين**) ومعناه:

---

(١) رواه أحمد في مسنده عن النواس بن سمعان وأخرجه الترمذي والنسائي .

(٢) رواه أحمد والترمذي من طرق وله ألفاظ كثيره .

اللهم استجب، لما روي عن أبي هريرة أنه قال: « كان رسول الله ﷺ إذا تلا ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ قال: آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول »[1] .

(فصل فيما اشتملت عليه سورة الفاتحة)

اشتملت هذه السورة الكريمة – وهي سبع آيات – على حمد الله وتمجيده، والثناء عليه بذكر أسمائه الحسنى المستلزمة لصفاته العليا، وعلى ذكر المعاد وهو (يوم الدين) وعلى إرشاده عبيده إلى سؤاله، والتضرع إليه، والتبرئ من حولهم وقوّتهم، وإلى إخلاص العبادة له وتوحيده بالألوهية تبارك وتعالى، وتنزيهه أن يكون له شريك أو نظير أو مماثل، وإلى سؤالهم إياه الهداية إلى الصراط المستقيم وهو (الدين القويم) وتثبيتهم عليه حتى يقضى لهم بذلك إلى جواز الصراط يوم القيامة ، المفضي بهم إلى جنّات النَّعيم ، في جوار النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين .

واشتملت على الترغيب في الأعمال الصالحة ليكونوا مع أهلها يوم القيامة ، والتحذير من مسالك الباطل لئلا يحشروا مع سالكيها يوم القيامة وهم المغضوب عليهم والضّالّون .

وما أحسن ما جاء إسناد الإنعام إليه في قوله : ﴿ أنعمتَ عليهم ﴾ وحذف الفاعل في الغضب في قوله : ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾ وإن كان هو الفاعل لذلك في الحقيقة ، وكذلك إسناد الضلال إلى من قام به وإن كان هو الذي أضلهم بقدره كما قال تعالى: ﴿ من يضلل اللهُ فلا هادي له ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أنه سبحانه هو المنفرد بالهداية والإضلال .

لا كما تقول **القدرية** من أن العباد هم الذين يختارون ذلك ويفعلونه ، ويحتجون على بدعتهم بمتشابه من القرآن ويتركون ما يكون فيه صريحاً في الرد عليهم وهذا حال **أهل الضلال والغي** .

وقد ورد في الحديث الصحيح : « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمّى الله « فاحذروهم » فليس – بحمدِ الله – لمبتدع في القرآن حجةٌ صحيحة . لأن القرآن جاء ليفصل الحق من الباطل ، مفرقاً بين الهدى والضلال ، وليس فيه تناقضٌ ولا اختلاف ، لأنه من عند الله : ﴿ تنزيلٌ من حكيمٍ حميد ﴾ .

* * *

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجة وزاد فيه (فيرتج بها المسجد) .

بسم الله الرحمن الرحيم

فاتحة الكتاب

يقال لها: الفاتحة، أى فاتحة الكتاب خطا، وبها تفتح(١) القراءة فى الصلاة(٢)، ويقال لها أيضا: أم الكتاب عند الجمهور، وكره أنس، والحسن وابن سيرين كرها تسميتها بذلك، قال الحسن وابن سيرين: إنما ذلك اللوح المحفوظ، وقال الحسن: الآيات المحكمات: هن أم الكتاب، ولذا كرها(٣) ـ أيضا ـ أن يقال لها أم القرآن، وقد ثبت فى [الحديث](٤) الصحيح عند الترمذى وصححه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثانى والقرآن العظيم»، ويقال لها: الحمد، ويقال لها: الصلاة؛ لقوله عليه السلام(٥) عن ربه: «قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدنى عبدى» الحديث. فسميت الفاتحة: صلاة؛ لأنها شرط فيها. ويقال لها: الشفاء، لما رواه الدارمى عن أبى سعيد مرفوعا: «فاتحة الكتاب شفاء من كل سم(٦)». ويقال لها: الرقية، لحديث أبى سعيد فى الصحيح حين رقى بها الرجل السليم، فقال له رسول الله ﷺ: «وما يدريك أنها رقية؟». وروى الشعبى عن ابن عباس أنه سماها: أساس القرآن، قال: فأساسها(٧) بسم الله الرحمن الرحيم، وسماها سفيان بن عيينة: الواقية. وسماها يحيى بن أبى كثير: الكافية؛ لأنها تكفى عما عداها ولا يكفى ما سواها عنها، كما جاء فى بعض الأحاديث المرسلة: «أم القرآن عوض من غيرها، وليس غيرها عوضا عنها»(٨). ويقال لها: سورة الصلاة والكنز، ذكرهما الزمخشرى فى كشافه.

وهى مكية، قاله(٩) ابن عباس وقتادة وأبو العالية، وقيل: مدنية، قاله(١٠) أبو هريرة ومجاهد وعطاء بن يسار والزهرى. ويقال: نزلت مرتين: مرة بمكة، ومرة بالمدينة، والأول أشبه لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧]، والله أعلم(١١). وحكى أبو الليث السمرقندى أن نصفها نزل بمكة ونصفها الآخر نزل بالمدينة، وهو غريب جدًا، نقله القرطبى عنه.

وهى سبع آيات بلا خلاف، [وقال عمرو بن عبيد: ثمان، وقال حسين الجعفى: ستة(١٢)، وهذان شاذان](١٣). وإنما اختلفوا فى البسملة: هل هى آية مستقلة من أولها كما هو عند جمهور قراء الكوفة وقول الجماعة من الصحابة والتابعين وخلق من الخلف، أو بعض آية أو لا تعد من أولها بالكلية، كما هو قول أهل المدينة من القراء والفقهاء؟ على ثلاثة أقوال، سيأتى تقريره(١٤) فى موضعه إن شاء الله تعالى، وبه الثقة.

---

(١) فى أ: «يفتتح».
(٢) فى أ: «الصلوات».
(٣) فى أ: «كذا».
(٤) زيادة من أ.
(٥) فى أ: «ﷺ».
(٦) فى أ: «اسم».
(٧) فى أ: «وأساسها».
(٨) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ١٦٥) من طريق مكحول عن عبادة به مرسلا، ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٢٣٨) من طريق الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبادة به مرفوعا بهذا اللفظ، وهذا غير محفوظ. وقد جاء من طرق أخرى موصولة ذكرها الفاضل محمد طرهونى فى كتابه« موسوعة فضائل القرآن» (١/ ٤٠ ـ ٤٣).
(٩، ١٠) فى أ: «قال».
(١١) فى جـ: «والله تعالى أعلم».
(١٢) فى أ: «ست».
(١٣) زيادة من جـ.
(١٤) فى أ: «تقريرها».

قالوا: وكلماتها خمس وعشرون كلمة، وحروفها مائة وثلاثة عشر حرفًا. قال البخارى فى أول كتاب التفسير: وسميت أم الكتب: أنه يبدأ بكتابتها فى المصاحف، ويبدأ بقراءتها فى الصلاة[١]، وقيل: إنما[٢] سميت بذلك لرجوع معانى القرآن كله[٣] إلى ما تضمنته. قال ابن جرير: والعرب تسمى كل جامع أمر[٤] أو مقدم لأمر ـ إذا كانت له توابع تتبعه هو لها إمام جامع ـ أمّا، فتقول[٥] للجلدة التى تجمع الدماغ: أم الرأس، ويسمون لواء الجيش ورايتهم التى يجتمعون تحتها أمّا، واستشهد[٦] بقول ذى الرمة:

على رأسه أم لنا نقتدى بها ... جماع أمور ليس[٧] نعصى لها أمرا[٨]

يعنى: الرمح. قال: وسميت مكة: أم القرى لتقدمها أمام جميعها وجمعها ما سواها، وقيل: لأن الأرض دحيت منها.

ويقال لها أيضًا: الفاتحة؛ لأنها تفتتح بها القراءة، وافتتحت الصحابة بها كتابة المصحف الإمام، وصح تسميتها بالسبع المثانى، قالوا: لأنها تثنى فى الصلاة، فتقرأ فى كل ركعة، وإن كان للمثانى معنى آخر غير هذا، كما سيأتى بيانه فى موضعه إن شاء الله[٩].

قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أنا ابن أبى ذئب وهاشم بن هاشم عن ابن أبى ذئب، عن المقبرى، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال لأم القرآن: «هى أم القرآن، وهى السبع المثانى، وهى القرآن العظيم[١٠]»[١١] .ثم رواه عن إسماعيل بن عمر عن ابن أبى ذئب به، وقال أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى: حدثنى يونس بن عبد الأعلى، أنا ابن وهب، أخبرنى ابن أبى ذئب، عن سعيد المقبرى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «هى أم القرآن، وهى فاتحة الكتاب، وهى السبع المثانى»[١٢].

وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه فى تفسيره: حدثنا أحمد بن محمد بن زياد، ثنا محمد بن غالب بن حارث، ثنا إسحاق بن عبد الواحد الموصلى، ثنا المعافى بن عمران، عن عبد الحميد بن جعفر، عن نوح بن أبى بلال، عن المقبرى، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الحمد لله رب العالمين سبع آيات: بسم الله الرحمن الرحيم إحداهن، وهى السبع المثانى والقرآن العظيم، وهى أم الكتاب[١٣]»[١٤].

---

(١) صحيح البخارى (٨/ ١٥٥) «فتح».

(٢) فى أ: «أنها». (٣) فى أ: « إليها». (٤) فى أ: «كل أمر جامع أمرا»، وفى و: «كل جامع أمرا».

(٥) فى أ: «فيقول». (٦) فى أ: «واستشهدوا». (٧) فى أ، و : «لا».

(٨) تفسير الطبرى (١/ ١٠٧).

(٩) فى أ: «الله تعالى». (١٠) فى جـ: «العظيم الذى أوتيته».

(١١) المسند (٢/ ٤٤٨).

(١٢) تفسير الطبرى (١/ ١٠٧).

(١٣) بعدها فى أ، جـ: «وفاتحة الكتاب».

(١٤) ورواه الثعلبى فى تفسيره (١/ ق١٨) من طريق محمد بن حسان عن المعافى بن عمران عن عبد الحميد به، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ٤٥) من طريق نوح بن أبى بلال عن المقبرى به.

وقد رواه الدارقطنى ـ أيضا ـ عن أبى هريرة مرفوعا بنحوه[١] أو مثله، وقال: كلهم ثقات[٢].

ورواه البيهقى عن على[٣] وابن عباس[٤] وأبى هريرة[٥] أنهم فسروا قوله تعالى: ﴿سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾[الحجر: ٨٧] بالفاتحة، وأن البسملة هى الآية السابعة منها، وسيأتى تمام هذا عند البسملة.

وقد روى الأعمش عن إبراهيم قال: قيل لابن مسعود: لم لم تكتب الفاتحة فى مصحفك؟ قال: لو كتبتها لكتبتها فى أول كل سورة. قال أبو بكر بن أبى داود: يعنى حيث يقرأ فى الصلاة، قال: واكتفيت بحفظ المسلمين لها عن كتابتها.

وقد قيل: إن الفاتحة أول شىء نزل من القرآن، كما ورد فى حديث رواه البيهقى فى دلائل النبوة[٦] ونقله الباقلانى أحد أقوال ثلاثة هذا [أحدها][٧] وقيل: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾. كما فى حديث جابر فى الصحيح[٨]. وقيل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[العلق: ١] وهذا هو الصحيح، كما سيأتى تقريره فى موضعه، والله[٩] المستعان.

ذكر ما ورد فى فضل الفاتحة

قال الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، رحمه الله، فى مسنده: حدثنا يحيى بن سعيد، عن شعبة، حدثنى خبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبى سعيد بن المُعَلَّى، رضى الله عنه، قال: كنت أصلى فدعانى رسول الله ﷺ، فلم أجبه حتى صليّت وأتيته، فقال: «ما منعك أن تأتينى؟». قال: قلت: يا رسول الله، إنى كنت أصلى. قال: «ألم يقل الله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]»، ثم قال: «لأعلمنك أعظم سورة فى القرآن قبل أن تخرج من المسجد». قال: فأخذ بيدى، فلما أراد أن يخرج من المسجد قلت: يا رسول الله، إنك قلت: «لأعلمنك أعظم سورة فى القرآن». قال: «نعم، الحمد لله رب العالمين هى: السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته».

وهكذا رواه البخارى عن مسدد، وعلى بن المدينى، كلاهما عن يحيى بن سعيد القطان، به[١٠].

ورواه فى موضع آخر من التفسير، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه من طرق عن شعبة، به[١١].

ورواه الواقدى عن محمد بن معاذ الأنصارىّ، عن خبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبى سعيد بن المُعَلَّى، عن أبى بن كعب، فذكر نحوه.

وقد وقع فى الموطأ للإمام مالك بن أنس، ما ينبغى التنبيه عليه، فإنه رواه مالك عن العلاء بن عبد

(١) فى أ: «نحوه».
(٢) سنن الدارقطنى (١/ ٣١٢) من طريق أبى بكر الحنفى عن عبد الحميد بن جعفر عن نوح به مرفوعا، ثم قال أبو بكر الحنفى: «ثم لقيت نوحًا فحدثنى عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة بمثله ولم يرفعه».
(٣) شعب الإيمان للبيهقى برقم (٢٣٥٣) من طريق الثورى عن السدى عن عبد خير عن على بن أبى طالب.
(٤) شعب الإيمان برقم (٢٣٥٦) من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس.
(٥) شعب الإيمان برقم (٢٣٥٤).
(٦) دلائل النبوة للبيهقى (٢/ ١٥٨)، وقال الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية(٣/ ١٠) بعد أن أورده من طريق البيهقى: «وهو مرسل، وفيه غرابة وهو كون الفاتحة أول ما نزل».
(٧) زيادة من جـ.
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٩٢٣، ٤٩٢٦، ٤٩٥٤) وصحيح مسلم برقم (١٦١).
(٩) فى أ، و: «وبالله».
(١٠) المسند (٣/ ٤٥٠) وصحيح البخارى برقم (٥٠٠٦) وبرقم (٤٤٧٤).
(١١) صحيح البخارى برقم (٤٦٤٧، ٤٧٠٣) وسنن أبى داود برقم (١٤٥٨) وسنن النسائى (٢/ ١٣٩) وسنن ابن ماجة برقم (٣٧٨٥).

الرحمن بن يعقوب الحُرَقى: أن أبا سعيد مولى عامر بن كريز أخبرهم، أن رسول الله ﷺ نادى أبى ابن كعب، وهو يصلى فى المسجد، فلما فرغ من صلاته لحقه، قال: فوضع النبى ﷺ يده على يدى، وهو يريد أن يخرج من باب المسجد، ثم قال: «إنى لأرجو ألا تخرج من باب المسجد حتى تعلم سورة ما أنزل[١] فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الفرقان[٢] مثلها». قال أبىّ: فجعلت أبطئ فى المشى رجاء ذلك، ثم قلت: يا رسول الله، ما السورة التى وعدتنى؟ قال: «كيف تقرأ إذا افتتحت[٣] الصلاة؟». قال: فقرأت عليه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حتى أتيت على [٤] آخرها، فقال رسول الله ﷺ: «هى هذه السورة، وهى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أعطيت»[٥].

فأبو سعيد هذا ليس بأبى سعيد بن المُعَلّى، كما اعتقده ابن الأثير فى جامع الأصول ومن تبعه[٦]، فإن ابن المُعَلى صحابى أنصارى، وهذا تابعى من موالى خزاعة، وذاك الحديث متصل صحيح، وهذا ظاهره أنه منقطع، إن لم يكن سمعه أبو سعيد هذا من أبىّ بن كعب، فإن كان قد سمعه منه فهو على شرط مسلم، والله أعلم. على أنه قد روى عن أبىّ بن كعب من غير وجه كما قال الإمام أحمد:

حدثنا عفَّان، حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثنا العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبى هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ على أبى بن كعب، وهو يصلى، فقال: «يا أبى»، فالتفت ثم لم يجبه، ثم قال: أبى، فخفف. ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ، فقال: السلام عليك أىْ رسول الله. قال: «وعليك السلام»، [قال] [٧] : «ما منعك أىْ أبىّ إذ [٨] دعوتك أن تجيبنى؟». قال: أىْ رسول الله، كنت فى الصلاة، قال: «أو لست تجد فيما أوحى الله إلى[٩] : ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]». قال: بلى يا رسول الله، لا أعود؟ قال: «أتحب أن أعلمك سورة لم يُنزل لا فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان [١٠] مثلها؟» قلت: نعم، أىْ رسول الله، قال رسول الله ﷺ: «إنى لأرجو ألا أخرج من هذا الباب حتى تعلمها». قال: فأخذ رسول الله ﷺ بيدى يحدثنى، وأنا أتبطأ[١١]، مخافة أن يبلغ قبل أن يقضى الحديث، فلما دنونا من الباب قلت: أىْ رسول الله، ما السورة التى وعدتنى[١٢] ؟ قال: «ما تقرأ فى الصلاة؟». قال: فقرأت عليه أم القرآن، قال: «والذى نفسى بيده، ما أنزل الله فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور، ولا فى الفرقان مثلها؛ إنها السبع المثانى».

---

(١) فى أ: «ما نزل». (٢) فى و: «القرآن». (٣) فى جـ: «فتحت».
(٤) فى جـ: «إلى».
(٥) الموطأ (١/ ٨٣).
(٦) جامع الأصول (٨/ ٤٦٦).
(٧) زيادة من جـ، والمسند. (٨) فى جـ، ط: «أن».
(٩) فى هـ، أ: «أوحى إلى» والمثبت من جـ، ط، و، والمسند.
(١٠) فى أ: «القرآن». (١١) فى جـ، ط: «أتباطأ».
(١٢) فى جـ : «وعدتنى بها» .

ورواه الترمذى، عن قتيبة، عن الدَّرَاوَرْدِى، عن العلاء، عن [(١)] أبيه، عن أبى هريرة، فذكره[(٢)]، وعنده: إنها من السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أعطيته، ثم قال: هذا حديث حسن صحيح.

وفى الباب، عن أنس بن مالك، ورواه عبد الله بن [الإمام] [(٣)] أحمد، عن إسماعيل بن أبى مَعْمَر، عن أبى أسامة، عن عبد الحميد بن جعفر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن أبى بن كعب، فذكره مطولا بنحوه أو قريبا منه[(٤)].

وقد رواه الترمذى والنسائى جميعاً [(٥)]، عن أبى عمار حسين بن حريث، عن الفضل بن موسى، عن عبد الحميد بن جعفر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن أبىّ بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أنزل الله فى التوراة ولا فى الإنجيل مثل أم القرآن، وهى السبع المثانى، وهى مقسومة بينى وبين عبدى»، هذا لفظ النسائى. وقال الترمذى: حسن غريب.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا هاشم، يعنى ابن البريد[(٦)]، حدثنا عبد الله بن محمد بن عقيل، عن ابن جابر، قال: انتهيت إلى رسول الله ﷺ وقد أهراق الماء، فقلت: السلام عليك يا رسول الله. فلم يرد علىّ، قال: فقلت: السلام عليك يا رسول الله. فلم يرد علىّ، قال: فقلت: السلام عليك يارسول الله. فلم يرد علىّ. قال: فانطلق رسول الله ﷺ يمشى، وأنا خلفه حتى دخل رحله، ودخلت أنا المسجد، فجلست كئيباً حزيناً، فخرج علىّ رسول الله ﷺ قد تطهر، فقال: «عليك [(٧)] السلام ورحمة الله، وعليك السلام ورحمة الله، وعليك السلام ورحمة الله»، ثم قال: «ألا أخبرك يا عبد الله بن جابر بأَخْير سورة فى القرآن؟». قلت: بلى، يا رسول الله. قال: «اقرأ: الحمد لله رب العالمين، حتى تختمها»[(٨)].

هذا إسناد جيد، وابن عقيل تحتج [(٩)] به الأئمة الكبار، وعبد الله بن جابر هذا هو الصحابى، ذكر ابن الجوزى أنه هو العبدىّ، والله أعلم. ويقال: إنه عبد الله بن جابر الأنصارى البياضى، فيما ذكره الحافظ ابن عساكر[(١٠)].

واستدلوا بهذا الحديث وأمثاله على تفاضل بعض الآيات والسور على بعض، كما هو المحكى عن كثير من العلماء، منهم: إسحاق بن راهويه، وأبو بكر بن العربى، وابن الحصار من المالكية. وذهبت طائفة أخرى إلى أنه لا تفاضل فى ذلك؛ لأن الجميع كلام الله، ولئلا يوهم التفضيل نقص

(١) بداية المخطوطة ب.
(٢) المسند (٢/ ٤١٢، ٤١٣) وسنن الترمذى برقم (٢٨٧٨).
(٣) زيادة من جـ، ط، أ.
(٤) زوائد المسند (٥/ ١١٤).
(٥) سنن الترمذى برقم (٣١٢٤) وسنن النسائى (٢/ ١٣٩).
(٦) فى أ: «اليزيد».
(٧) فى جـ، ط: «وعليك».
(٨) المسند (٤/ ١٧٧).
(٩) فى ط: «يحتج».
(١٠) وهو الذى رجحه الحافظ ابن حجر فى كتابه «تعجيل المنفعة» (ص١٤٥).

المفضل عليه، وإن كان الجميع فاضلا، نقله القُرطُبى عن الأشعرىّ، وأبى بكر الباقلانى، وأبى حاتم ابن حبان البستى، ويحيى بن يحيى، ورواية عن الإمام مالك [أيضا][(١)].

حديث آخر: قال البخارى فى فضائل القرآن: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا وهب، حدثنا هشام، عن محمد، عن معبد، عن أبى سعيد الخدرى، قال: كنا فى مسير لنا، فنزلنا، فجاءت جارية فقالت: إن سيد الحى سليم، وإن نَفَرَنا غُيَّب، فهل منكم [(٢)] راق؟ فقام معها رجل ما كنا نَأبِنُه برقية، فرقاه، فبرأ، فأمر له بثلاثين شاة، وسقانا لبناً، فلما رجع [(٣)] قلنا له: أكنت تحسن رقية، أو كنت ترقى؟ قال: لا، ما رقيت إلا بأم الكتاب. قلنا: لاتُحْدثُوا شيئاً حتى نأتى، أو نسأل رسول الله[(٤)] ﷺ، فلما قدمنا المدينة ذكرناه للنبى ﷺ فقال: «وما كان يُدْريه أنها رقية، أقسموا واضربوا لى بسهم».

وقال أبو معمر: حدثنا عبد الوارث، حدثنا هشام، حدثنا محمد بن سيرين، حدثنى معبد بن سيرين، عن أبى سعيد الخدرى بهذا.

وهكذا رواه مسلم، وأبو داود من رواية هشام، وهو ابن حسان، عن ابن سيرين، به[(٥)]. وفى بعض روايات مسلم لهذا الحديث: أن أبا سعيد هو الذى رقى ذلك السليم، يعنى: اللديغ يسمونه بذلك تفاؤلا.

حديث آخر: روى مسلم فى صحيحه، والنسائى فى سننه، من حديث أبى الأحوص سلام بن سليم، عن عمار بن رُزَيق[(٦)]، عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: بينا رسول الله ﷺ وعنده جبريل، إذ سمع نقيضاً فوقه، فرفع جبريل بصره إلى السماء، فقال: هذا باب قد فتح من السماء، ما فتح قط. قال: فنزل منه ملك، فأتى النبى ﷺ، فقال: أبشر بنورين قد أوتيتهما لم يؤتهما نبى قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، ولن تقرأ حرفاً منهما إلا أوتيته. وهذا لفظ النسائى[(٧)].

ولمسلم نحوه حديث آخر: قال مسلم: حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلى، هو ابن راهويه، حدثنا سفيان بن عيينة، عن العلاء، يعنى ابن عبد الرحمن بن يعقوب الحُرَقى [(٨)] عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، قال: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها أم [(٩)] القرآن فهى خِداج ـ ثلاثاً ـ غير تمام». فقيل لأبى هريرة: إنا نكون وراء الإمام، قال: اقرأ بها فى نفسك؛ فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله عز وجل: قَسَمْتُ الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، ولعبدى ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، قال الله: حمدنى عبدى، وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٢) فى جـ، ط: «معكم». (٣) فى جـ: «رجعنا».
(٤) فى ط: «النبى».
(٥) صحيح البخارى برقم (٥٠٠٧) وصحيح مسلم برقم (٢٢٠١).
(٦) فى أ، و: «زريق».
(٧) صحيح مسلم برقم (٨٠٦) وسنن النسائى (٢/ ١٣٨).
(٨) فى أ: «الحرمى». (٩) فى جـ، ط، ب: «بأم».

[الفاتحة:٣]، قال الله: أثنى على عبدى، فإذا قال: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤]، قال[١]: مجدنى عبدى» ـ وقال مرة: «فوض إلى عبدى ـ فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]، قال: هذا بينى وبين عبدى، ولعبدى ما سأل، فإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة:٦، ٧]، قال[٢]: هذا لعبدى ولعبدى ما سأل».

وهكذا رواه النسائى، عن إسحاق بن راهويه[٣]. وقد روياه ـ أيضاً ـ عن قتيبة، عن مالك، عن العلاء، عن أبى السائب مولى هشام بن زهرة، عن أبى هريرة، به[٤]، وفى هذا السياق: «فنصفها لى ونصفها لعبدى، ولعبدى ما سأل».

وكذا رواه ابن إسحاق، عن العلاء، وقد رواه مسلم من حديث ابن جُرَيْج، عن العلاء، عن أبى السائب هكذا[٥].

ورواه ـ أيضاً ـ من حديث ابن أبى أويس، عن العلاء، عن أبيه وأبى السائب، كلاهما عن أبى هريرة[٦].

وقال الترمذى: هذا حديث حسن، وسألت أبا زُرْعَة عنه فقال: كلا الحديثين صحيح، من قال: عن العلاء، عن أبيه، وعن العلاء عن أبى السائب[٧].

وقد روى هذا الحديث عبد الله ابن الإمام أحمد، من حديث العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن أبىّ بن كعب مطولا[٨].

قال[٩] ابن جرير: حدثنا صالح بن مسمار المروزى، حدثنا زيد بن الحباب، حدثنا عَنْبسة بن سعيد، عن مُطَرِّف بن طريف، عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عُجْرَة، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، وله ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال: حمدنى عبدى، وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قال: أثنى على عبدى. ثم قال: هذا لى وله مابقى»[١٠].

وهذا غريب من هذا الوجه.

---

(١) فى جـ، ط: «قال الله».

(٢) فى جـ، ط، ب: «آمين قال».

(٣) صحيح مسلم برقم (٣٩٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٠١٣).

(٤) صحيح مسلم برقم (٣٩٥) وسنن النسائى (٢/ ١٣٥).

(٥، ٦) صحيح مسلم برقم (٣٩٥).

(٧) سنن الترمذى برقم (٢٩٥٣).

(٨) لم أقع عليه فى المطبوع من المسند، وذكره الحافظ ابن حجر فى أطراف المسند (١/ ٢٣٠).

(٩) فى جـ، ط، ب: «وقال».

(١٠) تفسير الطبرى (١/ ٢٠١) ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره (١/ ١٧) من طريق زيد بن الحباب به، وفى إسناده انقطاع، سعد بن إسحاق لم يسمع من جابر، وقد حاول الشيخ أحمد شاكر إثبات اتصاله فى حاشيته على الطبرى ولكن لا يسلم له بما قال، والله أعلم.

ثم الكلام على ما يتعلق بهذا الحديث مما يختص بالفاتحة [١] من وجوه:

أحدها: أنه قد أطلق فيه لفظ الصلاة، والمراد القراءة كقوله تعالى: ﴿**وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً**﴾[الإسراء: ١١٠]، أى: بقراءتك، كما جاء مصرحاً به فى الصحيح، عن ابن عباس[٢]، وهكذا قال فى هذا الحديث: «قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، فنصفها لى ونصفها لعبدى، ولعبدى ما سأل»، ثم بيَّن تفضيل هذه القسمة فى قراءة الفاتحة فدل على عظم [٣] القراءة فى الصلاة، وأنها من أكبر أركانها، إذا أطلقت العبادة وأريد بها [٤] جزء واحد منها وهو القراءة؛ كما أطلق لفظ القراءة والمراد به الصلاة فى قوله: ﴿**وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا**﴾ [الإسراء: ٧٨]، والمراد صلاة الفجر، كما جاء مصرحاً به فى الصحيحين: من أنه يشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار، فدل هذا كله على أنه لابد من القراءة فى الصلاة، وهو اتفاق من العلماء.

ولكن اختلفوا فى مسألة نذكرها فى الوجه الثانى، وذلك أنه هل يتعين للقراءة فى الصلاة فاتحة الكتاب، أم تجزئ هى أو غيرها؟ على قولين مشهورين، فعند أبى حنيفة ومن وافقه من أصحابه وغيرهم أنها لا تتعين، بل مهما قرأ به من القرآن أجزأه فى الصلاة، واحتجوا بعموم قوله تعالى: ﴿**فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**﴾ [المزمل: ٢٠]، وبما ثبت فى الصحيحين، من حديث أبى هريرة فى قصة المسىء صلاته[٥]: أن رسول الله ﷺ قال له: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» [٦] قالوا: فأمره بقراءة ما تيسر، ولم يعين له الفاتحة ولاغيرها، فدل على ما قلناه.

والقول الثانى: أنه تتعين قراءة الفاتحة فى الصلاة، ولا تجزئ الصلاة بدونها، وهو قول بقية الأئمة: مالك والشافعى وأحمد بن حنبل وأصحابهم وجمهور العلماء؛ واحتجوا على ذلك بهذا الحديث المذكور، حيث قال صلوات الله وسلامه عليه: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خِدَاج» والخداج هو: الناقص كما فسَّر به فى الحديث: «غير تمام». واحتجوا ـ أيضاً ـ بما ثبت فى الصحيحين من حديث الزهرىّ، عن محمد بن الربيع، عن عبادة بن الصّامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[٧]. وفى صحيح ابن خزيمة وابن حبان، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لاتجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن»[٨]. والأحاديث فى هذا الباب كثيرة، ووجه المناظرة ههنا يطول ذكره، وقد أشرنا إلى مأخذهم فى ذلك، رحمهم الله.

ثم إن مذهب الشافعىّ وجماعة من أهل العلم: أنه تجب قراءتها فى كل ركعة. وقال آخرون: إنما تجب قراءتها فى معظم الركعات، وقال الحسن وأكثر البصريين: إنما تجب قراءتها فى ركعة واحدة من

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «مما يختص بحكم الفاتحة».
(٢) صحيح البخارى برقم (٧٤٩٠) وصحيح مسلم برقم (٤٤٦).
(٣) فى جـ، ط، ب: «عظمة».
(٤) فى جـ، ط، ب: «به».
(٥) فى جـ، ط: «المسىء فى صلاته».
(٦) صحيح البخارى برقم (٧٩٣) وصحيح مسلم برقم (٣٩٧).
(٧) صحيح البخارى برقم (٧٥٦) وصحيح مسلم برقم (٣٩٤).
(٨) صحيح ابن خزيمة برقم (٤٩٠) وصحيح ابن حبان برقم (٤٥٧) «موارد».

الصلوات، أخذ بمطلق الحديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى والأوزاعى: لا تتعين [١] قراءتها، بل لو قرأ بغيرها أجزأه لقوله: ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ [المزمل: ٢٠]، [كما تقدم] [٢]، والله أعلم.

وقد روى ابن ماجه من حديث أبى سفيان السعدى، عن أبى نضرة، عن أبى سعيد مرفوعاً: «لا صلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة بالحمد وسورة فى فريضة أو غيرها» [٣]. وفى صحة هذا نظر، وموضح[٤] تحرير هذا كله فى كتاب الأحكام الكبير، والله أعلم.

الوجه الثالث: هل تجب قراءة الفاتحة على المأموم؟ فيه ثلاثة أقوال للعلماء:

أحدها: أنه تجب عليه قراءتها، كما تجب على إمامه؛ لعموم الأحاديث المتقدمة.

والثانى: لاتجب على المأموم قراءة بالكلية لا الفاتحة ولا غيرها، لا فى الصلاة الجهرية ولا السرية، لما رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، عن جابر بن عبد الله، عن النبى ﷺ أنه قال: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» ولكن فى إسناده ضعف[٥]. ورواه مالك، عن وهب بن كَيْسَان، عن جابر من كلامه[٦]. وقد روى هذا الحديث من طرق، ولا يصح شىء منها عن النبى ﷺ، والله أعلم.

والقول الثالث: أنه تجب القراءة على المأموم فى السرية، لما[٧] تقدم، ولا تجب[٨] فى الجهرية لما ثبت فى صحيح مسلم، عن أبى موسى الأشعرى، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به؛ فإذا كبَّر فكبّروا، وإذا قرأ فأنصتوا» وذكر بقية الحديث[٩].

وكذا رواه أهل السنن؛ أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «وإذا قرأ فأنصتوا»[١٠]. وقد صححه مسلم بن الحجاج أيضا، فدل هذان الحديثان على صحة هذا القول وهو قول قديم للشافعى، رحمه الله، ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل[١١].

---

(١) فى جـ، ط: «لايتعين». (٢) زيادة من جـ، ط.

(٣) سنن ابن ماجة برقم (٨٣٩) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/٢٩١): «هذا إسناد ضعيف، أبو سفيان السعدى واسمه طريف بن شهاب، وقيل: ابن سعد، قال ابن عبد البر: أجمعوا على ضعفه». وأبو سفيان قد توبع، تابعه قتادة، فرواه عن أبى نضرة عن أبى سعيد مرفوعاً بلفظ: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر» أخرجه أبو داود فى السنن برقم (٨١٨).

(٤) فى جـ، ط: «وموضع».

(٥) رواه أحمد فى المسند (٣/٣٣٩) وقد أطنب الإمام الزيلعى فى الكلام على طرق هذا الحديث فى كتابه «نصب الراية» (٢/٦ـ١٤) مما أغنى عن ذكره ههنا.

(٦) رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ١٦٠) من طريق مالك، وقال: «هذا هو الصحيح عن جابر من قوله: غير مرفوع».

(٧) فى جـ: «كما». (٨) فى جـ، ط، ب: «ولا تجب ذلك».

(٩) صحيح مسلم برقم (٤١٤).

(١٠) سنن أبى داود برقم (٦٠٤) وسنن النسائى (٢/١٤١، ١٤٢) وسنن ابن ماجة برقم (٨٤٦) قال أبو داود: «وهذه الزيادة: «وإذا قرأ فأنصتوا» ليست بمحفوظة، الوهم عندنا من أبى خالد». وقد صحح هذه الزيادة مسلم فى صحيحه، وتعقبه الدارقطنى فى التتبع (ص ٢٣٩). وانظر جواب أبى مسعود الدمشقى فى: حاشية التتبع، وللشيخ ناصر الألبانى بحث حول هذه الزيادة فى الأرواء (٢/١٢١) وهو حسن.

(١١) فى جـ: «أحمد».

والغرض من ذكر هذه المسائل ههنا بيان اختصاص سورة الفاتحة بأحكام لا تتعلق بغيرها من السور، والله أعلم.

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا إبراهيم بن سعيد[١] الجوهرىّ، حدثنا غسان بن عبيد، عن أبى عمران الجَوْنى، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وضعت جنبك على الفراش، وقرأت فاتحة الكتاب و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فقد أمنت من كل شىء إلا الموت»[٢].

الكلام على تفسير الاستعاذة[٣]

قال الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ. وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٩٩، ٢٠٠]، وقال تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ. وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ. وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٦ ـ ٩٨] وقال تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ. وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ. وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٤ ـ ٣٦].

فهذه ثلاث آيات ليس لهن رابعة فى معناها، وهو أن الله يأمر بمصانعة العدو الإنسى والإحسان إليه، ليرده عنه طبعُه الطَّيب الأصل[٤] إلى الموادة[٥] والمصافاة، ويأمر بالاستعاذة به من العدو الشيطانى لا محالة؛ إذ لا يقبل مصانعة ولا إحساناً ولا يبتغى غير هلاك ابن آدم، لشدة العداوة بينه وبين أبيه آدم من قبل؛ كما قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧] وقال: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦] وقال: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠]، وقد أقسم للوالد آدم إنه لمن الناصحين، وكذب، فكيف معاملته لنا وقد قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣]، وقال[٦] تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٩٨، ٩٩]؟

ـ قالت طائفة من القراء وغيرهم: نتعوذ بعد القراءة واعتمدوا على ظاهر سياق الآية، ولدفع الإعجاب بعد فراغ العبادة؛ وممن ذهب إلى ذلك حمزة فيما ذكره[٧] ابن قلوقا عنه، وأبو حاتم السجستانى، حكى ذلك أبو القاسم يوسف بن على بن جُبارة الهذلى المغربى فى كتابه «الكامل». وروى عن أبى هريرة ـ أيضا ـ وهو غريب.

---

(١) فى جـ: «سعد».

(٢) مسند البزار برقم (٣١٠٩) «كشف الأستار» وفيه غسان بن عبيد، قال ابن عدى: «الضعف على أحاديثه بيّن».

(٣) فى ط، أ: «الكلام على تفسير أحكام الاستعاذة»، وفى جـ: «الكلام على تفسيرها». (٤) فى جـ: «الأصيل»

(٥) فى جـ، أ، ط: «الموالاة». (٦) فى جـ، ط: «وقال الله». (٧) فى جـ، ط: «فيما نقله».

[ونقله فخر الدين محمد بن عمر الرازى[١] فى تفسيره عن ابن سيرين فى رواية عنه قال: وهو قول إبراهيم النخعى وداود بن على الأصبهانى الظاهرى، وحكى القرطبى عن أبى بكر بن العربى عن المجموعة عن مالك، رحمه الله تعالى، أن القارئ يتعوذ بعد الفاتحة. واستغربه ابن العربى. وحكى قول ثالث وهو الاستعاذة أولا وآخرا جمعا بين الدليلين نقله فخر الدين[٢]][٣].

والمشهور الذى عليه الجمهور أن الاستعاذة لدفع الوسواس فيها، إنما تكون قبل التلاوة، ومعنى الآية عندهم: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] أى: إذا أردت القراءة كقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٦] أى: إذا أردتم القيام. والدليل على ذلك الأحاديث عن رسول الله ﷺ بذلك؛ قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله:

حدثنا محمد بن الحسن بن آتش[٤]، حدثنا جعفر بن سليمان، عن على بن على الرفاعى اليشكرى، عن أبى المتوكل الناجى، عن أبى سعيد الخدرىّ، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل فاستفتح صلاته وكبَّر قال: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك». ويقول: «لا إله إلا[٥] الله» ثلاثاً، ثم يقول: «أعوذ بالله السميع العليم، من الشيطان الرجيم، من هَمْزه ونَفْخه ونَفْثه».

وقد رواه أهل السنن الأربعة من رواية جعفر بن سليمان، عن على بن على، وهو الرّفاعى[٦]، وقال الترمذى: هو أشهر حديث فى هذا الباب.

وقد فسَر الهمز بالموتة وهى الخنق، والنَّفخ بالكبر، والنفث بالشعر.

كما رواه أبو داود وابن ماجه من حديث شعبة، عن عمرو بن مُرّة، عن عاصم العَنَزىّ، عن نافع ابن جبير بن مطعم، عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ حين دخل فى الصلاة، قال: «الله أكبر كبيراً، ثلاثاً، الحمد لله كثيراً، ثلاثاً، سبحان الله بكرة وأصيلا، ثلاثاً؛ اللهم إنى أعوذ بك من الشيطان من هَمْزه ونَفْخه ونفْثه».

قال عمرو: وهمزه الموتة، ونفخه الكِبْر، ونفثه الشعر[٧].

وقال ابن ماجه: حدثنا على بن المنذر، حدثنا ابن فُضيل، حدثنا عطاء بن السائب، عن أبى عبد الرحمن السلمى، عن ابن مسعود عن النبىّ ﷺ قال: «اللهم إنى أعوذ بك من الشيطان الرجيم، وهَمْزه ونفخه ونفثه».

قال: همزه: الموتة، ونَفْثُه: الشعر، ونفخه: الكِبْر[٨].

---

(١) فى و: «الدينورى».

(٢) تفسير القرطبى (١/٨٨).

(٣) زيادة من ط، أ، و.

(٤) فى جميع النسخ والمسند: «أنس» والصواب ما أثبتناه.

(٥) فى جـ، ب، و: «ويقول: الله أكبر».

(٦) المسند (٣/ ٥٠) وسنن أبى داود برقم (٧٧٥) وسنن الترمذى برقم (٢٤٢) وسنن النسائى (٢/ ١٣٢) وسنن ابن ماجة برقم (٨٠٤).

(٧) سنن أبى داود برقم (٧٦٤) وسنن ابن ماجة برقم (٨٠٧) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٤٤٣) من طريق شعبة به.

(٨) سنن ابن ماجة برقم (٨٠٨) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم (٤٧٢) من طريق محمد بن فضيل به، وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٢٨٥): «هذا إسناد ضعيف، عطاء بن السائب اختلط بآخره، وسمع منه محمد بن الفضيل بعد الاختلاط».

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن يوسف، حدثنا شريك، عن يعلى بن عطاء، عن رجل حدثه: أنه سمع أبا أمامة الباهلى يقول: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة كبَّر ثلاثاً، ثم قال: «لا إله إلا الله»، ثلاث مرات، «وسبحان الله وبحمده»، ثلاث مرات. ثم قال: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، من همزه ونفخه ونفثه»(١).

وقال الحافظ أبو يعلى أحمد بن على بن المثنى الموصلى فى مسنده: حدثنا عبد الله بن عمر بن أبان الكوفى، حدثنا على بن هاشم بن البريد، عن يزيد بن زياد، عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن أبى بن كعب، قال: تلاحى رجلان عند النبى ﷺ، فتَمزّع أنف أحدهما غضباً، فقال رسول الله ﷺ: «إنى لأعلم شيئاً لو قاله ذهب عنه ما يجد: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

وكذا رواه النسائى فى اليوم والليلة، عن يوسف بن عيسى المروزى، عن الفضل بن موسى، عن يزيد بن زياد بن أبى الجعد(٢)، به(٣).

وقد روى هذا الحديث أحمد بن حنبل، عن أبى سعيد، عن زائدة، وأبو داود عن يوسف بن موسى، عن جرير بن عبد الحميد، والترمذى، والنسائى فى اليوم والليلة عن بُنْدَار، عن ابن مهدى، عن الثورى، والنسائى ـ أيضاً ـ من حديث زائدة بن قدامة، ثلاثتهم عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن معاذ بن جبل، قال: استَب رجلان عند النبى ﷺ، فغضب أحدهما غضباً شديداً حتى خُيِّل إلىّ أن أحدهما يَتَمزّع أنفه من شدة غضبه، فقال النبىّ ﷺ: «إنى لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد من الغضب» قال: ما هى يا رسول الله؟، قال: «يقول: اللهم إنى أعوذ بك من الشيطان الرجيم». قال: فجعل معاذ يأمره، فأبى [ومحك](٤)، وجعل يزداد غضباً. وهذا لفظ أبى داود(٥).

وقال الترمذى: مرسل، يعنى أن عبد الرحمن بن أبى ليلى لم يلق معاذ بن جبل، فإنه مات قبل سنة عشرين.

قلت: وقد يكون عبد الرحمن بن أبى ليلى سمعه من أبىّ بن كعب، كما تقدم وبلغه عن معاذ ابن جبل، فإن هذه القصة شهدها غير واحد من الصحابة، رضى الله عنهم.

قال البخارى: حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن عدى بن ثابت، قال: قال سليمان بن صُرَد: استب رجلان عند النبى ﷺ، ونحن عنده جلوس، فأحدهما يسب صاحبه مغضَباً قد احمر وجهه، فقال النبى ﷺ: «إنى لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد،

---

(١) المسند (٥/ ٢٥٣).

(٢) فى أ: «الجعدية».

(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٢٢٣).

(٤) زيادة من جـ، ط، ب وأبى داود، وفى أ، و «ومحل».

(٥) المسند (٥/ ٢٤٤) وسنن أبى داود برقم (٤٧٨٠) وسنن الترمذى برقم (٣٤٥٢) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٢٢١، ١٠٢٢٢).

لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» فقالوا للرجل: ألا تسمع ما يقول رسول الله[١] ﷺ؟ قال: إنى لست بمجنون[٢].

وقد رواه ـ أيضاً ـ مع مسلم، وأبى داود، والنسائى، من طرق متعددة، عن الأعمش، به[٣].

وقد جاء فى الاستعاذة أحاديث كثيرة يطول ذكرها ههنا، وموطنها كتاب الأذكار وفضائل الأعمال، والله أعلم. وقد رُوِىَ أن جبريل، عليه السلام، أوّل ما نزل بالقرآن على رسول الله ﷺ أمره بالاستعاذة، كما قال الإمام أبو جعفر بن جرير:

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عثمان بن سعيد، حدثنا بشر بن عمارة، حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: أول ما نزل جبريل على محمد ﷺ قال: يا محمد، استعذ. قال: «أستعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم»، ثم قال: قل: بسم الله الرحمن الرحيم. ثم قال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾. قال عبد الله: وهى أول سورة أنزلها الله على محمد ﷺ، بلسان جبريل[٤].

وهذا الأثر غريب، وإنما ذكرناه ليعرف، فإن فى إسناده ضعفاً وانقطاعاً، والله أعلم.

مسألة: وجمهور العلماء على أن الاستعاذة مستحبة ليست بمتحتمة يأثم تاركها، وحكى فخر الدين عن عطاء بن أبى رباح وجوبها فى الصلاة وخارجها كلما أراد القراءة قال: وقال ابن سيرين: إذا تعوذ مرة واحدة فى عمره فقد كفى فى إسقاط الوجوب، واحتج فخر الدين لعطاء بظاهر الآية: ﴿فَاسْتَعِذْ﴾، وهو أمر ظاهره الوجوب وبمواظبة النبى ﷺ عليها، ولأنها تدرأ شر الشيطان وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولأن الاستعاذة أحوط وهو أحد مسالك الوجوب. وقال بعضهم: كانت واجبة على النبى ﷺ دون أمته، وحكى عن مالك أنه لا يتعوذ فى المكتوبة ويتعوذ لقيام شهر رمضان فى أول ليلة منه.

مسألة: وقال الشافعى فى الإملاء: يجهر بالتعوذ، وإن أسر فلا يضر، وقال فى الأم بالتخيير لأنه أسر ابن عمر وجهر أبو هريرة، واختلف قول الشافعى فيما عدا الركعة الأولى: هل يستحب التعوذ فيها؟ على قولين، ورجح عدم الاستحباب، والله أعلم. فإذا قال المستعيذ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم كفى ذلك عند الشافعى وأبى حنيفة وزاد[٥] بعضهم: أعوذ بالله السميع العليم، وقال آخرون: بل يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، إن الله هو السميع العليم، قاله الثورى والأوزاعى وحكى عن بعضهم أنه يقول: أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لمطابقة أمر الآية ولحديث الضحاك عن ابن عباس المذكور والأحاديث الصحيحة، كما تقدم، أولى بالاتباع من هذا، والله أعلم.

مسألة: ثم الاستعاذة فى الصلاة إنما هى للتلاوة وهو قول أبى حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف:

---

(١) فى جـ، ط: «النبى».

(٢) صحيح البخارى برقم (٦١١٥).

(٣) صحيح مسلم برقم (٢٦١٠) وسنن أبى داود برقم (٤٧٨١) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٢٢٤، ١٠٢٢٥).

(٤) تفسير الطبرى (١/١١٣).

(٥) فى أ: «وقرأ».

بل للصلاة، فعلى هذا يتعوذ المأموم وإن كان لا يقرأ، ويتعوذ فى العيد بعد الإحرام وقبل تكبيرات العيد، والجمهور بعدها قبل القراءة.

ومن لطائف الاستعاذة أنها طهارة للفم مما كان يتعاطاه من اللغو والرفث، وتطييب له وتهيؤ لتلاوة كلام الله وهى استعانة بالله واعتراف له بالقدرة وللعبد بالضعف والعجز عن مقاومة هذا العدو المبين الباطنى الذى لا يقدر على منعه ودفعه إلا الله الذى خلقه، ولا يقبل مصانعة، ولا يدارى بالإحسان، بخلاف العدو من نوع الإنسان كما دلت على ذلك آيات القرآن فى ثلاث من المثانى، وقال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٥]، وقد نزلت الملائكة لمقاتلة العدو البشرى يوم بدر، ومن قتله العدو البشرى كان شهيداً، ومن قتله العدو الباطنى كان طريداً، ومن غلبه العدو الظاهر كان مأجوراً، ومن قهره العدو الباطن كان مفتونا أو موزوراً، ولما كان الشيطان يرى الإنسان من حيث لا يراه استعاذ منه بالذى يراه ولا يراه الشيطان.

فصل: والاستعاذة هى الالتجاء إلى الله والالتصاق بجنابه من شر كل ذى شر، والعياذة تكون لدفع الشر، واللياذ يكون لطلب جلب الخير كما قال المتنبى:

يا من ألوذ به فيما أؤمله ... ومن أعوذ به مما أحاذره
لا يجبر الناس عظما أنت كاسره ... ولا يهيضون عظما أنت جابره[(١)]

فصل
معنى الاستعاذة

ومعنى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أى: أستجير بجناب الله من الشيطان الرجيم أن يضرنى فى دينى أو دنياى، أو يصدنى عن فعل ما أمرت به، أو يحثنى على فعل ما نهيت عنه؛ فإن الشيطان لا يكفُّه عن الإنسان إلا الله؛ ولهذا أمر الله تعالى بمصانعة شيطان الإنس ومداراته[(٢)] بإسداء الجميل إليه، ليرده طبعه عمَّا هو فيه من الأذى، وأمر بالاستعاذة به من شيطان الجن لأنه لا يقبل رشوة ولا يؤثر فيه جميل؛ لأنه شرير بالطبع ولا يكفه عنك إلا الذى خلقه، وهذا المعنى فى ثلاث آيات من القرآن لا أعلم لهن رابعة، قوله فى الأعراف: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فهذا فيما يتعلق بمعاملة الأعداء من البشر، ثم قال: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، وقال تعالى فى سورة «قد أفلح المؤمنون»: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ. وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ. وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٦ ـ ٩٨]، وقال تعالى فى سورة «حمّ السجدة»: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا

---

(١) ذكر البيتين الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية (١١/ ٢٧٥) وقال: «وقد بلغنى عن شيخنا العلامة شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ أنه كان ينكر على المتنبى هذه المبالغة فى مخلوق ويقول: إنما يصلح هذا لجناب الله ـ سبحانه وتعالى ـ وأخبرنى العلامة شمس الدين ابن القيم ـ رحمه الله ـ أنه سمع الشيخ تقى الدين المذكور يقول: ربما قلت هذين البيتين فى السجود أدعو الله بما تضمناه من الذل والخضوع».

(٢) فى جـ: «بمداراته».

السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ. وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ. وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٤ ـ ٣٦].

والشيطان فى لغة العرب مشتق من شَطَن إذا بعد، فهو بعيد بطبعه عن طباع البشر، وبعيد بفسقه عن كل خير، وقيل: مشتق من شاط لأنه مخلوق من نار، ومنهم من يقول: كلاهما صحيح فى المعنى، ولكن الأول أصح، وعليه يدل كلام العرب؛ قال أمية بن أبى الصلت فى ذكر ما أوتى سليمان، عليه(١) السلام:

أيما شاطنٍ عصاه عكاه ثُمّ يُلْقى فى السِّجْن والأغلال(٢)

فقال: أيما شاطن، ولم يقل: أيما شائط.

وقال النابغة الذبيانى ـ وهو: زياد بن عمرو بن معاوية بن جابر بن ضِباب بن يربوع بن مرة بن سعد بن ذُبْيان ـ:

نأت بسعاد عنك نَوًى شَطُونُ فبانت والفؤادُ بها رَهِينُ(٣)

يقول: بعدت بها طريق بعيدة.

[وقال سيبويه: العرب تقول: تشيطن فلان إذا فَعَلَ فِعْلَ الشيطان ولو كان من شاط لقالوا: تشيط](٤).

والشيطان(٥) مشتق من البعد على(٦) الصحيح؛ ولهذا يسمون كل ما(٧) تمرد من جنى وإنسى وحيوان شيطاناً، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً﴾ [الأنعام: ١١٢].

وفى مسند الإمام أحمد، عن أبى ذر، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر، تعوّذ بالله من شياطين الإنس والجن»، فقلت: أو للإنس شياطين؟ قال: «نعم»(٨).

وفى صحيح مسلم عن أبى ذر ـ أيضاً ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود». فقلت: يا رسول الله، ما بال الكلب الأسود من الأحمر والأصفر(٩)؟ فقال: «الكلب الأسود شيطان»(١٠).

وقال ابن وهب: أخبرنى هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، ركب برْذوناً، فجعل يتبخْتر به، فجعل لا يضربه فلا يزداد إلا تبختراً، فنزل عنه، وقال: ما حملتمونى (١١)إلا على شيطان، ما نزلت عنه حتى أنكرت نفسى. إسناده(١٢) صحيح(١٣).

(١) فى جـ، ب: «عليه الصلاة والسلام».
(٢) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ١١٢) واللسان، مادة «عكا» ومادة «شطن».
(٣) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ١١٢).
(٤) زيادة من جـ، ط.
(٥) فى جـ، ط، ب: «فالشيطان».
(٦) فى جـ، ط: «وهو».
(٧) فى جـ، ط، ب: «من».
(٨) المسند (٥/ ١٧٨).
(٩) فى جـ، ط، ب، أ، و: «من الأصفر».
(١٠) رواه الطبرى فى تفسيره (١/ ١١١).
(١١) فى ب: «ما حملتمون».
(١٢) فى ط، ب، أ، و: «إسناد».
(١٣) رواه الطبرى فى تفسيره (١/ ١١١).

والرّجيم: فعيل بمعنى مفعول، أي: إنه مرجوم مطرود عن الخير كله، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ . وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ . لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلأِ الأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ . دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ . إِلاَّ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ٦ ـ ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ . وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ . إِلاَّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ [الحجر: ١٦ ـ ١٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

[وقيل: رجيم بمعنى راجم؛ لأنه يرجم الناس بالوسواس والربائث والأول أشهر][١].

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (١)﴾

افتتح بها الصحابةُ كتاب الله، واتّفق العلماء على أنها بعض آية من سورَة النمل، ثمّ اختلفوا: هل هى آية مستقلة فى أوّل كل سورة، أو من أول كل سورة كتبت فى أوّلها، أو أنها بعض آية من أوّل كل سورة، أو أنها كذلك فى الفاتحة دون غيرها، أو أنها [إنما][٢] كتبت للفصل، لا أنها[٣] آية؟ على أقوال للعلماء سلفاً وخلفاً، وذلك مبسوط فى غير هذا الموضع.

(وفى سنن أبى داود بإسناد صحيح، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، أن رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ .)

وأخرجه الحاكم أبو عبد الله النيسابورى فى مستدركه أيضاً [٤]، وروى مرسلا عن سعيد بن جُبَيْر. وفى صحيح ابن خزيمة، عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قرأ البسملة فى أول الفاتحة فى الصلاة وعدّها آية، لكنه من رواية عمر بن هارون البلخى، وفيه ضعف، عن ابن جُرَيْج، عن ابن أبى مُلَيْكَة، عنها[٥].

وروى له الدارقطنى متابعاً، عن أبى هريرة مرفوعاً [٦]. وروى مثله عن على وابن عباس وغيرهما[٧].

وممن حكى عنه أنها آية من كل سورة إلا براءة: ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وأبو هريرة، وعليّ. ومن التابعين: عطاء، وطاوس، وسعيد بن جبير، ومكحول، والزهرى، وبه يقول عبد الله بن المبارك، والشافعى، وأحمد بن حنبل، فى رواية عنه، وإسحاق بن رَاهوَيه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، رحمهم الله .

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٢) زيادة من جـ، ط، ب. (٣) فى أ: «لأنها».

(٤) سنن أبى داود برقم (٧٨٨) والمستدرك (١/ ١٣١) من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضى الله عنه.

(٥) صحيح ابن خزيمة برقم (٤٩٣).

(٦) سنن الدارقطنى (١/ ٣٠٩، ٣١٠) من ثلاث طرق كلها معلولة.

(٧) سنن الدارقطنى (١/ ٣٠٢) عن على بن أبى طالب، وطرقه كلها ضعيفة، و(١/ ٣٠٣) عن ابن عباس من طريقين ضعيفين، وسيأتى كلام العلماء على الجهر بالبسملة وهذا مقرع عليه.

وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما : ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور، وقال الشافعى فى قول، فى بعض طرق مذهبه: هى آية من الفاتحة وليست من غيرها، وعنه أنها بعض آية من أول كل سورة، وهما غريبان .

وقال داود: هى آية مستقلة فى أول كل سورة لا منها، وهذه رواية عن الإمام أحمد بن حنبل. وحكاه أبو بكر الرازى، عن أبى الحسن الكرخى، وهما من أكابر أصحاب أبى حنيفة، رحمهم الله[١].

هذا ما يتعلق بكونها من الفاتحة أم لا.

فأمَّا ما يتعلق بالجهر بها، فمفرّع على هذا؛ فمن رأى أنها ليست منها فلا يجهر بها، وكذا من قال: إنها آية من[٢] أولها، وأمَّا من قال بأنها من أوائل السور فاختلفوا؛ فذهب الشافعى، رحمه الله، إلى أنه يجهر بها مع الفاتحة والسورة، وهو مذهب طوائف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين سلفاً وخلفاً[٣]، فجهر بها من الصحابة أبو هريرة، وابن عمر، وابن عباس، ومعاوية، وحكاه ابن عبد البر، والبيهقى عن عمر وعلىّ، ونقله الخطيب عن الخلفاء الأربعة، وهم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلىّ، وهو غريب. ومن التابعين عن سعيد بن جبير، وعِكْرِمة، وأبى قِلاَبة، والزهرى، وعلىّ بن الحسين، وابنه محمد، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وسالم، ومحمد بن كعب القرظى، وأبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وأبى وائل، وابن سيرين، ومحمد بن المنْكَدِر، وعلى بن عبد الله بن عباس، وابنه محمد، ونافع مولى ابن عمر، وزيد بن أسلم، وعمر بن عبد العزيز، والأزرق بن قيس، وحبيب بن أبى ثابت، وأبى الشعثاء، ومكحول، وعبد الله بن مَعْقِل بن مُقَرِّن. زاد البيهقىّ: وعبد الله بن صفوان، ومحمد بن الحنفية. زاد ابن عبد البر: وعمرو بن دينار.

والحُجَّة فى ذلك أنها بعض الفاتحة، فيجهر بها كسائر أبعاضها، وأيضاً فقد روى النسائى فى سننه وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما، والحاكم فى مستدركه، عن أبى هريرة: أنه صلى فجهر فى قراءته بالبسملة، وقال بعد أن فرغ: إنى لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ. وصححه الدارقطنى والخطيب والبيهقى وغيرهم[٤].

وروى أبو داود والترمذى، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ كان يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم. ثم قال الترمذى: وليس إسناده بذاك[٥].

وقد رواه الحاكم فى مستدركه، عن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، ثم قال: صحيح[٦]. وفى صحيح البخارى، عن أنس بن مالك أنه سئل عن قراءة

---

(١) ولشيخ الإسلام ابن تيمية تفصيل فى هذه المسألة، فراجعه فى: الفتاوى (٢٢/ ٤٣٨ ـ ٤٤٣).

(٢) فى جـ، ط، ب: «فى». (٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «خلفًا وسلفا».

(٤) سنن النسائى (٢/ ١٣٤) وصحيح ابن خزيمة برقم (٤٩٩) وصحيح ابن حبان برقم (٤٥٠) «موارد» والمستدرك (١/ ٢٣٢).

(٥) سنن الترمذى برقم (٢٤٥).

(٦) المستدرك (١/ ٢٠٨) وفى إسناده عبد الله بن عمرو بن حسان، كذبه الدارقطنى، وقال على بن المدينى: يضع الحديث؛ لذلك تعقب الذهبى الحاكم على تصحيحه فقال: «ابن حسان كذبه غير واحد، ومثل هذا لا يخفى على المصنف» ـ أى الحاكم.

رسول الله ﷺ فقال: كانت قراءته مدا، ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، يمد بسم الله، ويمد الرحمن، ويمد الرحيم[١].

وفى مسند الإمام أحمد، وسنن أبى داود، وصحيح ابن خزيمة، ومستدرك الحاكم، عن أم سلمة، قالت[٢]: كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته: بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين. وقال الدارقطنى: إسناده صحيح[٣].

وروى الشافعى، رحمه الله، والحاكم فى مستدركه، عن أنس: أن معاوية صلى بالمدينة، فترك البسملة، فأنكر عليه من حضر من المهاجرين ذلك، فلما صلى المرّة الثانية بسمل[٤].

وفى هذه الأحاديث، والآثار التى أوردناها كفاية ومقنع فى الاحتجاج لهذا القول عما عداها، فأما المعارضات والروايات الغريبة، وتطريقها، وتعليلها وتضعيفها، وتقريرها، فله موضع آخر.

وذهب آخرون إلى أنه لا يجهر بالبسملة فى الصلاة، وهذا هو الثابت عن الخلفاء الأربعة وعبدالله ابن مغفل، وطوائف من سلف التابعين والخلف، وهو مذهب أبى حنيفة، والثورى، وأحمد بن حنبل.

وعند الإمام مالك: أنه لا يقرأ البسملة بالكلية، لا جهراً ولا سراً، واحتجوا بما فى صحيح مسلم، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يفتتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بالحمد لله رب العالمين[٥]. وبما فى الصحيحين، عن أنس بن مالك، قال: صلَّيْتُ خلف النبىّ ﷺ، وأبى بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين. ولمسلم: لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أوّل قراءة ولا فى آخرها[٦]. ونحوه فى السنن عن عبد الله بن مُغَفَّل، رضى الله عنه[٧].

فهذه مآخذ الأئمة، رحمهم الله، فى هذه المسألة وهى قريبة؛ لأنهم أجمعوا على صحة صلاة من جهر بالبسملة ومن أسر، ولله الحمد والمنة[٨].

فصل

فى فضلها

قال الإمام العالم الحبر العابد أبو محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم، رحمه الله، فى تفسيره:

---

(١) صحيح البخارى برقم (٥٠٤٦).

(٢) فى جـ، ط، ب: «أنها قالت».

(٣) المسند (٦/ ٣٠٢) وسنن أبى داود برقم (١٤٦٦) والمستدرك (٢/ ١٣١).

(٤) المستدرك (١/ ٢٣٣).

(٥) صحيح مسلم برقم (٤٩٨).

(٦) صحيح البخارى برقم (٧٤٣) وصحيح مسلم برقم (٣٩٩).

(٧) سنن الترمذى برقم (٢٤٤) وسنن النسائى (٢/ ١٣٥) وسنن ابن ماجة برقم (١٨٥).

(٨) لشيخ الإسلام ابن تيمية كلام متين فى هذه المسألة راجعه فى: الفتاوى (٢٢/ ٤١٠ ـ ٤٣٧)، وانظر الكلام على أحاديث الباب موسعاً فى: نصب الراية للزيلعى (١/ ٣٢٣ ـ ٣٦٢).

حدثنا أبى، حدثنا جعفر بن مسافر، حدثنا زيد بن المبارك الصنعانى، حدثنا سلام بن وهب الجَنَدىّ، حدثنا أبى، عن طاوس، عن ابن عباس؛ أن عثمان بن عفان سأل رسول الله ﷺ عن بسم الله الرحمن الرحيم. فقال: «هو اسم من أسماء الله، وما بينه وبين اسم الله الأكبر، إلا كما بين سواد العينين وبياضهما[١] من القرب».

وهكذا رواه أبو بكر بن مَرْدُويه، عن سليمان بن أحمد، عن علىّ بن المبارك، عن زيد بن المبارك، به[٢].

وقد روى الحافظ ابن مَرْدُويه من طريقين، عن إسماعيل بن عياش، عن إسماعيل بن يحيى، عن مسْعَر، عن عطية، عن أبى سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن عيسى ابن مريم أسلمته أمه إلى الكتَّاب ليعلمه، فقال المعلم: اكتب، قال[٣]: ما أكتب؟ قال: بسم الله، قال له عيسى: وما باسم الله؟ قال المعلم: ما أدرى[٤]. قال له عيسى: الباء بَهاءُ الله، والسين سناؤه، والميم مملكته، والله إله الآلهة، والرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة».

وقد رواه ابن جرير من حديث إبراهيم بن العلاء، الملقب: زِبْرِيق، عن إسماعيل بن عياش، عن إسماعيل بن يحيى، عن ابن أبى مُلَيْكة، عمن حدثه، عن ابن مسعود، ومسعر، عن عطية، عن أبى سعيد، عن النبىّ ﷺ، فذكره[٥]. وهذا غريب جداً، وقد يكون صحيحاً إلى من دون رسول الله ﷺ، ويكون من الإسرائيليات لا من المرفوعات، والله أعلم.

وقد روى جُوَيبر[٦]، عن الضحَّاك، نحوه من قبله.

وقد روى ابن مَرْدُويه، من حديث يزيد بن خالد، عن سليمان بن بريدة، وفى رواية عن عبد الكريم أبى[٧] أمية، عن ابن بريدة، عن أبيه؛ أن رسول الله[٨] ﷺ قال: «أنزلت علىّ آية لم تنزل على نبى غير سليمان بن داود وغيرى، وهى بسم الله الرحمن الرحيم»[٩].

وروى بإسناده عن عبد الكبير[١٠] بن المعافى بن عمران، عن أبيه، عن عمر بن ذَرّ، عن عطاء ابن أبى رباح، عن جابر بن عبد الله، قال: لما نزل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ هرب الغيم إلى المشرق، وسكنت الرياح، وهاج البحر، وأصغت البهائم بآذانها، ورُجِمت الشياطين من السماء،

(١) فى جـ: «سواد العين وبياضها».

(٢) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٢) ورواه الخطيب فى تاريخه (٧/ ٣١٣)، والحاكم فى المستدرك (١/ ٥٥٢) من طريق زيد بن المبارك به.
وقال الذهبى فى ترجمة سلام بن وهب فى الميزان (٢/ ١٨٢): «أتى بخبر منكر، بل كذب» ثم ساق هذا الخبر.

(٣) فى جـ: «فقال».
(٤) فى جـ: «لا أدرى».

(٥) تفسير الطبرى (١/ ١٢١) ورواه ابن عدى فى الكامل (١/ ٣٠٣) بمثل طريق الطبرى وقال: «هذا حديث باطل الإسناد لا يرويه غير إسماعيل». أ. هـ. وانظر: حاشية الشيخ أحمد شاكر على تفسير الطبرى.

(٦) فى جـ: «جبير».
(٧) فى جـ: «بن».
(٨) فى جـ: «النبى».

(٩) ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره من طريق عبد الكريم بن أبى أمية، عن ابن بريدة، عن أبيه به مرفوعاً، ورواه الدارقطنى فى السنن (١/ ٣١٠) من طريق عبد الكريم بن أبى أمية به، قال الحافظ ابن كثير: «هذا حديث غريب، وإسناده ضعيف» وسيأتى عند تفسير الآية: ٣٠ من سورة النمل.

(١٠) فى هـ: «عبد الكريم»، والتصويب من جـ، ط، ب، والجرح والتعديل لابن أبى حاتم.

وحلف الله تعالى بعزته وجلاله[١] ألا يسمى اسمه على شىء إلا بارك فيه[٢].

[وقال وكيع عن الأعمش عن أبى وائل عن ابن مسعود قال: من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، ليجعل الله له من كل حرف منها جنة من كل واحد، ذكره ابن عطية والقرطبى[٣] ووجهه ابن عطية ونظره بحديث: «فقد رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها»[٤] لقول الرجل: ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، من أجل أنها بضعة وثلاثون حرفا وغير ذلك][٥].

وقال الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن عاصم، قال: سمعت أبا تميمة يحدث، عن رديف النبى ﷺ قال: عثر بالنبى ﷺ، فقلت: تَعس الشيطان. فقال النبى ﷺ: «لا تقل تعس الشيطان. فإنك إذا قلت: تعس الشيطان تعاظم، وقال: بِقوتى صرعته، وإذا قلت: باسم الله، تصاغر حتى يصير مثل الذباب».

هكذا وقع فى رواية الإمام أحمد[٦]، وقد روى[٧] النسائى فى اليوم والليلة، وابن مَرْدُويه فى تفسيره، من حديث خالد الحذاء، عن أبى تميمة وهو الهجيمى، عن أبى المَليح بن أسامة بن عمير، عن أبيه، قال: كنت رديف النبى ﷺ، فذكره، وقال: «لا تقل هكذا، فإنه يتعاظم حتى يكون كالبيت، ولكن قل: بسم الله، فإنه يصغر حتى يكون كالذبابة»[٨].

فهذا من تأثير بركة باسم الله؛ ولهذا تستحب فى أوّل كل عمل وقول. فتستحب فى أوّل الخطبة لما جاء: «كل أمر[٩] لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم، فهو أجذم»[١٠]، [وتستحب البسملة عند دخول الخلاء ولما ورد من الحديث فى ذلك[١١]][١٢]، وتستحب فى أوّل الوضوء لما جاء فى مسند الإمام أحمد والسنن، من رواية أبى هريرة، وسعيد بن زيد، وأبى سعيد مرفوعاً: «لا وضوء لمن لم

(١) فى جـ: «وبجلاله».
(٢) وعزاه السيوطى فى الدر المنثور (١/ ٢٦) للثعلبى فى تفسيره.
(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٥٤).
(٤) الحديث رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٩٩) من حديث رفاعة بن رافع رضى الله عنه.
(٥) زيادة من ط، ب، أ، و.
(٦) المسند (٥/ ٥٩).
(٧) فى جـ، ط، ب: «رواه».
(٨) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٣٨٩) ورواه من طريق ابن المبارك عن خالد الحذاء، عن أبى تميمة، عن أبى المليح، عن ردف رسول الله ﷺ، وقال النسائى: «وهو الصواب».
(٩) فى و: «خطبة».
(١٠) رواه بهذا اللفظ الخطيب فى «الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع» (٢/ ١٢٨) من طريق مبشر بن إسماعيل، عن الأوزاعى، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، وللشيخ أحمد الغمارى رسالة سماها: «الاستعاذة والحسبلة ممن صحح حديث البسملة» بيّن فيها ضعف هذا الحديث، بعد أن جمع طرقه، وهى رسالة قيمة فلتراجع.
(١١) جاء من حديث على، وأنس، رضى الله عنهما، أما حديث على، فقد رواه الترمذى فى السنن برقم (٦٠٦) من طريق خلاد الصفار عن الحكم، عن أبى إسحاق، عن أبى جحيفة، عن على، رضى الله عنه، مرفوعاً بلفظ: «ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول: بسم الله». وأما حديث أنس، فيرويه العمرى عن عبد العزيز بن المختار بن صهيب عن أنس مرفوعاً بلفظ: «إذا دخلتم الخلاء فقولوا: بسم الله، أعوذ بالله من الخبث والخبائث» والحديث فى الصحيحين من دون هذه الزيادة.
(١٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.

يذكر اسم الله عليه»[١]، وهو حديث حسن. ومن العلماء من أوجبها عند الذكر ههنا، ومنهم من قال بوجوبها مطلقاً، وكذا تستحب عند الذبيحة فى مذهب الشافعى وجماعة، وأوجبها آخرون عند الذكر، ومطلقاً فى قول بعضهم، كما سيأتى بيانه فى موضعه إن شاء الله، وقد ذكر الرازى فى تفسيره فى فضل البسملة أحاديث منها: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أتيت أهلك فسم الله؛ فإنه إن وجد لك ولد كتب لك بعدد أنفاسه وأنفاس ذريته حسنات». وهذا لا أصل له، ولا رأيته فى شيء من الكتب المعتمد عليها ولا غيرها.

وهكذا تستحب عند الأكل لما فى صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال لربيبه عمر بن أبى سلمة: «قل: باسم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك»[٢]. ومن العلماء من أوجبها والحالة هذه، وكذلك تستحب عند الجماع لما فى الصحيحين، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: باسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً»[٣].

ومن ههنا ينكشف لك أن القولين عند النحاة فى تقدير المتعلق بالباء فى قولك: باسم الله، هل هو اسم أو فعل متقاربان وكل قد ورد به القرآن؛ أما من قدره باسم، تقديره: باسم الله ابتدائي، فلقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [هود: ٤١]، ومن قدره بالفعل [أمراً وخبراً نحو: ابدأ ببسم الله أو ابتدأت ببسم الله][٤]، فلقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وكلاهما صحيح، فإن الفعل لابُدّ له من مصدر، فلك أن تقدر الفعل ومصدره، وذلك بحسب الفعل الذى سميت قبله، إن كان قياماً أو قعوداً أو أكلا أو شرباً أو قراءة أو وضوءاً أو صلاة، فالمشروع ذكر [اسم][٥] الله فى الشروع فى ذلك كله، تبركاً وتيمناً واستعانة على الإتمام والتقبل، والله أعلم؛ ولهذا روى ابن جرير وابن أبى حاتم، من حديث بشر بن عُمَارة، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس، قال: إن أوّل ما نزل به جبريل على محمد[٦] ﷺ قال: يا محمد قل: أستعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم قال: قل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾». قال: قال له جبريل: قل: باسم الله يا محمد، يقول: اقرأ بذكر الله ربكَ، وقم، واقعد بذكرَ الله. [هذا][٧] لفظ ابن جرير[٨].

وأما مسألة الاسم: هل هو المسمى أو غيره؟ ففيها للناس ثلاثة أقوال:

[أحدها: أن الاسم هو المسمى، وهو قول أبى عبيدة وسيبويه، واختاره الباقلانى وابن فورك، وقال فخر الدين الرازى ـ وهو محمد بن عمر المعروف بابن خطيب الرى ـ فى مقدمات تفسيره:

---

(١) أما حديث أبى هريرة، فرواه أحمد فى المسند (٤١٨/٢) وأبو داود فى السنن برقم (١٠١) وابن ماجة فى السنن برقم (٣٩٩)، وأما حديث سعيد بن زيد، فرواه الترمذى فى السنن برقم (٢٥)، وأما حديث أبى سعيد، فرواه أحمد فى المسند (٤١/٣) وابن ماجة فى السنن برقم (٣٩٧).

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٠٢٢) وهو فى صحيح البخارى برقم (٥٣٧٦).

(٣) صحيح البخارى برقم (١٤١) وصحيح مسلم برقم (١٤٣٤).

(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٥) زيادة من جـ، ط، ب.

(٦) فى جـ: «على رسوله».

(٧) زيادة من جـ.

(٨) تفسير الطبرى (١١٧/١) وفى إسناده ضعفاً وانقطاعاً تقدم بيانه.

قالت الحشوية والكرامية والأشعرية:الاسم نفس المسمى وغير التسمية، وقالت المعتزلة:الاسم غير المسمى ونفس التسمية، والمختار عندنا: أن الاسم غير المسمى وغير التسمية، ثم نقول: إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذى هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة، فالعلم الضرورى حاصل أنه غير المسمى وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى، فهذا يكون من باب إيضاح الواضحات وهو عبث، فثبت أن الخوض فى هذا البحث على جميع التقديرات يجرى مجرى العبث.

ثم شرع يستدل على مغايرة الاسم للمسمى، بأنه قد يكون الاسم موجوداً والمسمى مفقوداً كلفظة المعدوم وبأنه قد يكون للشيء أسماء متعددة كالمترادفة وقد يكون الاسم واحداً والمسميات متعددة كالمشترك، وذلك دال على تغاير الاسم والمسمى، وأيضاً فالاسم لفظ وهو عرض والمسمى قد يكون ذاتاً ممكنة أو واجبة بذاتها، وأيضاً فلفظ النار والثلج لو كان هو المسمى لوجد اللافظ بذلك حر النار أو برد الثلج ونحو ذلك، ولا يقوله عاقل، وأيضاً فقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]،وقال النبى ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً»[١] ،فهذه أسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله تعالى، وأيضاً فقوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ أضافها إليه، كما قال: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤، ٩٦]،ونحو ذلك.والإضافة تقتضى المغايرة وقوله:﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ أى: فادعوا الله بأسمائه، وذلك دليل على أنها غيره، واحتج من قال: الاسم هو المسمى، بقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] والمتبارك هو الله. والجواب: أن الاسم معظم لتعظيم الذات المقدسة، وأيضا فإذا قال الرجل: زينب طالق، يعنى امرأته طالق، طلقت، ولو كان الاسم غير المسمى لما وقع الطلاق. والجواب: أن المراد أن الذات المسماة بهذا الاسم طالق. قال الرازى: وأما التسمية فإنها جعل الاسم معيناً لهذه الذات فهى غير الاسم أيضاً، والله أعلم][٢].

﴿اللَّه﴾: عَلَمٌ على الرب تبارك وتعالى، يقال: إنه الاسم الأعظم؛ لأنه يوصف بجميع الصفات، كما قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُون. هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢ ـ ٢٤]، فأجرى الأسماء الباقية كلها صفات له، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ ، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]،وفى الصحيحين، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة»[٣]، وجاء تعدادها فى رواية الترمذى ،[وابن

(١) سيأتى تخريجه فى التخريج التالى.

(٢) زيادة من ط، أ، و.

(٣) صحيح البخارى برقم (٧٣٩٢) وصحيح مسلم برقم (٢٦٧٧).

ماجه[١]، وبين[٢] الروايتين اختلاف زيادات ونقصان، وقد ذكر فخر الدين الرازى فى تفسيره عن بعضهم أن لله خمسة آلاف اسم: ألف فى الكتاب والسنة الصحيحة، وألف فى التوراة، وألف فى الإنجيل، وألف فى الزبور، وألف فى اللوح المحفوظ][٣].

وهو اسم لم يسم به غيره تبارك وتعالى؛ ولهذا لا يعرف فى كلام العرب له اشتقاق من فعل ويفعل، فذهب من ذهب من النحاة إلى أنه اسم جامد لا اشتقاق له. وقد نقل القرطبى عن جماعة من العلماء منهم الشافعى والخطابى وإمام الحرمين والغزالى وغيرهم،وروى عن الخليل وسيبويه أن الألف واللام فيه لازمة. قال الخطابى: ألا ترى أنك تقول: يا ألله،ولا تقول: يا الرحمن، فلولا أنه من أصل الكلمة لما جاز إدخال حرف النداء على الألف واللام[٤]. وقيل: إنه مشتق، واستدلوا عليه بقول رؤبَة بن العَجّاج:

لله در الغانيات المُدّه سبحن واسترجعن من تألهى[٥]

فقد صرح الشاعر بلفظ المصدر، وهو التأله، من أله يأله إلاهة وتألهاً، كما روى أن ابن عباس قرأ: «ويذرك وَإلا هَتَك» قال: عبادتك، أى:أنه كان يُعْبَدُ ولا يَعْبُد، وكذا قال مجاهد وغيره.

وقد استدل بعضهم على كونه مشتقاً بقوله: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ ﴾ [الأنعام:٣] أى المعبود فى السمٰوات والأرض، كما قال: ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَه﴾ [الزخرف: ٨٤]، ونقل سيبويه عن الخليل: أن أصله: إلاه، مثل فعال، فأدخلت الألف واللام بدلاً من الهمزة. قال سيبويه : مثل الناس، أصله: أناس، وقيل: أصل الكلمة: لاه، فدخلت الألف واللام للتعظيم وهذا اختيار سيبويه. قال الشاعر:

لاه ابن عمك لا أفضلت فى حسب عنى ولا أنت دياني فتخزونى[٦]

قال القرطبى: بالخاء المعجمة، أى: فتسوسنى، وقال الكسائى والفراء: أصله: الاله حذفوا الهمزة وأدغموا اللام الأولى فى الثانية، كما قال: ﴿ لَكِنَّاْ هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨] أى: لكن أنا، وقد قرأها كذلك الحسن، قال القرطبى: ثم قيل: هو مشتق من وله: إذا تحير، والوله ذهاب العقل؛ يقال: رجل واله، وامرأة ولهى، وماء موله: إذا أرسل فى الصحارى، فالله تعالى تتحير أولو الألباب والفكر فى حقائق صفاته، فعلى هذا يكون أصله: ولاه، فأبدلت الواو همزة، كما قالوا فى وشاح: أشاح، ووسادة: أسادة، وقال فخر الدين الرازى: وقيل: إنه مشتق من ألهت إلى فلان، أى: سكنت إليه، فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره، والأرواح لا تفرح إلا بمعرفته؛ لأنه الكامل على الإطلاق دون

(١) سنن الترمذى برقم (٣٥٠٢) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٦١) ورواية الترمذى متكلم فيها.
(٢) فى و: «وفى».
(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٤) تفسير القرطبى (١/ ١٠٣).
(٥) البيت فى اللسان، مادة «مده» وفى تفسير الطبرى (١/ ١٢٣).
(٦) البيت لذى الإصبع العدوانى، وهو من شواهد ابن عقيل برقم (٢٠٨) على شرح الألفية، ولسان العرب، مادة «لاه».

غيره قال الله تعالى: ﴿ **أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾ [الرعد:٢٨] قال: وقيل: من لاه يلوه: إذا احتجب. وقيل: اشتقاقه من أله الفصيل: إذ ولع بأمه، والمعنى: أن العباد مألوهون مولعون بالتضرع إليه فى كل الأحوال، قال: وقيل:مشتق من أله الرجل يأله: إذا فزع من أمر نزل به فألهه، أى: أجاره، فالمجير لجميع الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ**﴾ [المؤمنون:٨٨]، وهو المنعم لقوله: ﴿ **وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ**﴾ [النحل: ٥٣]، وهو المطعم لقوله: ﴿**وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ**﴾ [الأنعام: ١٤]، وهو الموجد لقوله: ﴿**قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ**﴾ [النساء:٧٨].

وقد اختار فخر الدين أنه اسم علم مشتق البتة، قال: وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء، ثم أخذ يستدل على ذلك بوجوه:

منها: أنه لو كان مشتقاً لاشترك فى معناه كثيرون، ومنها: أن بقية الأسماء تذكر صفات له، فتقول: الله الرحمن الرحيم الملك القدوس، فدل أنه ليس بمشتق، قال: فأما قوله تعالى: ﴿**الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ .اللَّهِ** ﴾ [إبراهيم:١، ٢]،على قراءة الجر فجعل ذلك من باب عطف البيان، ومنها قوله تعالى: ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا** ﴾ [مريم:٦٥]،وفى الاستدلال بهذه على كون هذا الاسم جامداً غير مشتق نظر، والله أعلم.

وحكى فخر الدين عن بعضهم أنه ذهب إلى أن اسم الله تعالى عبرانى لاعربى، ثم ضعفه، وهو حقيق بالتضعيف كما قال، وقد حكى فخر الدين هذا القول ثم قال: واعلم أن الخلق قسمان: واصلون إلى ساحل بحر المعرفة، ومحرومون قد بقوا فى ظلمات الحيرة وتيه الجهالة؛ فكأنهم قد فقدوا عقولهم وأرواحهم؛ وأما الواجدون فقد وصلوا إلى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال، فتاهوا فى ميادين الصمدية، وبادوا فى عرصة الفردانية، فثبت أن الخلق كلهم والهون فى معرفته، وروى عن الخليل بن أحمد أنه قال: لأن الخلق يألهون إليه بنصب اللام وجرها لغتان، وقيل: إنه مشتق من الارتفاع، فكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع: لاها، وكانوا يقولون إذا طلعت الشمس: لاهت.

وأصل ذلك الإله، فحذفت الهمزة التى هى فاء الكلمة، فالتقت اللام التى هى عينها مع اللام الزائدة فى أولها للتعريف فأدغمت إحداهما فى الأخرى، فصارتا فى اللفظ لاماً واحدة مشددة، وفخمت تعظيما، فقيل: الله.

﴿ **الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾: اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، ورحمن أشد مبالغة من رحيم، وفى كلام ابن جرير ما يُفْهِم حكاية الاتفاق على هذا، وفى تفسير بعض السلف ما يدل على ذلك، كما تقدم فى الأثر، عن عيسى، عليه السلام، أنه قال: والرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة.

وقد زعم بعضهم أنه غير مشتق إذ لو كان كذلك لاتصل بذكر المرحوم وقد قال: ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾ [الأحزاب:٤٣]، وحكى ابن الأنبارى فى الزاهر عن المبرد: أن الرحمن اسم عبرانى ليس بعربى، وقال أبو إسحاق الزجاج فى معانى القرآن: وقال أحمد بن يحيى: الرحيم عربى، والرحمن عبرانى، فلهذا جمع بينهما. قال أبو إسحاق: وهذا القول مرغوب عنه (١). وقال القرطبى: والدليل على أنه مشتق ما خرجه الترمذى وصححه عن عبد الرحمن بن عوف، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى: أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمى، فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته» (٢). قال: وهذا نص فى الاشتقاق فلا معنى للمخالفة والشقاق.

قال: وإنكار العرب لاسم الرحمن لجهلهم بالله وبما وجب له، قال القرطبى: هما بمعنى واحد كندمان ونديم قاله أبو عبيد، وقيل: ليس بناء فعلان كفعيل، فإن فعلان لا يقع إلا على مبالغة الفعل نحو قولك: رجل غضبان، وفعيل قد يكون بمعنى الفاعل والمفعول، قال أبو على الفارسى: الرحمن: اسم عام فى جميع أنواع الرحمة يختص به الله تعالى، والرحيم إنما هو فى جهة المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾ [الأحزاب: ٤٣]، وقال ابن عباس: هما اسمان رقيقان، أحدهما أرق من الآخر، أى أكثر رحمة، ثم حكى عن الخطابى وغيره: أنهم استشكلوا هذه الصفة، وقالوا: لعله أرفق كما جاء فى الحديث: «إن الله رفيق يحب الرفق فى الأمر كله وإنه يعطى على الرفق ما لا يعطى على العنف» (٣). وقال ابن المبارك: الرحمن إذا سئل أعطى، والرحيم إذا لم يسأل يغضب، وهذا كما جاء فى الحديث الذى رواه الترمذى وابن ماجه من حديث أبى صالح الفارسى الخوزى عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يسأل الله يغضب عليه» (٤)، وقال بعض الشعراء:

لاتطلبن بنى آدم حاجة ... وسل الذى أبوابه لا تغلق (٥)

الله يغضب أن تركت سؤاله ... وبنى آدم حين يسأل يغضب

---

(١) فى أ: «فيه».

(٢) سنن الترمذى برقم (١٩٠٧) من طريق سفيان عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن عبد الرحمن بن عوف، رضى الله عنه، وقال الترمذى: «حديث سفيان عن الزهرى حديث ضعيف».

(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٥٩٣) من حديث عائشة، رضى الله عنها، ورواه أبو داود فى السنن برقم (٤٨٠٧) من حديث عبد الله بن مغفل، رضى الله عنه.

(٤) سنن الترمذى برقم (٣٣٧٣) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٢٧). وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح (١١/ ٩٥): «وهذا الخوزى ـ أى أبو صالح ـ مختلف فيه، ضعفه ابن معين، وقواه ابن معين، وظن الحافظ ابن كثير أنه أبو صالح السمان فجزم بأن أحمد تفرد بتخريجه، وليس كما قال، فقد جزم شيخه المزى فى الأطراف بما قلته». قلت: قد رأيت أن الحافظ هنا بين أنه الخوزى الفارسى، فأظن أن ما وقع منه إنما هو وهم.

(٥) ذكره القرطبى فى التفسير (١/ ١٠٦) غير منسوب.

قال[(١)] ابن جرير: حدثنا السرى بن يحيى التميمى، حدثنا عثمان بن زُفَر، سمعت العَرْزَمىّ يقول: الرحمن الرحيم، قال: الرحمن لجميع الخلق، الرحيم، قال: بالمؤمنين. قالوا: ولهذا قال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان: ٥٩] وقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. فذكر الاستواء باسمه الرحمن ليعم جميع خلقه برحمته، وقال: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾ [الأحزاب: ٤٣] فخصهم باسمه الرحيم، قالوا: فدل على أن الرحمن أشد مبالغة فى الرحمة لعمومها فى الدارين لجميع خلقه، والرحيم خاصة بالمؤمنين، لكن جاء فى الدعاء المأثور: رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما.

واسمه تعالى الرحمن خاص به لم يُسم به غيره كما قال تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيّاً مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾، وقال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعلنَا مِنْ دُونِ الرَّحمنِ آلِهة يعبدون﴾. ولما تجهرم مسيلمة الكذاب وتسمى برحمن اليمامة كساه الله جلباب الكذب وشهر به؛ فلا يقال إلا مسيلمة الكذاب، فصار يُضرب به المثل فى الكذب بين أهل الحضر من أهل المدر، وأهل الوبر من أهل البادية والأعراب.

وقد زعم بعضهم أن الرحيم أشد مبالغة من الرحمن؛ لأنه أكد به، والتأكيد[(٢)] لا يكون إلا أقوى من المؤكَّد، والجواب أن هذا ليس من باب التوكيد[(٣)]، وإنما هو من باب النعت [بعد النعت][(٤)]، ولا يلزم فيه ما ذكروه، وعلى هذا فيكون تقديم اسم الله الذى لم يسم به أحد غيره، ووصفه أولا بالرحمن الذى منع من التسمية به لغيره، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]. وإنما تجهرم مسيلمة اليمامة فى التسمى به ولم يتابعه على ذلك إلا من كان معه فى الضلالة. وأما الرحيم فإنه تعالى وصف به غيره، حيث قال: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] كما وصف غيره بذلك من أسمائه فى قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ [الإنسان: ٢].

والحاصل: أن من أسمائه تعالى ما يسمى به غيره، ومنها ما لا يسمى به غيره، كاسم الله والرحمن والخالق والرزاق ونحو ذلك؛ فلهذا بدأ باسم الله، ووصفه بالرحمن؛ لأنه أخص وأعرف من الرحيم؛ لأن التسمية أولا إنما تكون بأشرف[(٥)] الأسماء، فلهذا ابتدأ بالأخص فالأخص.

فإن قيل: فإذا كان الرحمن أشد مبالغة؛ فهلا اكتفى به عن الرحيم؟ فقد روى عن عطاء الخراسانى ما معناه: أنه لما تسمى غيره تعالى بالرحمن، جىء بلفظ الرحيم ليقطع التوهم بذلك، فإنه لا يوصف بالرحمن الرحيم إلا الله تعالى. كذا رواه ابن جرير عن عطاء. ووجهه بذلك، والله أعلم.

وقد زعم بعضهم أن العرب لا تعرف الرحمن، حتى رد الله عليهم ذلك بقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]؛ ولهذا قال كفار قريش يوم الحديبية لما قال رسول الله ﷺ لعَلى: «اكتب ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾»، فقالوا: لا نعرف الرحمن ولا الرحيم. رواه البخارى[(٦)]، وفى بعض الروايات: لا نعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوراً﴾ [الفرقان: ٦٠].

---

(١) فى جـ، ط، ب: «وقال».
(٢) فى جـ، ط: «والمؤكد».
(٣) فى جـ، ط، ب: «التأكيد».
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٥) فى جـ، ط، ب: «بأشهر».
(٦) صحيح البخارى برقم (٢٧٣١، ٢٧٣٢).

والظاهر أن إنكارهم هذا إنما هو جُحود وعناد وتعنت فى كفرهم؛ فإنه قد وجد فى أشعارهم فى الجاهلية(١) تسمية الله تعالى بالرحمن، قال ابن جرير: وقد أنشد لبعض الجاهلية الجُهَّال(٢):

ألا ضَرَبَتْ تلك الفتاةُ هَجِينَها ... ألا قَضَبَ الرحمنُ رَبى يمينها(٣)

وقال سلامة بن جندل الطهوى:

عَجِلتم علينا عَجْلَتينَا عليكُمُ ... وما يَشَأ الرَّحْمَن يَعْقِد ويُطْلِق(٤)

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عثمان بن سعيد، حدثنا بشر بن عمارة، حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: الرحمن: الفعلان من الرحمة، وهو من كلام العرب، وقال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣]، الرقيق الرفيق بمن أحب أن يرحمه، والبعيد الشديد على من أحب أن يعنف عليه، وكذلك أسماؤه كلها.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا حماد بن مَسْعَدة، عن عوف، عن الحسن، قال: الرحمن اسم ممنوع(٥).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد [بن](٦) يحيى بن سعيد القطان، حدثنا زيد بن الحباب، حدثنى أبو الأشهب، عن الحسن، قال: الرحمن: اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه، تسمى به تبارك وتعالى(٧).

وقد جاء فى حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ كان يقطع قرآنه حرفاً حرفاً ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم. الْحَمْدُ لِلَّه رَبِّ الْعَالَمِينَ . الرَّحْمَنِ الرَّحِيم. مَالك يَوْمِ الدِّين﴾(٨)، فقرأ بعضهم كذلك وهم طائفة من الكوفيين ومنهم من وصلها بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّه رَبِّ الْعَالَمِين﴾ وكسر الميم لالتقاء الساكنين وهم الجمهور. وحكى الكسائى عن بعض العرب أنها تقرأ بفتح الميم وصلة الهمزة فيقولون: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمَ. الْحَمْدُ لِلَّه رَبِّ الْعَالَمِين﴾ فنقلوا حركة الهمزة إلى الميم بعد تسكينها كما قرئ(٩) قوله تعالى: ﴿الٓمٓ . اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ قال ابن عطية: ولم ترد بهذا قراءة عن أحد فيما علمت(١٠).

﴿الْحَمْدُ لِلَّه رَبِّ الْعَالَمِين (٢)﴾

القراء السبعة على ضم الدال من قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّه﴾ وهو مبتدأ وخبر. وروى عن سفيان بن عيينة ورؤبة بن العجاج أنهما قالا: «الحمد لله» بالنصب وهو على إضمار فعل، وقرأ ابن أبى

---

(١) فى جـ، ط، ب: «فى أشعار الجاهلية».

(٢) فى جـ، ط: «الجهلاء».

(٣) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ١٣١) غير منسوب.

(٤) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ١٣١).

(٥) تفسير الطبرى (١/ ١٣٤).

(٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٧) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٣).

(٨) رواه أحمد فى المسند (٦/ ٣٠٢) وأبو داود فى السنن برقم (٤٠٠١) من طريق ابن جريج عن ابن أبى مليكة، عن أم سلمة، رضى الله عنها، وصححه ابن خزيمة والدارقطنى.

(٩) فى أ: «فسر».

(١٠) المحرر الوجيز (١/ ٥٩، ٦٠).

عبلة: «الحمد للهُ» بضم الدال واللام اتباعاً للثانى الأول وله شواهد لكنه شاذ، وعن الحسن وزيد ابن على: «الحمدِ للهِ» بكسر الدال اتباعاً للأول الثانى.

قال أبو جعفر بن جرير: معنى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: الشكر لله خالصاً دون سائر ما يعبد من دونه، ودون كل ما برأ من خلقه، بما أنعم على عباده من النعم التى لا يحصيها العدد، ولا يحيط بعددها غيره أحد، فى تصحيح الآلات لطاعته، وتمكين جوارح أجسام المكلفين لأداء فرائضه، مع ما بسط لهم فى دنياهم من الرزق، وغذَّاهم به من نعيم العيش، من غير استحقاق منهم ذلك عليه، ومع ما نبههم عليه ودعاهم إليه، من الأسباب المؤدية إلى دوام الخلود فى دار المقام فى النعيم المقيم، فلربنا الحمد على ذلك كله أولا وآخراً.

[وقال ابن جرير: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: ثناء أثنى به على نفسه وفى ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه فكأنه قال: قولوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾](١).

قال: وقد قيل: إن قول القائل: الحمد لله، ثناء عليه بأسمائه وصفاته الحسنى(٢)، وقوله: الشكر لله ثناء عليه بنعمه وأياديه، ثم شرع فى رد ذلك بما حاصله أن جميع أهل المعرفة بلسان العرب يوقعون(٢) كلا من الحمد والشكر مكان(٣) الآخر.

[وقد نقل السلمى هذا المذهب أنهما سواء عن جعفر الصادق وابن عطاء من الصوفية. وقال ابن عباس: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ .كلمة كل شاكر، وقد استدل القرطبى لابن جرير بصحة قول القائل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ شكراً(٤)](٥).

وهذا الذى ادعاه ابن جرير فيه نظر؛ لأنه اشتهر عند كثير من العلماء من المتأخرين أن الحمد هو الثناء بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدية، والشكر لا يكون إلا على المتعدية، ويكون بالجنان واللسان والأركان، كما قال الشاعر:

أفادتكم النعماء منى ثلاثة ... يدى ولسانى والضمير المحجبا

ولكنهم(٦) اختلفوا: أيهما أعم، الحمد أو الشكر؟ على قولين، والتحقيق أن بينهما عموماً وخصوصاً، فالحمد أعم من الشكر من حيث ما يقعان عليه؛ لأنه يكون على الصفات اللازمة والمتعدية، تقول: حَمدته لفروسيته وحمدته لكرمه. وهو أخص لأنه لا يكون إلا بالقول، والشكر أعم من حيث مّا يقعان عليه(٧)؛ لأنه يكون بالقول والعمل(٨) والنية، كما تقدم، وهو أخص لأنه لا يكون إلا على الصفات المتعدية، لا يقال: شكرته لفروسيته، وتقول: شكرته على كرمه وإحسانه إلىّ. هذا حاصل ما حرره بعض المتأخرين، والله أعلم.

وقال أبو نصر إسماعيل بن حَمَّاد الجوهرى: الحمد نقيض الذم، تقول: حَمِدت الرجل أحمده حمداً

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٢) فى جـ، ط، أ، و: «بأسمائه الحسنى وصفاته العلى». (٣) فى جـ: «موضع».
(٤) تفسير القرطبى (١/ ١٣٤).
(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و (٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «لكن». (٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «به».
(٨) فى ط، ب: «والفعل».

ومحمدة(١)، فهو حميد ومحمود، والتحميد أبلغ من الحمد، والحمد أعم من الشكر. وقال فى الشكر: هو الثناء على المحسن بما أولاكه من المعروف، يقال: شكرته، وشكرت له. وباللام أفصح(٢).

[وأما المدح فهو أعم من الحمد؛ لأنه يكون للحى وللميت وللجماد ـ أيضا ـ كما يمدح الطعام والمال ونحو ذلك، ويكون قبل الإحسان وبعده، وعلى الصفات المتعدية واللازمة أيضاً فهو أعم](٣).

ذكر أقوال السلف فى الحمد

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو معمر القطيعى، حدثنا حفص، عن حجاج، عن ابن أبى مُلَيْكة، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: قال عمر: قد عَلِمْنا سبحان الله، ولا إله إلا الله، فما الحمد لله؟ فقال على: كلمة رضيها الله لنفسه(٤).

ورواه غير أبى مَعْمَر، عن حفص، فقال: قال عمر لعلى، وأصحابه عنده: لا إله إلا الله، وسبحان الله، والله أكبر، قد عرفناها، فما الحمد لله؟ قال(٥) على: كلمة أحبها [الله](٦) لنفسه، ورضيها لنفسه، وأحب أن تقال(٧).

وقال على بن زيد بن جُدْعَان، عن يوسف بن مِهْرَان، قال: قال ابن عباس: الحمد لله كلمة الشكر، وإذا قال العبد: الحمد لله، قال: شكرنى عبدى.

رواه ابن أبى حاتم.

وروى ـ أيضاً ـ هو وابن جرير، من حديث بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس: أنه قال: الحمد لله هو الشكر لله والاستخذاء له، والإقرار له بنعمه وهدايته وابتدائه وغير ذلك.

وقال كعب الأحبار: الحمد لله ثناء الله. وقال الضحاك: الحمد لله رداء الرحمن. وقد ورد الحديث بنحو ذلك.

قال ابن جرير: حدثنى سعيد بن عمرو السَّكونى، حدثنا بقية بن الوليد، حدثنى عيسى بن إبراهيم، عن موسى بن أبى حبيب، عن الحكم بن عمير، وكانت له صحبة قال: قال النبى ﷺ: «إذا

(١) فى جـ: «حمداً ومجدته» وفى ط: «حمداً فهو حميد».

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة «حمد».

(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٤).

(٥) فى ط، ب: «فقال».

(٦) زيادة من جـ، ط.

(٧) رواه الأشج عن حفص، لكنه خالفه فيه، وصنيع الحافظ هنا يفيد أنه لا مخالفة قال ابن أبى حاتم فى تفسيره (١/ ١٥): «كذا رواه أبو معمر القطيعى عن حفص، وحدثنا به الأشج فقال: ثنا حفص ـ وخالفه فيه ـ فقال فيه: قال عمر لعلى، رضى الله عنهما، وأصحابه عنده: لا إله إلا الله، والحمد لله، والله أكبر قد عرفناها، فما سبحان الله؟ فقال على: كلمة أحبها لنفسه، ورضيها لنفسه، وأحب أن تقال». وكلام الحافظ يفيد أنه لا مخالفة، فلعله اطلع عليه من رواية أخرى أو أنه سقط نظر، والله أعلم.

قلت: الحمد لله رب العالمين، فقد شكرت الله، فزادك»[١].

وقد روى الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا روح، حدثنا عوف، عن الحسن، عن الأسود بن سريع، قال: قلت: يا رسول الله، ألا أنشدك محامد حمدت بها ربى، تبارك وتعالى؟ فقال: «أما إن ربك يحب الحمد»[٢].

ورواه النسائى، عن على بن حجر، عن ابن علية، عن يونس بن عبيد، عن الحسن، عن الأسود ابن سريع، به[٣].

وروى الترمذى، والنسائى وابن ماجه، من حديث موسى بن إبراهيم بن كثير، عن طلحة بن خراش، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله»[٤].

وقال الترمذى: حسن غريب.

وروى ابن ماجه عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أنعم الله على عبد نعمة فقال: الحمد لله إلا كان الذى أعطى أفضل مما أخذ»[٥]. قال القرطبى فى تفسيره، وفى نوادر الأصول عن أنس عن النبى ﷺ قال: «لو أن الدنيا كلها بحذافيرها فى يد رجل من أمتى ثم قال: الحمد لله، لكان الحمد لله أفضل من ذلك»[٦]. قال القرطبى وغيره: أى لكان إلهامه الحمد لله أكبر نعمة عليه من نعم الدنيا؛ لأن ثواب الحمد لا يفنى ونعيم الدنيا لا يبقى، قال الله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦]. وفى سنن ابن ماجه عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ حدثهم: «أن عبداً من عباد الله قال: يارب، لك الحمد كما ينبغى

---

(١) تفسير الطبرى (١/ ١٣٦) وفى إسناده عيسى بن إبراهيم، قال البخارى: منكر الحديث، وشيخه موسى ضعفه أبو حاتم وغيره، والحكم بن عمير قال فيه أبو حاتم: «روى عن النبى ﷺ؛لا يذكر السماع ولا لقاء، أحاديث منكرة، من رواية ابن أخيه موسى بن أبى حبيب وهو شيخ ضعيف الحديث، ويروى عن موسى بن أبى حبيب عيسى بن إبراهيم وهو ذاهب الحديث سمعت أبى يقول ذلك» أ. هـ. مستفاداً من حاشية العلامة أحمد شاكر على تفسير الطبرى.

(٢) المسند (٣/ ٤٣٥) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٩٥): «رجاله رجال الصحيح» وهو منقطع، فالحسن لم يسمع من الأسود، رضى الله عنه.

(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (٧٧٤٥).

(٤) سنن الترمذى برقم (٣٣٨٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٦٦٧) وسنن ابن ماجه برقم (٣٨٠٠).

(٥) سنن ابن ماجه برقم (٣٨٠٥) من طريق أبى عاصم، عن شبيب بن بشر عن أنس به، وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٩٢): «هذا إسناد حسن، شبيب بن بشر مختلف فيه».

(٦) قال الألبانى فى السلسلة الضعيفة (٢/ ٢٦٧): «موضوع»، ورواه ابن عساكر (١٥/ ٢٧٦/ ٢) عن أبى المفضل ـ محمد بن عبد الله بن محمد بن همام بن المطلب الشيبانى: حدثنى محمد بن عبد الحى بن سويد الحربى الحافظ، نا زريق، نا عمران بن موسى الجنديسابورى ـ نزيل بردعة ـ نا سورة بن زهير الغامرى ـ من أهل البصرة ـ حدثنى هشيم عن الزبير بن عدى عن أنس بن مالك مرفوعاً. وهذا موضوع آفته أبو المفضل هذا، قال الخطيب (٥/ ٤٦٦، ٤٦٧): «كان يروى غرائب الحديث وسؤالات الشيوخ، فكتب الناس عنه، بانتخاب الدارقطنى، ثم بان كذبه، فمزقوا حديثه، وأبطلوا روايته، وكان بعد يضع الأحاديث للرافضة. قال حمزة بن محمد بن طاهر الدقاق: كان يضع الحديث، وكان له سمت ووقار. وقال لى الأزهرى: كان أبو المفضل دجالاً كاذباً». ورواه ابن عساكر عنه فى ترجمة أبى المفضل هذا. ومن بينه وبين هشيم لم أعرفهم غير زريق، والظاهر أنه ابن محمد الكوفى، روى عن حماد بن زيد، قال الذهبى: «ضعفه الأمير ابن ماكولا».

لجلال وجهك وعظيم سلطانك، فعضلت بالملكين فلم يدريا كيف يكتبانها، فصعدا إلى السماء فقالا: يا رب، إن عبدا قد قال مقالة لا ندرى كيف نكتبها، قال الله ـ وهو أعلم بما قال عبده ـ: ماذا قال عبدى؟ قالا: يارب إنه قد قال: يارب لك الحمد كما ينبغى لجلال وجهك وعظيم سلطانك. فقال الله لهما: اكتباها كما قال عبدى حتى يلقانى فأجزيه بها»(١). وحكى القرطبى عن طائفة أنهم قالوا: قول العبد: الحمد لله رب العالمين، أفضل من قول: لا إله إلا الله؛ لاشتمال الحمد لله رب العالمين على التوحيد مع الحمد، وقال آخرون: لا إله إلا الله أفضل لأنها الفصل بين الإيمان والكفر، وعليها يقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله كما ثبت فى الحديث المتفق عليه وفى الحديث الآخر فى السنن: «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلى: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له»(٢). وقد تقدم عن جابر مرفوعاً: «أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله». وحسنه الترمذى.

والألف واللام فى الحمد لاستغراق جميع أجناس الحمد، وصنوفه لله تعالى كما جاء فى الحديث: «اللهم لك الحمد كله، ولك الملك كله، وبيدك الخير كله، وإليك يرجع الأمر كله». الحديث(٣).

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ والرب هو: المالك المتصرف، ويطلق فى اللغة على السيد، وعلى المتصرف للإصلاح، وكل ذلك صحيح فى حق الله تعالى.

[ولا يستعمل الرب لغير الله، بل بالإضافة تقول: رب الدار رب كذا، وأما الرب فلا يقال إلا لله عز وجل، وقد قيل: إنه الاسم الأعظم](٤).

والعالمين: جمع عالم، [وهو كل موجود سوى الله عز وجل](٥)، والعالم جمع لا واحد له من لفظه، والعوالم أصناف المخلوقات [فى السموات والأرض](٦) فى البر والبحر، وكل قرن منها وجيل يسمى عالماً أيضاً.

قال بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: [الفاتحة: ٢] الحمد لله الذى له الخلق كله، السموات والأرضون، ومن فيهن وما بينهن، مما نعلم، وما لا نعلم.

وفى رواية سعيد بن جبير، وعكرمة، عن ابن عباس: رب الجن والإنس. وكذلك قال سعيد بن

---

(١) سنن ابن ماجة برقم (٣٨٠١) من طريق صدقة بن بشير عن قدامة بن إبراهيم، عن ابن عمر رضى الله عنهما، وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٩١): «هذا إسناد فيه مقال، قدامة بن إبراهيم ذكره ابن حبان فى الثقات، وصدقة بن بشير لم أر من جرحه ولا من وثقه، وباقى رجال الإسناد ثقات».

(٢) رواه الترمذى فى السنن برقم (٣٥٨٥) من طريق حماد بن أبى حميد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به، وقال الترمذى: «هذا حديث غريب من هذا الوجه، وحماد بن أبى حميد هو محمد بن أبى حميد، وهو أبو إبراهيم الأنصارى المدينى وليس بالقوى عند أهل الحديث».

(٣) جاء من حديث أبى سعيد، وسعد بن أبى وقاص، رضى الله عنهما، أما حديث أبى سعيد، فرواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٤٤٠٠) من طريق خالد بن يزيد عن ابن أبى ذئب، عن زيد بن أسلم، عن عطاء، عن أبى سعيد الخدرى. وأما حديث سعد، فرواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٤٣٩٩) من طريق أبى بلج، عن مصعب بن سعد عن أبيه سعد بن أبى وقاص.

(٤، ٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٦) زيادة من جـ، ط.

جبير، ومجاهد وابن جريج، وروى عن على [نحوه](١). وقال(٢) ابن أبى حاتم: بإسناد لا يعتمد عليه.

واستدل القرطبى لهذا القول بقوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾ [الفرقان: ١] وهم الجن والإنس. وقال الفراء وأبو عبيدة: العالم عبارة عما يعقل وهم الإنس والجن والملائكة والشياطين ولا يقال للبهائم: عالم، وعن زيد بن أسلم وأبى عمرو بن العلاء(٣) كل ما له روح يرتزق. وذكر الحافظ ابن عساكر فى ترجمة مروان بن محمد بن مروان بن الحكم ـ وهو آخر خلفاء بنى أمية ويعرف بالجعد ويلقب بالحمار ـ أنه قال: خلق الله سبعة عشر ألف عالم أهل السموات وأهل الأرض عالم واحد وسائر ذلك لا يعلمه(٤) إلا الله،عز وجل.

وقال قتادة: رب العالمين، كل صنف عالم.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن ابى العالية فى قوله تعالى﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال: الإنس عالم، والجن عالم، وما سوى(٥) ذلك ثمانية عشر ألف عالم، أو أربعة عشر ألف عالم، هو يشك، من الملائكة على الأرض، وللأرض أربع زوايا، فى كل زاوية ثلاثة آلاف عالم، وخمسمائة عالم، خلقهم [الله](٦) لعبادته. رواه ابن جرير وابن أبى حاتم .

[وهذا كلام غريب يحتاج مثله إلى دليل صحيح](٧).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هشام بن خالد، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا الفرات، يعنى ابن الوليد، عن معتب(٨) بن سمى، عن تُبَيع، يعنى الحميرى، فى قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال: العالمين ألف أمة فستمائة فى البحر، وأربعمائة فى البر.

[وحكى مثله عن سعيد بن المسيب](٩).

وقد روى نحو هذا مرفوعاً كما قال الحافظ أبو يعلى أحمد بن على بن المثنى فى مسنده:

حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبيد بن واقد القيسى، أبو عباد، حدثنى محمد بن عيسى بن كيسان، حدثنا محمد بن المنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله، قال: قلّ الجراد فى سنة من سنى عمر التى ولى فيها فسأل عنه، فلم يخبر بشىء، فاغتم لذلك، فأرسل راكبا يضرب إلى اليمن، وآخر إلى الشام، وآخر إلى العراق، يسأل: هل رؤى من الجراد شىء أم لا؟ قال: فأتاه الراكب الذى من قبل اليمن بقبضة من جراد، فألقاها بين يديه، فلما رآها كبر، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٢) فى ط، ب: «قاله». (٣) فى و: «أبى محيصن العالم».
(٤) فى و: «يعلمهم». (٥) فى جـ: «وما عدا». (٦) زيادة من جـ.
(٧) زيادة من جـ، ط.
(٨) كذا وقع فى النسخ وأصل تفسير ابن أبى حاتم، ووقع فى كتب الرجال «مغيث».
(٩) زيادة من جـ، ط.

«خلق الله ألف أمة، ستمائة في البحر وأربعمائة في البر، فأول شيء يهلك من هذه الأمم الجراد، فإذا هلك[١] تتابعت مثل النظام إذا قطع سلكه»[٢].

محمد بن عيسى هذا ـ وهو الهلالي ـ ضعيف.

وحكى البغوى عن سعيد بن المسيب أنه قال: لله ألف عالَم؛ ستمائة فى البحر وأربعمائة فى البر. وقال وهب بن منبه: لله ثمانية عشر ألف عالَم؛ الدنيا عالم منها. وقال مقاتل: العوالم ثمانون ألفاً. وقال كعب الأحبار: لا يعلم عدد العوالم إلا الله عز وجل. نقله كله البغوى، وحكى القرطبى عن أبى سعيد الخدرى أنه قال: إن لله أربعين ألف عالم؛ الدنيا من شرقها إلى مغربها عالم واحد منها، وقال الزجاج: العالم كل ما خلق فى الدنيا والآخرة. قال القرطبى: وهذا هو الصحيح أنه شامل لكل العالمين؛ كقوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ قَالَ رَبُّ السمٰواتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُم موقنين﴾ والعالم مشتق من العلامة (قلت): لأنه علم دال على وجود خالقه وصانعه ووحدانيته كما قال ابن المعتز:

فيا عجبا كيف يعصى الإله ... أم كيف يجحده الجاحد
وفى كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ③﴾

وقوله: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ تقدم الكلام عليه فى البسملة بما أغنى عن إعادته.

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ④﴾

قرأ بعض القراء: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. وقرأ آخرون: ﴿مَالِكِ﴾[٣].

وكلاهما صحيح متواتر فى السبع.

[ويقال: مليك أيضاً، وأشبع نافع كسرة الكاف فقرأ: «ملكى يوم الدين»، وقد رجح كلا من القراءتين مرجحون من حيث المعنى، وكلاهما صحيحة حسنة، ورجح الزمخشرى ملك؛ لأنها قراءة أهل الحرمين ولقوله: ﴿لِمَنْ الْمُلك الْيَوْمِ﴾، وقوله: ﴿قوله الحَق وَلَهُ الْمُلْك﴾ وحكى عن أبي حنيفة أنه قرأ «ملك يوم الدين» على أنه فعل وفاعل ومفعول، وهذا غريب شاذ جدا][٤].

وقد روى أبو بكر بن أبى داود فى ذلك شيئاً غريباً حيث قال: حدثنا أبو عبد الرحمن الأَذْرَمِيُّ، حدثنا عبد الوهاب عن عدى[٥] بن الفضل، عن أبى المطرف، عن ابن شهاب: أنه بلغه أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان ومعاوية وابنه يزيد بن معاوية كانوا يقرؤون: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وأول من حدث «ملك» مروان[٦].

قلت: مروان عنده علم بصحة ما قرأه، لم يطلع عليه ابن شهاب، والله أعلم.

وقد روى من طرق متعددة أوردها ابن مَرْدُويه أن رسول الله ﷺ كان يقرؤها: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[٧] ومالك مأخوذة من الملْك، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم: ٤٠] وقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ. مَلِكِ النَّاسِ﴾ [الناس: ١، ٢] وملك: مأخوذ من المُلْك كما قال تعالى: ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَومَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] وقال: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقال: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ

(١) فى جـ، ط، ب: «هلكت».

(٢) ورواه ابن عدى فى الكامل (٦/٢٤٥)، (٣٥٢/٥) والخطيب فى تاريخه (٢١٨/١١) من طريق عبيد بن واقد به نحوه. وقال ابن عدى: «قال عمرو بن علي: محمد بن عيسى بصرى صاحب محمد بن المنكدر، ضعيف منكر الحديث، روى عن محمد بن المنكدر، عن جابر، عن عمر، عن النبي ﷺ فى «الجراد». وقال ابن عدى أيضاً: «عبيد بن واقد لا يتابع عليه».

(٣) فى جـ، ط، ب: قرأ بعض القراء: «مالك» وقرأ آخرون: «ملك».

(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٥) فى هـ: «عبد الوهاب بن عدى بن الفضل».

(٦) المصاحف لابن أبى داود (ص١٠٤).

(٧) ورواه أبو بكر بن أبى داود فى المصاحف (ص١٠٥) والحاكم فى المستدرك (٢٣٢/٢) من طريق ابن فضيل عن الأعمش عن أبى صالح، عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قرأ: «مَلِكِ يوم الدين» زاد ابن أبى حاتم: «أو قال: «مالك». ورواه أبو بكر بن أبى داود فى المصاحف (ص١٠٥) والحاكم فى المستدرك (٢٣٢/٢) من طريق ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن أم سلمة أن النبى ﷺ كان يقرأ: «مَلِكِ يوم الدين».

﴿الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْماً عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيراً﴾ [الفرقان: ٢٦].

وتخصيص الملك بيوم الدين لا ينفيه عما عداه، لأنه قد تقدم الإخبار بأنه رب العالمين، وذلك عام فى الدنيا والآخرة، وإنما أضيف إلى يوم الدين لأنه لا يدعى أحد هنالك شيئاً، ولا يتكلم أحد إلا بإذنه، كما قال: **﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَاباً﴾** [النبأ: ٣٨] وقال تعالى: **﴿وَخَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً﴾** [طه: ١٠٨]، وقال: **﴿يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾** [هود: ١٠٥].

وقال الضحاك عن ابن عباس **﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾** يقول: لا يملك أحد فى ذلك اليوم معه حكما، كملكهم فى الدنيا. قال: ويوم الدين يوم الحساب للخلائق، وهو يوم القيامة يدينهم بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر، إلا من عفا عنه. وكذلك قال غيره من الصحابة والتابعين والسلف، وهو ظاهر.

وحكى ابن جرير عن بعضهم أنه ذهب إلى أن تفسير **﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾**: أنه القادر على إقامته، ثم شرع يضعفه.

والظاهر أنه لا منافاة بين هذا القول وما تقدم[1]، وأن كلا من القائلين بهذا وبما قبله يعترف بصحة القول الآخر، ولا ينكره، ولكن السياق أدل على المعنى الأول من هذا، كما قال: **﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾** [الفرقان: ٢٦] والقول الثانى يشبه قوله: **﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾** [الأنعام: ٧٣]، والله أعلم.

والملك فى الحقيقة هو الله عز وجل؛ قال الله تعالى: **﴿هُوَ اللَّهُ الذى لا إِلَهَ إِلَّا هوَ المَلِكُ القدوسُ السَّلامُ﴾**. وفى الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً (أخنع اسم عند الله رجل تسمى بملك الأملاك ولا مالك إلا الله)، وفيهما عنه عن رسول الله ﷺ قال: «يقبض الله الأرض ويطوى السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض؟ أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ وفى القرآن العظيم: **﴿لِمَنِ المُلْكُ اليوم لله الوَاحِدِ القَهار﴾** فأما تسمية غيره فى الدنيا بملك فعلى سبيل المجاز كما قال تعالى: **﴿إِنَّ اللَّه قَدْ بعَثَ لكُمْ طالوتُ ملكا﴾**، **﴿وَكَانَ وَرَاءهم مَلك﴾**، **﴿إِذْ جَعَلَ فيكُم أنبياء وجَعلَكُم ملوكا﴾**، وفى الصحيحين: (مثل الملوك على الأسرة).

والدين: الجزاء والحساب؛ كما قال تعالى: **﴿يومَئذ يوفيهم اللَّهُ دينهم الحَق﴾**، وقال: **﴿أئنا لَمدينون﴾** أى مجزيون محاسبون، وفى الحديث: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت» أى حاسب نفسه لنفسه؛ كما قال عمر رضي الله عنه: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا، وتأهبوا للعرض الأكبر على من لا تخفى عليه أعمالكم: **﴿يَوْمئذ تُعرَضون لا تخفى منكُم خَافِية﴾**.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)﴾

[قرأ السبعة والجمهور بتشديد الياء من **﴿إِيَّاكَ﴾** وقرأ عمرو بن فايد بتخفيفها مع الكسر وهى قراءة شاذة مردودة؛ لأن «إيا» ضوء الشمس. وقرأ بعضهم: «أياك» بفتح الهمزة وتشديد الياء، وقرأ بعضهم: «هياك» بالهاء بدل الهمزة، كما قال الشاعر:

فهياك والأمر الذى إن تراحبت ... موارده ضاقت عليك مصادره

و**﴿نَسْتَعِينُ﴾** بفتح النون أول الكلمة فى قراءة الجميع سوى يحيى بن وثاب والأعمش فإنهما كسراها وهى لغة بنى أسد وربيعة وبنى تميم وقيس][2].

العبادة فى اللغة من الذلة، يقال: طريق مُعَبّد، وبعير مُعَبّد، أى: مذلل، وفى الشرع: عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف.

وقدم المفعول وهو **﴿إِيَّاكَ﴾**، وكرر؛ للاهتمام والحصر، أى: لا نعبد إلا إياك، ولا نتوكل إلا عليك، وهذا هو كمال الطاعة. والدين يرجع كله[3] إلى هذين المعنيين، وهذا كما قال بعض السلف: الفاتحة سر القرآن، وسرها هذه الكلمة: **﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾** [الفاتحة: ٥] فالأول تبرؤ من الشرك، والثانى تبرؤ من الحول والقوة، والتفويض

---

(١) فى جـ، ط: «وبين ما تقدم». (٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى ط: «كله يرجع».

إلى الله، عز وجل. وهذا المعنى فى غير آية من القرآن، كما قال تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٢٣]، ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩]، ﴿رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلا﴾ [المزمل: ٩]، وكذلك هذه الآية الكريمة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وتحول الكلام من الغيبة إلى المواجهة بكاف الخطاب، وهو مناسبة[(١)]؛ لأنه لما أثنى على الله فكأنه اقترب وحضر بين يدي الله تعالى؛ فلهذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وفى هذا دليل على أن أول السورة خبر من الله تعالى بالثناء على نفسه الكريمة بجميل صفاته الحسنى، وإرشاد لعباده أن يثنوا عليه بذلك؛ ولهذا لا تصح صلاة من لم يقل ذلك، وهو قادر عليه، كما جاء فى الصحيحين، عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[(٢)]. وفى صحيح مسلم، من حديث العلاء بن عبدالرحمن، مولى الحُرَقة، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، فنصفها لى ونصفها لعبدى، ولعبدى ما سأل، إذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] قال: حمدنى عبدى، وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] قال: أثنى على عبدى، فإذا قال: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، قال الله: مجدنى عبدى، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] قال: هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل، فإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧] قال: هذا لعبدى ولعبدى ما سأل»[(٣)].

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يعنى: إياك نوحد ونخاف ونرجو يا ربنا لا غيرك ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ على طاعتك وعلى أمورنا كلها.

وقال قتادة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: يأمركم أن تخلصوا له العبادة، وأن تستعينوه على أمركم.

وإنما قدم: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لأن العبادة له هى المقصودة، والاستعانة وسيلة إليها، والاهتمام والحزم هو أن يقدم[(٤)] ما هو الأهم فالأهم، والله أعلم.

فإن قيل: فما معنى النون فى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فإن كانت للجمع فالداعى واحد، وإن كانت للتعظيم فلا تناسب هذا المقام؟ وقد أجيب: بأن المراد من ذلك الإخبار عن جنس العباد والمصلى فرد منهم، ولا سيما إن كان فى جماعة أو إمامهم، فأخبر عن نفسه وعن إخوانه[(٥)] المؤمنين بالعبادة التى خلقوا لأجلها[(٦)]، وتوسط لهم بخير، ومنهم من قال: يجوز أن تكون للتعظيم، كأن العبد قيل له: إذا كنت فى العبادة فأنت شريف وجاهك عريض فقل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وإذا كنت خارج العبادة فلا تقل: نحن ولا فعلنا، ولو كنت فى مائة ألف أو ألف ألف لافتقار الجميع إلى الله عز وجل. ومنهم من قال: ألطف فى التواضع من إياك أعبد، لما فى الثانى من تعظيمه نفسه

---

(١) فى جـ، ط: «مناسب». (٢) صحيح البخارى برقم (٧٥٦) وصحيح مسلم برقم (٣٩٤). (٣) صحيح مسلم برقم (٣٩٥).
(٤) فى جـ، ط، ب: «والحزم تقديم». (٥) فى أ، و: «إخوته». (٦) فى و: «من أجلها».

من جعله نفسه وحده أهلاً لعبادة الله تعالى الذى لا يستطيع أحد أن يعبده حق عبادته، ولا يثنى عليه كما يليق به، والعبادة مقام عظيم(١) يشرف به العبد لانتسابه إلى جناب الله تعالى، كما قال بعضهم:

لا تدعنى إلا بيا عبدها فإنه أشرف أسمائى

وقد سمى الله رسوله بعبده فى أشرف مقاماته [فقال](٢): ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ [الكهف: ١]، ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، فسماه عبداً عند إنزاله عليه وقيامه فى الدعوة وإسرائه به، وأرشده إلى القيام بالعبادة فى أوقات يضيق صدره من تكذيب المخالفين له، حيث يقول: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ. وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٧ ـ ٩٩].

وقد حكى فخر الدين فى تفسيره عن بعضهم: أن مقام العبودية أشرف من مقام الرسالة؛ لكون العبادة تصدر(٣) من الخلق إلى الحق والرسالة من الحق إلى الخلق؛ قال: ولأن الله متولى مصالح عبده، والرسول متولى مصالح أمته(٤)، وهذا القول خطأ، والتوجيه أيضاً ضعيف لا حاصل له، ولم يتعرض له فخر الدين بتضعيف ولا رده. وقال بعض الصوفية: العبادة إما لتحصيل ثواب ورد عقاب؛ قالوا: وهذا ليس بطائل إذ مقصوده تحصيل مقصوده، وإما للتشريف بتكاليف الله تعالى، وهذا ـ أيضاً ـ عندهم ضعيف، بل العالى أن يعبد الله لذاته المقدسة الموصوفة بالكمال، قالوا: ولهذا يقول المصلى: أصلى لله. ولو كان لتحصيل الثواب ودرء(٥) العذاب لبطلت صلاته. وقد رد ذلك عليهم آخرون وقالوا: كون العبادة لله، عز وجل، لا ينافى أن يطلب معها ثوابا، ولا أن يدفع عذاباً، كما قال ذلك الأعرابى: أما إنى لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ إنما أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار فقال النبى ﷺ: «حولها ندندن»(٦).

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) ﴾

قراءة الجمهور بالصاد.

وقرئ: «السراط» وقرئ بالزاى، قال الفراء: وهى لغة بنى عذرة وبلقين(٧) وبنى كلب.

لما تقدم الثناء على المسؤول، تبارك وتعالى، ناسب أن يعقب بالسؤال؛ كما قال: «فنصفها لى ونصفها لعبدى، ولعبدى ما سأل» وهذا أكمل أحوال السائل، أن يمدح مسؤوله، ثم يسأل حاجته [وحاجة إخوانه المؤمنين بقوله: ﴿اهْدِنَا﴾](٨)؛ لأنه أنجح للحاجة وأنجع للإجابة، ولهذا أرشد الله تعالى إليه لأنه الأكمل، وقد يكون السؤال بالإخبار عن حال السائل واحتياجه، كما قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] وقد يتقدمه مع ذلك وصف المسؤول، كقول ذى النون: ﴿لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وقد يكون بمجرد الثناء

(١) فى أ: «شريف». (٢) زيادة من و. (٣) فى أ، و: «تصرفه».
(٤) فى و: «العبد». (٥) فى أ: «ورده».
(٦) رواه أحمد فى المسند (٣/ ٤٧٤) وأبو داود فى السنن برقم (٧٩٢) وابن حبان فى صحيحه برقم (٥١٤) من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة، رضى الله عنه.
(٧) فى أ: «بلقيس».
(٨) زيادة من جـ، ط، أ، و.

على المسؤول، كقول الشاعر:

أأذكر حاجتى أم قد كفانى حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء

والهداية ههنا: الإرشاد والتوفيق، وقد تعدى الهداية بنفسها كما هنا[١]: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ فتضمن معنى ألهمنا، أو وفقنا، أو ارزقنا، أو اعطنا؛ ﴿**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**﴾ [البلد: ١٠] أى: بينا له الخير والشر، وقد تعدى بإلى، كقوله تعالى: ﴿**اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ [النحل: ١٢١] ﴿**فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ**﴾ [الصافات: ٢٣] وذلك بمعنى الإرشاد والدلالة، وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ [الشورى: ٥٢] وقد تعدى باللام، كقول أهل الجنة: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا**﴾ [الأعراف: ٤٣] أى وفقنا لهذا وجعلنا له أهلا[٢].

وأما الصراط المستقيم، فقال الإمام أبو جعفر بن جرير: أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعاً على أن «الصراط المستقيم» هو الطريق الواضح الذى لا اعوجاج فيه.

وكذلك ذلك فى لغة جميع العرب، فمن ذلك قول جرير بن عطية الخَطَفى:

أميرُ المؤمنين على صِراطٍ إذا اعوج المواردُ مُسْتَقِيمِ

قال: والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصر. قال: ثم تستعير العرب الصراط فتستعمله فى كل قول وعمل، ووصف باستقامة أو اعوجاج، فتصف المستقيم باستقامته، والمعوج باعوجاجه.

ثم اختلفت عبارات المفسرين من السلف والخلف فى تفسير الصراط، وإن كان يرجع حاصلها إلى شىء واحد، وهو المتابعة لله وللرسول؛ فروى أنه كتاب الله، قال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنى يحيى بن يمان، عن حمزة الزيات، عن سعد، وهو أبو[٣] المختار الطائى، عن ابن أخى الحارث الأعور، عن الحارث الأعور، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «الصراط المستقيم كتاب الله»[٤].

وكذلك رواه ابن جرير، من حديث حمزة بن حبيب الزيات، وقد [تقدم فى فضائل القرآن فيما][٥] رواه أحمد والترمذى من رواية الحارث الأعور، عن على مرفوعا: «وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم»[٦].

---

(١) فى جـ، ط، ب: «كما هاهنا».
(٢) فى ط: «وجعلنا أهلاً له».
(٣) فى أ، و: «ابن».
(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٠).
(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٦) سنن الترمذى برقم (٢٩٠٦).

وقد روى هذا موقوفا عن على، وهو أشبه[١]، والله أعلم.

وقال الثورى، عن منصور، عن أبى وائل، عن عبد الله، قال: الصراط المستقيم. كتاب الله، وقيل: هو الإسلام. وقال الضحاك، عن ابن عباس، قال: قال جبريل لمحمد، عليهما السلام: قل: يا محمد، اهدنا الصراط المستقيم. يقول: اهدنا[٢] الطريق الهادى، وهو دين الله الذى لا عوج فيه.

وقال ميمون بن مِهْرَان، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ قال: ذاك الإسلام.

وقال إسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمدانى، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبى ﷺ: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾، قالوا: هو الإسلام.

وقال عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ قال: الإسلام، قال: هو أوسع مما بين السماء والأرض.

وقال ابن الحنفية فى قوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾: قال هو دين الله، الذى لا يقبل من العباد غيره.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: اهدنا الصراط المستقيم، قال: هو الإسلام.

وفى [معنى][٣] هذا الحديث الذى رواه الإمام أحمد فى مسنده، حيث قال: حدثنا الحسن بن سوار أبو العلاء، حدثنا ليث يعنى ابن سعد، عن معاوية بن صالح: أن عبد الرحمن بن جبير بن نفير، حدثه، عن أبيه، عن النواس بن سمعان، عن رسول الله ﷺ قال: «ضرب الله مثلا صراطاً مستقيما، وعلى جنبتى الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: يا أيها الناس، ادخلوا الصراط جميعا ولا تعوجوا، وداع يدعو من فوق الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب، قال: ويحك، لا تفتحه؛ فإنك إن تفتحه تلجه. فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعى على رأس الصراط كتاب الله، والداعى من فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مسلم».

وهكذا رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير من حديث الليث بن سعد به[٤].

ورواه الترمذى والنسائى جميعا، عن على بن حجر عن بقية، عن بُجَيْر[٥] بن سعد، عن خالد ابن مَعْدَان، عن جبير بن نفير، عن النواس بن سمعان، به[٦].

---

(١) رواه موقوفاً الطبرى فى تفسيره (١/ ١٧٢) وقد سبق الكلام على هذا الحديث فى فضائل القرآن.

(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وألهمنا».

(٣) زيادة من جـ، ط.

(٤) المسند (٤/ ١٨٢) وتفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢١) وتفسير الطبرى (١/ ١٧٦).

(٥) فى و: «يحيى».

(٦) سنن الترمذى برقم (٢٨٦٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٢٣٣).

وهو إسناد صحيح، والله أعلم.

وقال مجاهد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، قال: الحق. وهذا أشمل، ولا منافاة بينه وبين ما تقدم.

وروى ابن أبى حاتم وابن جرير، من حديث أبى النضر هاشم بن القاسم؛ حدثنا حمزة بن المغيرة، عن عاصم الأحول، عن أبى العالية: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ قال: هو النبى ﷺ، وصاحباه من بعده، قال عاصم: فذكرنا ذلك للحسن، فقال: صدق أبو العالية ونصح.

وكل هذه الأقوال صحيحة، وهى متلازمة، فإن من اتبع النبى ﷺ، واقتدى باللذين من بعده أبى بكر وعمر، فقد اتبع الحق، ومن اتبع الحق فقد اتبع الإسلام، ومن اتبع الإسلام فقد اتبع القرآن، وهو كتاب الله وحبله المتين، وصراطه المستقيم، فكلها صحيحة يصدق بعضها بعضا، ولله الحمد.

وقال الطبرانى: حدثنا محمد بن الفضل السقطى، حدثنا إبراهيم بن مهدى المِصِّيصى، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة، عن الأعمش، عن أبى وائل، عن عبد الله، قال: الصراط المستقيم الذى تركنا عليه رسولُ الله ﷺ[(١)]. ولهذا قال الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: والذى هو أولى بتأويل هذه الآية عندى ـ أعنى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ـ أن يكون معنياً به: وفقنا للثبات على ما ارتضيته ووفقت له مَنْ أنعمت عليه من عبادك، من قول وعمل، وذلك هو الصراط المستقيم؛ لأن من وفق لما وُفق له من أنعم الله عليهم[(٢)] من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، فقد وُفق للإسلام، وتصديق الرسل، والتمسك بالكتاب، والعمل بما أمره الله به، والانزجار عما زجره عنه، واتباع منهاج النبىّ ﷺ، ومنهاج الخلفاء الأربعة، وكل عبد صالح، وكل ذلك من الصراط المستقيم.

فإن قيل: كيف[(٣)] يسأل المؤمن الهداية فى كل وقت من صلاة وغيرها، وهو متصف بذلك؟ فهل[(٤)] هذا من باب تحصيل الحاصل أم لا؟

فالجواب: أن لا، ولولا احتياجه ليلاً ونهاراً إلى سؤال الهداية لما أرشده الله إلى ذلك؛ فإن العبد مفتقر فى كل ساعة وحالة إلى الله تعالى فى تثبيته على الهداية، ورسوخه فيها، وتبصره، وازدياده منها، واستمراره عليها، فإن العبد لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله، فأرشده تعالى إلى أن يسأله فى كل وقت أن يمده بالمعونة والثبات والتوفيق، فالسعيد من وفقه الله تعالى لسؤاله؛ فإنه تعالى قد تكفل بإجابة الداعى إذا دعاه، ولا سيما المضطر المحتاج المفتقر إليه آناء الليل وأطراف النهار، وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ الآية [النساء: ١٣٦]، فقد أمر الذين آمنوا بالإيمان، وليس فى ذلك تحصيل الحاصل؛ لأن المراد الثبات والاستمرار والمداومة على الأعمال المعينة على ذلك، والله أعلم.

وقال تعالى آمراً لعباده المؤمنين أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا لا تزغْ قلوبنا بَعْد إذ هديتَنَا وَهَبْ لَنا من لَدنكَ رَحْمة إنَّكَ أَنْتَ الوَهَّاب﴾، وقد كان الصدِّيق رضي الله عنه يقرأ بهذه الآية فى الركعة الثالثة من صلاة المغرب بعد الفاتحة سراً. فمعنى قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ استمر بنا عليه ولا تعدل بنا إلى غيره.

---

(١) المعجم الكبير (١٠/٢٤٥). (٢) فى ط، ب: «عليه». (٣) فى ط، ب: «فكيف». (٤) فى جـ ب: «وهل».

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ (٧)﴾.

قد تقدم الحديث فيما إذا قال العبد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى آخرها أن الله يقول: «هذا لعبدى ولعبدى ما سأل». وقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ مفسر للصراط المستقيم. وهو بدل منه عند النحاة، ويجوز أن يكون عطف بيان، والله أعلم.

و﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ(١) عَلَيْهِمْ﴾: هم المذكورون فى سورة النساء، حيث قال: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا. ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٦٩، ٧٠].

وقال الضحاك، عن ابن عباس: صراط الذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك، من ملائكتك، وأنبيائك، والصديقين، والشهداء، والصالحين؛ وذلك نظير ما قال ربنا تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾ الآية [النساء: ٦٩].

وقال أبو جعفر، عن الربيع بن أنس: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ قال: هم النبيون.

وقال ابن جُرَيْج، عن ابن عباس: هم المؤمنون. وكذا قال مجاهد. وقال وَكِيع: هم المسلمون. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هم النبى ﷺ ومن معه.

والتفسير المتقدم، عن ابن عباس أعم، وأشمل، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾: [قرأ الجمهور: «غير» بالجر على النعت، قال الزمخشرى: وقرئ بالنصب على الحال، وهى قراءة رسول الله ﷺ وعمر بن الخطاب، ورويت عن ابن كثير، وذو الحال الضمير فى ﴿عَلَيْهِمْ﴾ والعامل: ﴿أَنْعَمْتَ﴾ والمعنى](٢): اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم ممن تقدم وصفهم ونعتهم، وهم أهل الهداية والاستقامة، والطاعة لله ورسله، وامتثال أوامره وترك نواهيه وزواجره، غير صراط المغضوب عليهم، [وهم](٣) الذين فسدت إرادتهم، فعملوا الحق وعدلوا عنه، ولا صراط الضالين وهم الذين فقدوا العلم فهم هائمون فى الضلالة لا يهتدون إلى الحق، وأكد الكلام بلا، ليدل على أن ثَمّ مسلكين فاسدين، وهما طريقتا اليهود والنصارى.

وقد زعم بعض النحاة أن ﴿غَيْرِ﴾ ههنا استثنائية، فيكون على هذا منقطعاً لاستثنائهم من المنعم عليهم وليسوا منهم، وما أوردناه أولى، لقول الشاعر(٤):

كأنَّك من جِمال بنى أقَيش ... يُقَعْقَعُ عند(٥) رِجْلَيْه بشَنِّ

أى: كأنك جمل من جمال بنى أقيش، فحذف الموصوف واكتفى بالصفة(٦)، وهكذا، ﴿غَيْرِ

---

(١) فى جـ، ط، ب: «أنعم». (٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) هو النابغة الذبيانى، والبيت فى تفسير الطبرى (١/ ١٧٩). (٥) فى جـ: «بين».
(٦) فى ط: «واكتفى بالمضاف إليه».

الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾. أى: غير صراط المغضوب عليهم.

اكتفى بالمضاف إليه عن ذكر المضاف، وقد دل عليه سياق الكلام، وهو قوله تعالى: **﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيم. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾** ثم قال تعالى: **﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾**.

ومنهم من زعم أن (لا) فى قوله: **﴿وَلا الضَّالِّينَ﴾**، زائدة، وأن تقدير الكلام عنده: غير المغضوب عليهم والضالين، واستشهد ببيت العجاج:

فى بئر لا حُورٍ سرى[(١)] وما شَعَر[(٢)]

أى فى بئر حور. والصحيح ما قدمناه. ولهذا روى أبو عبيد القاسم بن سلام فى كتاب فضائل القرآن، عن أبى معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: أنه كان يقرأ: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّين». وهذا إسناد صحيح[(٣)]، [وكذا حكى عن أبى بن كعب أنه قرأ كذلك][(٤)]، وهو محمول على أنه صدر منه على وجه التفسير، فيدل على ما قلناه من أنه إنما جيء بها لتأكيد النفى، [لئلا يتوهم أنه معطوف على **﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾**][(٥)]، وللفرق بين الطريقتين، لتجتنب كلّ منهما؛ فإن طريقة أهل الإيمان مشتملة على العلم بالحق والعمل به، واليهود فقدوا العمل، والنصارى فقدوا العلم؛ ولهذا كان الغضب لليهود، والضلال للنصارى، لأن من علم وترك استحق الغضب، بخلاف من لم يعلم. والنصارى لما كانوا قاصدين شيئاً لكنهم لا يهتدون إلى طريقه، لأنهم لم يأتوا الأمر من بابه، وهو اتباع الرسول الحق، ضلوا، وكل من اليهود والنصارى ضال مغضوب عليه، لكن أخص أوصاف اليهود الغضب [كما قال فيهم: **﴿مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾**][(٦)] [المائدة: ٦٠]، وأخص أوصاف النصارى الضلال [كما قال: **﴿قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾**][(٧)] [المائدة: ٧٧]، وبهذا جاءت الأحاديث والآثار. [وذلك واضح بين][(٨)].

قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، قال: سمعت سِماك بن حرب، يقول: سمعت عَبَّاد بن حُبَيش، يحدث عن عدى بن حاتم، قال: جاءت خيل رسول الله ﷺ، فأخذوا عمتى وناساً، فلما أتوا بهم إلى رسول الله ﷺ صُفُّوا له، فقالت: يا رسول الله، ناء الوافد وانقطع الولد، وأنا عجوز كبيرة، ما بى من خدمة، فمُنّ على مَنّ الله عليك. قال: «من وافدك؟» قالت: عدى بن حاتم، قال: «الذى فر من الله ورسوله!» قالت: فمنّ علىّ، فلما رجع، ورجل إلى جنبه[(٩)]، ترى أنه على، قال: سليه حُمْلانا، فسألته، فأمر لها، قال: فأتتنى، فقالت: لقد فعل فعلة ما كان أبوك يفعلها، فإنه قد أتاه فلان فأصاب منه، وأتاه فلان فأصاب منه، فأتيته فإذا عنده امرأة وصبيان، أو صبى، وذكر قربهم من النبىّ ﷺ، قال: فعرفت أنه ليس بملك كسرى ولا قيصر، فقال:

---

(١) فى جـ، ط: «سعى».
(٢) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ١٩٠).
(٣) فضائل القرآن (ص ١٦٢).
(٤ ـ ٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٧) زيادة من جـ، ط.
(٨) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٩) فى جـ: «فلما رجع ودخل إلى ختنه».

«يا عدى، ما أفرك[١] أن يقال[٢]: لا إله إلا الله؟ فهل من إله إلا الله؟ قال: ما أفرك[٣] أن يقال: الله أكبر، فهل شيء أكبر[٤] من الله، عز وجل؟». قال: فأسلمت، فرأيت وجهه استبشر، وقال: «المغضوب[٥] عليهم اليهود، وإن الضالين النصارى»[٦].

وذكر الحديث، ورواه الترمذى، من حديث سماك بن حرب[٧]، وقال: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديثه.

قلت: وقد رواه حماد بن سلمة، عن سماك، عن مُرِّىّ بن قَطَرِىّ، عن عدى بن حاتم، قال: سألت رسول الله ﷺ عن قول الله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ قال: «هم اليهود» ﴿ وَلا الضَّالِّينَ﴾ قال: «النصارى هم الضالون». وهكذا رواه سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، عن عدى بن حاتم، به[٨].

وقد روى حديث عدى هذا من طرق، وله ألفاظ كثيرة يطول ذكرها.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن بُدَيْل العُقَيْلى، أخبرنى عبد الله بن شَقِيق، أنه أخبره من سمع النبى ﷺ، وهو بوادى القُرَى، وهو على فرسه، وسأله رجل من بنى القين، فقال: يا رسول الله، من هؤلاء؟ قال: «المغضوب عليهم ـ وأشار إلى اليهود ـ والضالون هم النصارى»[٩].

وقد رواه الجُرَيرى وعروة، وخالد الحَذَّاء، عن عبد الله بن شقيق، فأرسلوه[١٠]، ولم يذكروا من سمع النبى ﷺ. ووقع فى رواية عروة تسمية عبد الله بن عمر، فالله أعلم.

وقد روى ابن مَرْدُويه، من حديث إبراهيم بن طَهْمان، عن بديل بن ميسرة، عن عبد الله بن شقيق، عن أبى ذر قال: سألت رسول الله ﷺ عن المغضوب عليهم، قال: «اليهود»، [قال][١١]: قلت: الضالين، قال: «النصارى»[١٢].

وقال السُّدِّى، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمدانى، عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبى ﷺ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾: هم اليهود، ﴿ وَلا الضَّالِّينَ﴾: هم النصارى.

وقال الضحاك، وابن جُرَيْج، عن ابن عباس: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾: اليهود، ﴿ وَلا الضَّالِّينَ﴾:

---

(١) فى أ: «ما أمرك». (٢) فى جـ: «تقول». (٣) فى أ: «ما أمرك».
(٤) فى جـ: «فهل من شيء هو أكبر».
(٥) فى جـ، ط، ب: «إن المغضوب».
(٦) المسند (٤/ ٣٧٨)
(٧) سنن الترمذى برقم (٢٩٥٣، ٢٩٥٤) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٢٧٩) «موارد» من طريق محمد بن بشار عن غندر به.
(٨) رواه الحميدى فى مسنده (٢/ ٤٠٦) عن سفيان به.
(٩) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦١).
(١٠) رواه الطبرى فى تفسيره (١/ ١٨٦، ١٨٧).
(١١) زيادة من ط، ب، أ، و.
(١٢) قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٨/ ١٥٩): «أخرجه ابن مردويه بإسناد حسن عن أبى ذر».

[هم][1] النصارى.

وكذلك قال الربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغير واحد، وقال ابن أبى حاتم: ولا أعلم بين المفسرين فى هذا اختلافاً.

وشاهد ما قاله هؤلاء الأئمة من أن اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون، الحديث المتقدم، وقوله تعالى فى خطابه مع بنى إسرائيل فى سورة البقرة: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقال فى المائدة[2]: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُوْلَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ. كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩].

وفى السيرة[3][4]، عن زيد بن عمرو بن نفيل؛ أنه لما خرج هو وجماعة من أصحابه إلى الشام يطلبون الدين الحنيف، قالت له اليهود: إنك لن تستطيع الدخول معنا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله. فقال: أنا من غضب الله أفر. وقالت له النصارى: إنك لن تستطيع الدخول معنا حتى تأخذ بنصيبك من سَخَط الله فقال: لا أستطيعه. فاستمر على فطرته، وجانب عبادة الأوثان ودين المشركين، ولم يدخل مع أحد من اليهود ولا النصارى، وأما أصحابه فتنصروا ودخلوا فى دين النصرانية؛ لأنهم وجدوه أقرب من دين اليهود إذ ذاك، وكان منهم ورقة بن نوفل، حتى هداه الله بنبيه لما بعثه آمن بما وجد من الوحى، رضى الله عنه.

(مسألة): والصحيح من مذاهب العلماء أنه يغتفر الإخلال بتحرير ما بين الضاد والظاء لقرب مخرجيهما؛ وذلك أن الضاد مخرجها من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس، ومخرج الظاء من طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا، ولأن كلاً من الحرفين من الحروف المجهورة ومن الحروف الرخوة ومن الحروف المطبقة، فلهذا كله اغتفر استعمال أحدهما مكان الآخر لمن لا يميز ذلك والله أعلم. وأما حديث: «أنا أفصح من نطق بالضاد» فلا أصل له والله أعلم.

فصل

اشتملت هذه السورة الكريمة، وهى سبع آيات، على حمد الله وتمجيده والثناء عليه، بذكر أسمائه الحسنى المستلزمة لصفاته العليا[5]، وعلى ذكر المعاد وهو يوم الدين، وعلى إرشاده عبيده[6] إلى سؤاله والتضرع إليه، والتبرؤ من حولهم وقوتهم، وإلى إخلاص العبادة له وتوحيده بالألوهية تبارك وتعالى، وتنزيهه أن يكون له شريك أو نظير أو مماثل، وإلى سؤالهم إياه الهداية إلى الصراط المستقيم، وهو الدين القويم، وتثبيتهم عليه حتى يُفضى بهم ذلك إلى جواز الصراط الحسى يوم القيامة، المفضى بهم إلى جنات النعيم فى جوار النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين.

واشتملت على الترغيب فى الأعمال الصالحة؛ ليكونوا مع أهلها يوم القيامة، والتحذير من مسالك الباطل، لئلا يحشروا مع سالكيها يوم القيامة، وهم المغضوب عليهم والضالون. وما أحسن ما جاء إسناد الإنعام إليه فى قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وحذف الفاعل فى الغضب فى قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ وإن كان هو الفاعل لذلك فى الحقيقة، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ

(١) زيادة من جـ. (٢) فى جـ: «وقال تعالى». (٣) فى ط: «وفى السنن». (٤) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢٢٤/١).

(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «العلا». (٦) فى جـ: «إرشاد عبده»، وفى ط، ب: «إرشاد عبيده».

تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾ الآية [المجادلة: ١٤]، وكذلك إسناد الضلال إلى من قام به، وإن كان هو الذى أضلهم بقدَره، كما قال تعالى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧]. وقال: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦]. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أنه سبحانه هو المنفرد بالهداية والإضلال، لا كما تقوله الفرقة القدرية ومن حذا حذوهم، من أن العباد هم الذين يختارون ذلك ويفعلونه[١]، ويحتجون على بدعتهم[٢] بمتشابه من القرآن، ويتركون ما يكون فيه صريحاً فى الرد عليهم، وهذا حال أهل الضلال والغى، وقد ورد فى الحديث الصحيح: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[٣]. يعنى فى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فليس ـ بحمد الله ـ لمبتدع فى القرآن حجة صحيحة؛ لأن القرآن جاء ليفصل الحق من الباطل مفرقاً بين الهدى والضلال، وليس فيه تناقض ولا اختلاف؛ لأنه من عند الله، تنزيل من حكيم حميد[٤].

فصل

يستحب لمن قرأ الفاتحة أن يقول بعدها: آمين [مثل: يس][٥]، ويقال: أمين. بالقصر أيضاً [مثل: يمين][٦]، ومعناه: اللهم استجب، والدليل على ذلك[٧] ما رواه الإمام أحمد وأبو داود ، والترمذى، عن وائل بن حجر، قال: سمعت النبىّ ﷺ قرأ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ فقال: «آمين»، مد[٨] بها صوته، ولأبى داود: رفع بها صوته[٩]، وقال الترمذى: هذا حديث حسن. وروى عن على، وابن مسعود وغيرهم.

وعن أبى هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا تلا: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ قال: «آمين» حتى يسمع من يليه من الصف الأول. رواه أبو داود، وابن ماجه، وزاد: يرتج[١٠] بها المسجد[١١]، والدارقطنى وقال: هذا إسناد حسن.

وعن بلال أنه قال: يا رسول الله، لا تسبقنى بآمين. رواه أبو داود[١٢].

---

(١) فى ب: «يفعلون ذلك ويختارونه».

(٢) فى جـ، ط، ب: «على بدعهم».

(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٥٤٧) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٦٦٥) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٤) فى جـ، ط، ب: «خبير».

(٥، ٦) زيادة من جـ، ط.

(٧) فى جـ، ط: «على استحباب التأمين».

(٨) فى جـ: «يمد».

(٩) المسند (٤/٣١٦) وسنن أبى داود برقم (٩٣٢) وسنن الترمذى برقم (٢٤٨).

(١٠) فى جـ، ط، ب: «فيرتج».

(١١) سنن أبى داود برقم (٩٣٤) وسنن ابن ماجة برقم (٨٥٣).

(١٢) سنن أبى داود برقم (٩٣٧).

ونقل أبو نصر القشيرى[١] عن الحسن وجعفر الصادق أنهما شددا الميم من آمين مثل: ﴿آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢].

قال أصحابنا وغيرهم: ويستحب ذلك لمن هو خارج الصلاة، ويتأكد فى حق المصلى، وسواء كان منفرداً أو إماماً أو مأموماً، وفى جميع الأحوال، لما جاء فى الصحيحين، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه» ولمسلم: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال أحدكم فى الصلاة: آمين، والملائكة[٢] فى السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه»[٣].

[قيل: بمعنى من وافق تأمينه تأمين الملائكة فى الزمان، وقيل: فى الإجابة، وقيل: فى صفة الإخلاص][٤].

وفى صحيح مسلم عن أبى موسى مرفوعاً: «إذا[٥] قال، يعنى الإمام: ﴿ولا الضَّالِّين﴾، فقولوا: آمين. يجبكم الله»[٦].

وقال جُوَيبر، عن الضحاك، عن ابن عباس، قال: قلت: يا رسول الله، ما معنى آمين؟ قال: «رب افعل»[٧].

وقال الجوهرى: معنى آمين: كذلك فليكن، وقال الترمذى: معناه: لا تخيب رجاءنا، وقال الأكثرون: معناه: اللهم استجب لنا، وحكى القرطبى عن مجاهد وجعفر الصادق وهلال بن كيسان: أن آمين اسم من أسماء الله تعالى وروى عن ابن عباس مرفوعاً ولا يصح، قاله أبو بكر بن العربى المالكى[٨].

وقال أصحاب مالك: لا يؤمن الإمام ويؤمن المأموم، لما رواه مالك عن سُمَىّ، عن أبى صالح، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «وإذا قال، يعنى الإمام: ﴿ولا الضَّالِّين﴾، فقولوا: آمين». الحديث[٩]. واستأنسوا ـ أيضاً ـ بحديث أبى موسى: «وإذا قرأ: ﴿ولا الضَّالِّين﴾، فقولوا: آمين».

وقد قدمنا فى المتفق عليه: «إذا أمن الإمام فأمنوا» وأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤمن إذا قرأ[١٠]: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّين﴾.

---

(١) فى أ: «التسترى». (٢) فى جـ: «وقالت الملائكة».
(٣) صحيح البخارى برقم (٧٨٠) وصحيح مسلم برقم (٤١٠).
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٥) فى جـ، ط: «وإذا».
(٦) صحيح مسلم برقم (٤٠٤).
(٧) ورواه الثعلبى فى تفسيره كما فى الدر المنثور (١/ ٤٥) من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس مثله، وكلا الإسنادين ضعيفان.
(٨) تفسير القرطبى (١/ ١٢٨).
(٩) الموطأ (١/ ٨٧) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٩٦) ومسلم فى صحيحه برقم (٤٠٩) من طريق مالك به.
(١٠) فى جـ: «كانوا يؤمنوا خلفه إذا قرأ».

وقد اختلف أصحابنا فى الجهر بالتأمين للمأموم فى الجهرية، وحاصل الخلاف أن الإمام إن نسى التأمين جهر المأموم به قولاً واحداً، وإن أمَّن الإمام جهراً فالجديد أنه لا يجهر المأموم وهو مذهب أبى حنيفة، ورواية عن مالك؛ لأنه ذكر من الأذكار فلا يجهر به كسائر أذكار الصلاة. والقديم أنه يجهر به، وهو مذهب أحمد بن حنبل، والرواية الأخرى عن مالك، لما[١] تقدم: «حتى يرتج المسجد».

ولنا قول آخر ثالث: أنه إن كان المسجد صغيراً لم يجهر المأموم[٢]؛ لأنهم يسمعون قراءة الإمام، وإن كان كبيراً جهر ليبلغ التأمين مَنْ فى أرجاء المسجد، والله أعلم.

وقد روى الإمام أحمد فى مسنده، عن عائشة، رضى الله عنها، أن رسول الله ﷺ ذكرت عنده اليهود، فقال: «إنهم لن يحسدونا[٣] على شىء كما يحسدونا[٤] على الجمعة التى هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى القبلة التى هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى قولنا خلف الإمام: آمين»[٥]، ورواه ابن ماجه، ولفظه: «ما حسدتكم اليهود على شىء ما حسدتكم على السلام والتأمين»[٦]، وله عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «ما حسدتكم اليهود على شىء ما حسدتكم على قول: آمين، فأكْثروا من قول: آمين»[٧] وفى إسناده طلحة بن عمرو، وهو ضعيف.

وروى ابن مَرْدُويه، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «آمين: خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين»[٨].

وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت آمين فى الصلاة وعند الدعاء، لم يعط أحد قبلى إلا أن يكون موسى، كان موسى يدعو، وهارون يؤمن، فاختموا الدعاء بآمين، فإن الله يستجيبه لكم»[٩].

قلت: ومن هنا نزع بعضهم فى الدلالة بهذه الآية الكريمة، وهى قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ. قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**﴾ [يونس: ٨٨، ٨٩]، فذكر الدعاء عن موسى وحده، ومن سياق الكلام ما يدل على أن

---

(١) فى جـ: «كما». (٢) فى جـ: «الإمام».

(٣) فى جـ: «لم يحسدوننا»، وفى ط، ب، أ، و: «لم يحسدونا».

(٤) فى أ: «يحسدوننا».

(٥) المسند (٦/ ١٣٥).

(٦) سنن ابن ماجة برقم (٨٥٦) من طريق حماد بن سلمة، عن سهيل، عن أبى صالح، عن أبيه، عن عائشة مرفوعاً، وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٢٩٧): «هذا إسناد صحيح احتج مسلم بجميع رواته».

(٧) سنن ابن ماجة برقم (٨٥٧) من طريق يزيد بن صبيح، عن طلحة بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس مرفوعاً.

(٨) ورواه ابن عدى فى الكامل (٦/ ٤٤٠) من طريق مؤمل عن أبى أمية بن يعلى عن المقبرى عن أبى هريرة به، وقال ابن عدى: «لا يرويه عن أبى أمية بن يعلى ـ وإن كان ضعيفاً ـ غير مؤمل هذا».

(٩) ورواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده برقم (١٦٧) «بغية الباحث» من طريق ـ مولى خالد ـ عن أنس بن مالك به، وزربى بن عبد الرحمن ضعيف.

هارون أمَّن، فنزل منزلة من دعا، لقوله تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، فدلّ ذلك على أن من أمَّن على دعاء فكأنما قاله؛ فلهذا قال من قال: إن المأموم لا يقرأ لأن تأمينه على قراءة الفاتحة بمنزلة قراءتها؛ ولهذا جاء فى الحديث: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»، وكان بلال يقول: لا تسبقنى بآمين. فدل هذا المنزع على أن المأموم لا قراءة عليه فى الجهرية، والله أعلم.

ولهذا قال ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن الحسن، حدثنا عبد الله بن محمد بن سلام، حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا جرير، عن ليث بن أبى سليم، عن كعب، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ فقال: آمين، فتوافق[1] آمين أهل الأرض آمين أهل السماء، غفر الله للعبد ما تقدم من ذنبه. ومثل من لا يقول: آمين، كمثل رجل غزا مع قوم، فاقترعوا، فخرجت سهامهم، ولم يخرج سهمه، فقال: لِمَ لَمْ يخرج سهمى؟ فقيل: إنك لم تقل: آمين»[2].

(١) فى جـ، ط، ب، و، أ: «فوافق».
(٢) ورواه أبو يعلى فى مسنده (١١/٢٩٦) عن أبى خيثمة عن جرير به، وليث بن أبى سليم ضعيف.

سورة فاتحة الكتاب

وهي سبع آيات.[1]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ[2]

"الفاتحة" في الأصل: أوّل ما مِن شأنه أن يُفتَح كالكتاب والثّوب، أُطلقت عليه لكونه واسطةً في فتح الكلّ، ثمّ أُطلقت على أوّل كلّ شيء فيه تدريجٌ بوجه مِن الوجوه كالكلام التدريجيّ حصولًا والسطورِ والأوراق التدريجيّة قراءةً وعَدًّا.

و"التاء" للنقل مِن الوصفيّة إلى الاسميّة، أو هي مصدر بمعنى "الفتح"، أُطلقت عليه تسميةً للمفعول باسم المصدر إشعارًا بأصالته كأنّه نفس الفتح. فإنّ تعلّقه به بالذات، وبالباقي بواسطته؛ لكنْ لا على معنى أنّه واسطة في تعلّقه بالباقي ثانيًا، حتّى يَرِدَ أنّه لا يتسنّى في الخاتمة، لِما أنّ خَتْمِ الشيء عبارة عن بلوغ آخِره، وذلك إنّما يتحقّق بعد انقطاع الملابسة عن أجزائه الأُوَل؛ بل على معنى أنّ الفتح المتعلِّق بالأوّل فتحٌ له أوّلًا وبالذات، وهو بعينه فتحٌ للمجموع بواسطته لكونه جزءًا منه. وكذا / الكلام في الخاتمة؛ فإنّ بلوغ آخِر الشيء [٣و] يعرِض للآخِر أوّلًا وبالذات وللكلّ بواسطته، على الوجه الذي تحقّقتَه.

والمراد بـ"الأوّل" ما يعُمّ الإضافيَّ؛ فلا حاجةَ إلى الاعتذار بأنّ إطلاق "الفاتحة" على السورة الكريمة بتمامها باعتبار جزئها الأوّل. والمراد بـ"الكتاب" هو المجموع الشخصيّ؛ لا القدرُ المشترَك بينه وبينَ أجزائه، على ما عليه اصطلاح أهل الأصول. ولا ضيرَ في اشتهار السورة الكريمة بهذا الاسم في أوائل عهد النبوّة قبل تحصّل المجموع بنزول الكلّ، لِما أنّ التسمية مِن جهة الله عزّ اسمه،

---

[1] ط س - وهي سبع آيات.

[2] ط س ي - بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ. | زدناه مِن نسخة أ.

أو مِن جهة الرسول صلّى الله عليه وسلّم بالإذن؛ فيكفي فيها تحصّله باعتبار تحقّقه في علمه عزّ وجلّ[١] أو في اللوح، أو باعتبار أنّه أُنزِلَ[٢] جملةً إلى السماء الدنيا، وأملاه جبريلُ عليه السلام على السَفَرة، ثمّ كان يُنزله على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[٣] نُجومًا في ثلاثٍ وعشرين سنةً، كما هو المشهور.[٤]

والإضافة بمعنى "اللام"،[٥] كما في "جزء الشيء"؛ لا بمعنى "مِن"، كما في "خاتَمِ فضّةٍ"، لِما عرفتَ أنّ المضاف جزء مِن المضاف إليه، لا جزئيّ له.

ومدار التسمية كونُه مَبدأً للكتاب على الترتيب المعهود؛ لا في القراءة في الصلاة، ولا في التعليم، ولا في النزول، كما قيل. أمّا الأوّل فبيّنٌ؛ إذ ليس المراد بـ"الكتاب" القدرَ المشترَك الصادقَ على ما يُقرأ في الصلاة، حتّى يُعتبرَ في التسمية مبدئيّتها له. وأمّا الأخيران، فلأنّ اعتبار المبدئيّة مِن حيث التعليمُ أو مِن حيث النزولُ يستدعي مُراعاةَ الترتيب في بقيّة أجزاء الكتاب مِن تَيْنِك الحيثيّتَين، ولا ريبَ في أنّ الترتيب التعليميّ والترتيبَ النزوليّ ليسَا على نسق الترتيب المعهود.

وتُسمَّى[٦] "أمَّ القرآن" لكونها أصلًا ومَنشأً له، إمّا لمبدئيّتها له، وإمّا لاشتمالها على ما فيه مِن الثناء على الله عزّ وعَلا[٧] والتعبّدِ بأمره ونهيه وبيانِ وعده ووعيده، أو على جملة معانيه مِن الحِكَم النظريّة والأحكام العمليّة التي هي سلوك الصراط المستقيم والاطّلاعُ على معارج السُّعداء ومنازلِ الأشقياء. والمراد بـ"**القرآن**" هو المراد بـ"الكتاب".

وتُسمَّى "أمَّ الكتاب" أيضًا، كما يُسمَّى بها اللوح[٨] المحفوظ لكونه أصلًا لكلّ الكائنات. والآيات الواضحةُ الدلالةِ على معانيها -لكونها بيّنةً-

---

١ س: تعالى.
٢ ي: نزل.
٣ س: عليه السلام.
٤ انظر: **الكشّاف** للزمخشري، ٧٨٠/٤ (القدر، ١/٩٧).
٥ أي: فاتحةٌ للكتاب.
٦ ي: يسمّى.
٧ ي: وجلّ.
٨ س: كما تسمّى باللوح.

تُحمَل عليها المتشابهات. ومَناط التسمية ما ذُكر في "أمّ القرآن"، لا ما أورده الإمام البخاري في صحيحه مِن أنّه يُبدَأ بقراءتها في الصلاة؛[١] فإنّه ممّا لا تعلّقَ له بالتسمية، كما أُشير إليه.

وتُسمّى "سورةَ الكَنز" لقوله عليه السلام:[٢] «إنّها أُنزلت[٣] مِن كنزٍ تحت العرش»،[٤] أو لِما ذُكر في "أمّ القرآن"؛ كما أنّه الوجه في تسميتها "الأساس"، و"الكافية"، و"الوافية".

وتُسمّى "سورةَ الحمد" و"الشكر" و"الدعاء" و"تعليم المسألة" لاشتمالها عليها، و"سورةَ الصلاة" لوجوب قراءتها فيها، و"سورةَ الشفاء" و"الشافية" لقوله عليه السلام: «هي شفاء مِن كلّ داءٍ»،[٥] و"السبع المَثاني"؛ لأنّها سبع آياتٍ تُثنّى في الصلاة، أو[٦] لتكرّر[٧] نزولها على ما رُوي أنّها نزلت مرّةً بمكّةَ حين فُرضت الصلاة، وبالمدينة أخرى حين حُوّلت القِبْلة.[٨] وقد صحّ أنّها مكّيّة لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحجر، ١٥/٨٧]، وهو مكّيّ بالنصّ.[٩]

﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ①﴾

﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[١٠] اختلفت الأمّة في شأن التسمية في أوائل السُّوَر الكريمة، فقيل: إنّها ليست مِن القرآن أصلًا. وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه،[١١] ومذهبُ مالك، والمشهورُ مِن مذهب قُدماء الحنفيّة، وعليه قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤُها.

---

١ إشارة إلى حديث أنس بن مالك أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يفتتحون الصلاة بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة، ١/٢]. انظر: صحيح البخاري، ١/١٤٩ (٧٤٣).

٢ ي: صلّى الله عليه وسلّم.

٣ ي: نزلت.

٤ الدرّ المنثور للسيوطي، ١/١٦. وذكر نحوَه الثعلبي في الكشف والبيان، ١/٨٩؛ والواحدي في أسباب النزول، ص ٢٢، عن عليّ موقوفًا.

٥ سنن الدارمي، ٤/٢١٢٢ (٣٤١٣)؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٤/٤٣ (٢١٥٤).

٦ ي - أو.

٧ ي: ولتكرّر.

٨ انظر: الإتقان للسيوطي، ١/١٣١.

٩ ي + والله أعلم.

١٠ ط - بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ.

١١ ي - رضي الله عنه.

وقيل: إنّها آية فَذّة[١] مِن القرآن، أُنزلت للفصل والتبرّك بها. وهو الصحيح مِن مذهب الحنفيّة.

وقيل: هي آية تامّة مِن كلّ سورة صُدّرت بها. وهو قول ابن عبّاس،[٢] وقد نُسب إلى ابن عمر أيضًا رضي الله تعالى[٣] عنهم،[٤] وعليه يُحمَل إطلاق عبارة ابن الجوزي[٥] في زاد المَسير حيث قال: «رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّها نزلت[٦] مع كلّ سورة».[٧] وهو أيضًا مذهب سعيد بن جبير[٨] والزهري[٩] وعطاء[١٠] وعبد الله بن المبارك،[١١] وعليه قُرّاء مكّةَ والكوفة

---

١ الفَذّ: الفَرد. الصحاح للجوهري، «فذذ».

٢ ي + رضي الله عنهما.

٣ ط - تعالى.

٤ ي: إلى ابن عمر رضي الله عنهما أيضا.

٥ هو عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد البغدادي، أبو الفَرَج ابن الجوزي (ت. ٥٩٧هـ/١٢٠١م). الفقيه الحنبلي الواعظ الملقّب جمال الدين الحافظ؛ كان علاّمة عصره وإمام وقته في الحديث وصناعة الوعظ. صاحب التصانيف المشهورة في أنواع العلوم، منها: زاد المسير في علم التفسير، وفُنون الأفنان في عيون علوم القرآن، وجامع المسانيد في الحديث، والإنصاف في مسائل الخلاف في الفقه، والمنتظَم في التاريخ، ونسيم الرياض في الوعظ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلّكان، ١٤٠/٣-١٤٢؛ وطبقات المفسّرين للسيوطي، ص ٦١.

٦ س ي: أنزلت.

٧ قال ابن الجوزي في زاد المسير، ١٤/١: «قال ابن عمر: نزلت في كل سورة».

٨ هو سعيد بن جُبير بن بن هشام الأسدي، أبو عبد الله (ت. ٩٥هـ/٧١٤م [؟]). أحد أعلام التابعين. وكان أسوَدَ. أخذ العلم عن عبد الله بن العبّاس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم. وكان ابن عبّاس بعدما عَمِي إذا أتاه أهل الكوفة يسألونه قال: «تسألوني وفيكم ابن أمّ دهماء!»، يعني: سعيد بن جُبير. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٢٥٦/٦-٢٦٧؛ ووفيات الأعيان لابن خلّكان، ٣٧١/٢-٣٧٤.

٩ هو محمّد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزُهري، أبو بكر (ت. ١٢٤هـ/٧٤٢م). أحد الفقهاء والمحدِّثين والأعلامِ التابعين بالمدينة. رَوى عنه جماعة مِن الأئمّة، منهم: مالك بن أنس وسفيان بن عُيينة وسفيان الثوري. وكان يقول مالك بن أنس إنّه ما أدرك بالمدينة فقيهًا محدِّثًا غيرَ واحد، وهو ابن شهاب الزهري. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٣٨٨/٢-٣٨٩؛ ووفيات الأعيان لابن خلّكان، ١٧٧/٤-١٧٩.

١٠ هو عطاء بن أبي رَباح أسلم بن صفوان القُرَشي، أبو محمّد (ت. ١١٤هـ/٧٣٢م). مِن أجِلّاء الفقهاء والمحدِّثين وتابعيّ مكّةَ. سمع جابرَ بن عبد الله الأنصاري وعبد الله بن عبّاس وعبد الله بن الزبير وخلقًا كثيرًا مِن الصحابة. وكان أعلمَ الناس بمناسك الحجّ في زمانه. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٤٦٧/٥-٤٧٠؛ ووفيات الأعيان لابن خلّكان، ٢٦١/٣-٢٦٣.

١١ هو عبد الله بن المبارك بن واضح المَرْوَزي، أبو عبد الرحمن (ت. ١٨١هـ/٧٩٧م). فقيه، محدِّث، مفسِّر، صوفيّ. تفقّهَ على سفيان الثوري ومالك بنِ أنس. وكان مُحِبًا للخلوة شديدةَ التورّع. وقال الشعر في الزهد والحثّ على الجهاد. مِن تصانيفه الكثيرة: كتاب الزهد، وكتاب التفسير، والبِرّ والصلة. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٣٧٢/٧؛ ووفيات الأعيان لابن خلّكان، ٣٢/٣-٣٤؛ ومعجم المؤلّفين لكحّالة، ١٠٦/٦.

وفقهاؤهما. وهو القول الجديد للشافعي رحمه الله؛[١] ولذلك يُجهَر بها عنده. فلا عبرةَ بما نُقل عن الجصّاص[٢] مِن أنّ هذا القول مِن الشافعي لم يسبِقه إليه أحد.[٣]

وقيل: إنّها آية مِن الفاتحة مع كونها قرآنًا في سائر السُّوَر أيضًا، مِن غير تعرّض لكونها جزءًا منها أو لا، ولا لكونها آيةً تامّةً أو لا. وهو أحد قولَي الشافعي على ما ذكره القرطبي.[٤] ونُقل عن الخطّابي[٥] أنّه قول ابن عبّاس وأبي هريرة رضي الله عنهم.[٦]

وقيل: إنّها آية تامّة في الفاتحة وبعضٌ في البواقي. وقيل: بعض آية في الفاتحة وآية تامّة في البواقي. وقيل: إنّها بعض آية في الكلّ.

وقيل: إنّها آيات مِن القرآن متعدِّدة بعدد السُّوَر المصدَّرة بها مِن غير أن تكون جزءًا منها. وهذا القول غير مَعزُوّ في الكُتب إلى أحد.

وهناك / قول آخرُ، ذكره بعض المتأخّرين،[٧] ولم ينسبه إلى أحد، وهو: [٣ظ]

---

١ ي - رحمه الله.

٢ هو أحمد بن عليّ الرازي، أبو بكر، المعروف بالجصّاص (ت. ٣٧٠هـ/٩٨١م). فقيه حنفيّ. سكن ببغداد ومات فيها. وخُوطب في أن يَلِيَ القضاء فامتنع. تفقَّهَ على أبي سهل الزجّاج وأبي الحسن الكرخي. وتفقَّهَ عليه أبو عبد الله محمّد بن يحيى شيخ القُدوري وأبو الفرج ابن المسلمة وأبو جعفر محمّد بن أحمد النسفي. وله مِن المصنّفات: **أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي، وشرح الجامع** لمحمّد بن الحسن الشيباني. انظر: **الجواهر المُضيّة** للقُرَشي، ١/٨٤-٨٥.

٣ **أحكام القرآن** للجصّاص، ١/٨.

٤ قال القرطبي في **تفسيره**، ١/٩٣-٩٥: «قال الشافعي: هي آية في الفاتحة. وتردَّدَ قوله في سائر السُّوَر، فمرّةً قال: هي آية مِن كلّ سورة، ومرّةً قال: ليست بآية إلّا في الفاتحة وحدَها. ولا خلافَ بينهم في أنّها آية مِن القرآن في سورة النمل».

٥ هو حَمْدُ بنُ محمّد بن إبراهيم الخطّابي البُستي، أبو سليمان (ت. ٣٨٨هـ/٩٩٨م). كان إمامًا في الفقه والحديث واللغة. مِن أعلام الشافعيّة. أخذ الفقه عن أبي بكر القفّال الشاشي وأبي عليّ بن أبي هريرة، وسمع الحديث مِن أبي سعيد بن الأعرابي بمكّة وأبي بكر بن داسة بالبصرة وإسماعيل الصفّار ببغداد وأبي العبّاس الأصمّ بنيسابور. مِن مصنّفاته: **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، ومعالم السنن في شرح سنن أبي داود، وغريب الحديث، وإصلاح غلط المحدّثين، وكتاب العزلة، وشرح الأسماء الحسنى، وبيان إعجاز القرآن**. انظر: **وفيات الأعيان** لابن خلّكان، ٢/٢١٤-٢١٥؛ **وسير أعلام النبلاء** للذهبي، ١٧/٢٣-٢٧؛ **وطبقات الشافعيّة الكبرى** للسبكي، ٣/٢٨٢-٢٨٣.

٦ انظر: **معالم السنن** للخطّابي، ١/٢٠٤-٢٠٥.

٧ وفي هامش ط س ي: وهو جلال الدين السيوطي. «منه». | انظر: **نواهد الأبكار** للسيوطي، ١/٥٤.

إنّها آية تامّة في الفاتحة، وليست[١] بقرآن في سائر السُّوَر. ولولا اعتبار كونها آيةً تامّةً لكان ذلك أحدَ مَحمَلَي تردّد الشافعي رحمه الله؛[٢] فإنّه قد نُقل عنه أنّها بعض آية في الفاتحة. وأمّا في غيرها فقوله فيها متردِّد، فقيل: بين أن يكون قرآنًا أو لا، وقيل: بين أن يكون آيةً تامّةً أو لا. قال الإمام الغزّالي: «والصحيح مِن الشافعي هو التردّد الثاني».[٣]

وعن أحمد بن حنبل رحمه الله[٤] في كونها آيةً كاملةً وفي كونها مِن الفاتحة روايتان، ذَكَرهما ابن الجوزي.[٥] ونُقل أنّه مع مالك رحمه الله[٦] وغيرِه ممّن يقول إنّها ليست مِن القرآن.

هذا، والمشهور مِن هذه الأقاويل هي الثلاثة الأُوَل. والاتّفاق على إثباتها في المصاحف مع الإجماع على أنّ ما بين الدفّتَيْن كلام الله عزّ وجلّ يَقضي[٧] بنفي القول الأوّل، وثبوتِ القدر المشترَك بين الأخيرَين، مِن غير دلالة على خصوصيّة أحدهما؛ فإنّ كونها جزءًا مِن القرآن لا يستدعي كونها جزءًا مِن كلّ سورة منه،[٨] كما لا يستدعي كونَها آيةً منفردةً منه.

وأمّا ما رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما مِن أنّ مَن تركها فقد ترك مائةً وأربع عشرةَ آيةً مِن كتاب الله تعالى،[٩] وما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه[١٠]

---

[١] س: وليس.

[٢] ي – رحمه الله.

[٣] **المستصفى** للغزّالي، ص ٨١/٨٢.

[٤] س ي – رحمه الله.

[٥] **زاد المسير** لابن الجوزي، ١/١٤–١٥.

[٦] ط س – رحمه الله.

[٧] ي: كلام الله تعالى يقتضي.

[٨] ي – منه.

[٩] س – تعالى. | **الكشّاف** للزمخشري، ١/١. وقال الإمام الزيلعي في **تخريج أحاديث الكشّاف**، ١/٢١–٢٢ (١): «قلتُ: غريب. والذي وجدتُه عن ابن عبّاس أنّه قال: "مَن ترك البسملة فقد ترك آيةً مِن كتاب الله". رواه البيهقي في كتابه **شُعَب الإيمان** في الباب التاسع عشر. [...] وحُكي عن ابن الحاجب أنّه وهم الزمخشري في قوله "مائة وأربع عشرة آيةً"، وقال: صوابه: "مائة وثلاث عشرة آيةً"، قال: لأنّ سورة براءة غير مُبَسملة. [...] قلتُ: وقد روى البيهقي في **شُعَب الإيمان** في كتابه المذكور عن الحاكم بسنده إلى الإمام أحمد بن حنبل أنّه قال: "مَن لم يقرأ مع كلّ سورة بسم الله الرحمن الرحيم، فقد ترك مائة وثلاثَ عشرةَ آيةً مِن كتاب الله". انتهى». وانظر أيضًا: **الكافي الشاف** لابن حجر، ص ٢ (٢).

[١٠] ط س – رضي الله عنه.

مِن أنّه صلّى الله عليه[١] قال: «فاتحة الكتاب سبعُ آياتٍ، أُولاهنّ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾»،[٢] وما رُوي عن أمّ سلمةَ[٣] رحمها الله[٤] مِن أنّه عليه السلام قرأ سورة الفاتحة، وعدَّ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ آيةً،[٥] وإن دلّ كلُّ واحد منها على نفي القول الثاني، فليس شيء[٦] منها نصًّا في إثبات القول الثالث.

أمّا الأوّل، فلأنّه لا يدلّ إلّا على كونها آياتٍ مِن كتاب الله تعالى متعدِّدةً بعدد السُّوَر المصدَّرة بها، لا على ما هو المطلوب مِن كونها آيةً تامّةً مِن كلّ واحدة منها؛ إلّا أن يُلتجأ إلى أن يقال: إنّ كونها آياتٍ متعدِّدةً بعدد السُّوَر المصدَّرة بها مِن غير أن تكون جزءًا منها قولٌ لم يقل به أحد. وأمّا الثاني؛ فساكتٌ عن التعرّض لحالها في بقيّة السُّوَر. وأمّا الثالث؛ فناطقٌ بخلافه مع مشاركته للثاني في السكوت المذكور.

و"الباء" فيها متعلِّقة بمضمَر يُنبِئ عنه الفعل المصدَّر بها، كما أنّها كذلك في تسمية المسافر عند الحلول والارتحال وتسميةِ كلّ فاعل عند مباشرة الأفعال. ومعناها: الاستعانة أو[٧] الملابسة[٨] تبرّكًا، أي: باسم الله أَقرأ أو أتلو. وتقديم المعمول للاعتناء به والقصدِ إلى التخصيص، كما في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة، ٥/١].

وتقدير "أبدأ" لِاقتضائه اقتصارَ التبرّك على البداية مُخلٌّ بما هو المقصود، أعني: شمول البَرَكة للكلّ. وادّعاءُ أنّ فيه امتثالًا بالحديث الشريف مِن جهة اللفظ والمعنى معًا وفي تقدير "أقرأ" مِن جهة المعنى فقط ليس بشيء؛ فإنّ مدار

---

١ س: عليه السلام.

٢ تفسير الرازي، ١٧٣/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٥/١. ونحوه في المعجم الأوسط للطبراني، ٢٠٨/٥ (٥١٠٢)؛ وشعب الإيمان للبيهقي، ١٦/٤ (٢١٢٠)؛ والتفسير الوسيط للواحدي، ٦١/١.

٣ هي هند بنت أبي أُميّة ابن المغيرة بن عبد الله (ت. ٦٢هـ/٦٨١م). زوج النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. وكانت هي مِن أوّل مَن هاجر إلى أرض الحَبَشة. وقيل أيضًا: إنّ أمّ سلمة أوّل ظعينة دخلت المدينة مهاجِرةً. انظر: الاستيعاب للنَّمَري، ١٩٢٠/٤-١٩٢١، ١٩٣٩-١٩٤٠؛ وأُسد الغابة لابن الأثير، ٣٢٩/٧-٣٣١.

٤ ي - رحمها الله.

٥ انظر: مسند أحمد، ٢٠٦/٤٤ (٢٦٥٨٣)؛ وسنن أبي داود، ١٢٤/٦ (٤٠٠١).

٦ ي: شيئا.

٧ ي - أو.

٨ ي: والملابسة.

الامتثال هو البَدء بالتسمية، لا تقديرُ فِعله؛ إذ لم يقل في الحديث الكريم: كلّ أمر ذي بالٍ لم يُقَل فيه أو لم يُضمَر فيه "أبدأ".[١] وهذا إلى آخِر السورة الكريمة مَقُول على ألسِنة العباد تلقينًا لهم، وإرشادًا إلى كيفيّة التبرّك باسمه تعالى، وهدايةً إلى مِنهاج الحمد وسؤال الفضل؛ ولذلك سُمّيت السورة الكريمة بما ذُكر مِن "تعليم المسألة".

وإنّما كُسرت[٢] -ومِن حقّ الحروف المفردة أن تُفتَح- لاختصاصها بلزوم الحرفيّة والجرّ، كما كُسرت لام الأمر ولام الإضافة داخلةً على المُظهَر للفصل بينهما وبين لام الابتداء.

و"الاسم" عند البصريّين مِن الأسماء المحذوفة الأعجازِ المبنيّةِ الأوائلِ على السكون. قد أُدخلت عليها عند الابتداء همزةٌ؛ لأنّ مِن دأبهم البَدءَ بالمتحرِّك والوقفَ على الساكن. ويشهَد له تصريفهم على "أسماء"، و"سُمَيّ"، و"سمَّيتُ"، و"سُمًى" كـ"هُدًى" لغة فيه،[٣] قال:

والله أَسماكَ سُمًى مُبارَكا آثَرَكَ اللهُ بِه إيثارَكا[٤]

والقلب بعيد غير مطّرِد. واشتقاقه مِن "السُمُوّ"؛ لأنّه رفعٌ للمسمَّى وتنويه له.

وعند الكوفيّين مِن "السِّمة"، وأصله "وَسَمَ"، حُذفت الواو، وعُوّضت عنها همزة الوصل ليقِلّ إعلالها. ورُدّ عليه بأنّ الهمزة لم تُعهَد داخلةً على ما حُذف صدره في كلامهم. ومِن لغاتهم "سِمٌ" و"سُمٌ"، قال:

باسمِ الذي في كلِّ سورةٍ سِمُه[٥]

---

[١] يشير إلى حديث أبي هريرة عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أنّه قال: «كلّ أمر ذي بال لا يُبدَأ فيه بذكر الله أقطَعُ». سنن الدارقطني، ٤٢٨/١ (٨٨٤).

[٢] أي: "الباء" في البسملة.

[٣] وفي هامش ط ي: أي في الاسم. «منه».

[٤] البيت لأبي خالد القَنّاني في إصلاح المنطق لابن السكّيت، ص ١٠٤؛ ونواهد الأبكار للسيوطي، ١١٤/١، وبلا نسبة في الصحاح للجوهري، «سما»؛ وأسرار العربيّة لأبي البركات الأنباري، ص ٣٨؛ وتاج العروس للزبيدي، «سمو».

[٥] البيت بلا نسبة في كتاب العين للخليل بن أحمد، ٣١٨/٧ «باب السين والميم»؛ والزاهر لأبي بكر الأنباري، ٥٤/١؛ والصاحبي في فقه اللغة لابن فارس، ص ١٧٤؛ وأمالي ابن الشجري، ٢٨٠/٢. ورواه الكسائي عن بعض بني قضاعةَ، كما في المحكم لابن سِيده، ٦٢٤/٨، «سمو»؛ وتاج العروس للزبيدي، «سمو».

وإنّما لم يُقل: "بالله" للفرق بين اليمين والتيمّن، أو لتحقيق ما هو المقصود بالاستعانة ههنا؛ فإنّها تكون تارةً بذاته تعالى، وحقيقتُها طلب المَعُونة على إيقاع الفعل وإحداثه، أي: إفاضة القدرة المفسَّرة عند الأصوليّين مِن أصحابنا بما يتمكّن به العبد مِن أداء ما لزمه، المنقسمةِ إلى ممكِنة وميسِّرة، وهي المطلوبة بـ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة، ٥/١]، وتارةً أخرى باسمه عزّ وعَلا، وحقيقتُها طلب المَعُونة في كون الفعل معتدًّا به شرعًا، فإنّه ما لم يصدَّر باسمه تعالى يكون بمنزلة المعدوم. ولمّا كانت كلّ واحدة مِن الاستعانتَين واقعةً وجَبَ تعيين المراد بذكر "الاسم"؛ وإلّا فالمتبادِر مِن قولنا "بالله" عند الإطلاق -لاسيّما عند الوصف بـ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة، ٣/١]- هي الاستعانة الأُولى.

إن قيل: فليُحمَل "الباء" على التبرّك وليُستغْنَ عن ذكر "الاسم"، لِما أنّ التبرّك لا يكون إلّا به. قلنا: ذاك فرع كونِ / المراد بـ"الله" هو "الاسم"، وهل [٤و] التشاجر إلّا فيه؟ فلا بدّ مِن ذكر "الاسم" لينقطع احتمال إرادة المسمَّى ويتعيّنَ حمل "الباء" على الاستعانة الثانية أو التبرّك.

وإنّما لم يُكتب "الألِف" لكثرة الاستعمال. قالوا: وطُوّلت "الباء" عِوضًا عنها.

و"الله": أصله الإلٰه، فحُذفت همزته على غير قياس، كما يُنبئ عنه وجوب الإدغام وتعويض الألف واللام عنها؛ حيث لزِماه وجُرّدَا عن معنى التعريف؛ ولذلك قيل: "يا أَلله" بالقطع، فإنّ المحذوف القياسيّ في حكم الثابت، فلا يحتاج إلى التدارك بما ذُكر مِن الإدغام والتعويض. وقيل: على قياسِ تخفيف الهمزة، فيكون الإدغام والتعويض مِن خواصّ الاسم الجليل ليمتاز بذلك عمّا عداه امتيازَ مسمّاه عمّا سِواه بما لا يوجد فيه مِن نعوت الكمال.

و"الإلٰه" في الأصل اسمُ جنسٍ، يقع على كلّ معبود بحقّ أو باطل، أي: مع قطع النظر عن وصف الحقّيّة والبُطلان، لا مع اعتبار أحدهما، لا بعينه، ثمّ غلب على المعبود بالحقّ، كـ"النجم" و"الصَّعِق".[١] وأمّا "الله" بحذف الهمزة،

---

[١] قال سيبويه في الكتاب، ١٠٠/٢-١٠١: «الصَّعِق في الأصل صفةٌ تقع على كلّ مَن أصابه الصَّعِق، ولكنّه غلب عليه حتّى صار عَلَمًا بمنزلة زيد وعمرو. وقولهم: "النجم" صار عَلَمًا للثُّريّا».

فعلَمٌ مختصّ بالمعبود الحقّ، لم يُطلَق على غيره أصلًا.

واشتقاقه مِن "الإلٰاهة" و"الألُوهة" و"الألوهيّة" بمعنى العبادة، حسبما نصّ عليه[١] الجوهري،[٢] على أنّه اسم منها بمَعنى المألوه، كـ"الكتاب" بمعنى المكتوب؛ لا على أنّه صفة منها، بدليلِ أنّه يوصَف ولا يوصَف به، حيث يقال: "إله واحد"، ولا يقال: "شيء إله"، كما يقال: "كتابٌ مرقوم"، ولا يقال: "شيء كتاب". والفرق بينهما أنّ الموضوع له في الصفة هو الذات المبهمة باعتبار اتّصافها بمعنى معيَّن وقيامِه بها، فمدلولها مركَّب مِن ذات مبهمة لم يلاحَظ معها خصوصيّة أصلًا، ومِن معنًى معيَّن قائمٍ بها على أنّ مِلاك الأمر تلك الخصوصيّة؛ فبأيّ ذات يقوم ذلك المعنى يصِحّ إطلاق الصفة عليها، كما في الأفعال؛ ولذلك تَعمَل عملها كاسمَي الفاعل والمفعول. والموضوع له في الاسم المذكور هو الذات المعيَّنة والمعنى الخاصّ، فمدلوله مركَّب مِن ذَيْنِك المعنيين، مِن غير رُجحان للمعنى على الذات كما في الصفة؛ ولذلك لم يَعمَل عملها.

وقيل: اشتقاقه مِن "أَلِهَ" بمعنى "تحيَّرَ"؛ لأنّه سبحانه يَحار في شأنه العقول والأفهام. وأمّا "أَلَهَ" -كـ"عَبَدَ" وزنًا ومعنًى- فمشتقّ مِن "الإلٰه" المشتقّ مِن "أَلِهَ" بالكسر. وكذا "تأَلَّهَ" و"استأْلَهَ" اشتقاقَ[٣] "استَنْوَقَ" و"استحجَرَ" مِن الناقة والحَجَر.

وقيل: مِن "أَلِهَ إلى فلان"، أي: سكن إليه، لاطمئنان القلوب بذكره تعالى وسكونِ الأرواح إلى معرفته.

---

[١] نصّ الجوهري بأنّ "الإلٰاهة" بمعنى العبادة، ولم يذكر الاشتقاقَين الآخَرَين. انظر: **الصحاح** للجوهري، «أله».

[٢] هو إسماعيل بن حمّاد الجوهري الفارابي، أبو نصر (ت. قبل ٤٠٠هـ/١٠٠٩م). إمام في علم اللغة والأدب. مِن الفاراب إحدى بلاد التُّرك. وخطُّه يُضرب به المَثل في الجودة لا يكاد يفرَّق بينه وبين خطّ أبيٰ عبد الله ابن مُقلة. وكان يؤثِر السفرَ على الحضر، ويطوف الآفاق، دخل العراق فقرأ علم العربيّة على شيخَي زمانه: أبي عليّ الفارسي وأبي سعيد السيرافي، وسافر إلى أرض الحجاز فطاف البادية، وعاد إلى خُراسان، ثمّ أقام في نيسابور. وله مِن التصانيف: **عَروض الورقة**، و**كتاب المقدّمة في النحو**، و**كتاب الصحاح في اللغة**، وهذا الكتاب هو الذي بأيدي الناس اليومَ وعليه اعتمادُهم. انظر: **معجم الأدباء** للحموي، ٦٥٦/٢-٦٦١؛ و**الأعلام** لزركلي، ٣١٣/١.

[٣] كذا ضُبط في الأصول الخطّيّة.

وقيل: مِن "أَلِهَ" إذا فزِع مِن أمرٍ نزَلَ به، و"آلَهَهُ غيره" إذا أجاره؛ إذ العائذ به تعالى يفزَع إليه وهو يُجيره، حقيقةً أو في زعمه.

وقيل: أصله "لَاهَ" على أنّه مصدر مِن لَاهَ يَلِيهُ، بمعنى احتجب وارتفع. أُطلقَ على الفاعل مبالغةً.

وقيل: هو اسمُ علَمٍ للذات الجليل ابتداءً، وعليه مدار أمر التوحيد في قولنا "لا إلٰه إلّا الله". ولا يخفى أنّ اختصاص الاسم الجليل بذاته سبحانه بحيث لا يمكن إطلاقه على غيره أصلًا كافٍ في ذلك. ولا يقدَح فيه كونُ ذلك الاختصاص بطريق الغَلَبة بعد أن كان اسمَ جنسٍ في الأصل.

وقيل: هو وصفٌ في الأصل؛ لكنّه لمّا غلب عليه بحيث لا يُطلَق على غيره أصلًا صار كالعلَم. ويردّه امتناع الوصف به. واعلم أنّ المراد بالمنكَّر في كلمة التوحيد[١] هو المعبود بالحقّ، فمعناها: لا فردَ مِن أفراد المعبود بالحقّ إلّا ذلك المعبود بالحقّ.

وقيل: أصله "لَاهَا" بالسُّريانيّة، فعُرّب بحذف الألف الثانية وإدخالِ الألف واللام عليه. وتفخيم لامه إذا لم ينكسر ما قبله سنّةٌ، وقيل: مطلقًا، وحذفُ ألفه لحنٌ تفسُد به الصلاة، ولا ينعقد به صريح اليمين. وقد جاء لضرورة الشعر في قوله:

أَلَا لا بَارَكَ اللهُ في سُهيلٍ   إذا ما الله بَارَكَ في الرِّجَالِ[٢]

و"الرحمن" و"الرحيم"[٣] صفتان مبنيّتان، مِن "رَحِمَ" بعد جعله لازمًا بمنزلة الغرائز بنقله إلى "رَحُمَ" بالضمّ، كما هو المشهور. وقد قيل: إنّ "الرحيم" ليس بصفة مشبَّهة؛ بل هي صيغةُ مبالغة، نصّ عليه سيبويه[٤] في قولهم:

---

١ أي: "إلٰه".

٢ البيت لقُطرب في سرّ صناعة الإعراب لابن جنّي، ٣٥٢/٢؛ وشرح ديوان الحَماسة للمرزوقي، ص ٢٤١، وبلا نسبة في المحكم لابن سِيده، ٣٥٩/٤، «أله»؛ ولسان العرب لابن منظور، «أله»؛ وخِزانة الأدب للبغدادي، ٣٥٥/١٠. والشاهد فيه أنّه حُذفت الألف مِن لفظ الجلالة الأوّل قبل الهاء.

٣ ي: الرحيم.

٤ هو عمرو بن عثمان بن قَنْبَر الحارثي، أبو بشر (ت. ١٨٠هـ/٧٩٦م). لقبه "سيبويه"، ومعناه >

"هو رحيم فلانًا".[١]

والرحمة في اللغة:[٢] رِقّة القلب والانعطاف. ومنه "الرَّحِم"، لانعطافها على ما فيها. والمراد بها[٣] ههنا[٤] التفضّل والإحسان، وإرادتُهما[٥] بطريق إطلاق اسم السبب بالنسبة إلينا على مسبَّبه البعيد أو القريب، فإنّ أسماء الله تعالى تُؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال، دون المبادي التي هي انفعالات.

والأوّل[٦] مِن الصفات الغالبة، حيث لم يُطلَق على غيره تعالى. وإنّما امتنع صَرفه إلحاقًا له بالأغلب في بابه، مِن غير نظر إلى الاختصاص العارض؛ فإنّه / كما حظر وجود "فَعْلَى" حظر وجود "فَعْلَانَة"، فاعتباره يوجب اجتماعَ الصرف وعدمَه، فلزِم الرجوع إلى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص بأن تُقاس إلى نظائرها مِن باب فَعِلَ يَفْعَلُ: فإذا كان كلّها ممنوعةً مِن الصرف لِتَحقّق وجود "فَعْلَى" فيها، عُلِم أنّ هذه الكلمة أيضًا في أصلها ممّا تحقَّقَ فيها وجود "فَعْلَى"، فتُمنع مِن الصرف. [٤ظ]

وفيه مِن المبالغة ما ليس في "الرحيم"؛ ولذلك قيل: "رحمن الدنيا والآخرة"، و"رحيم الدنيا". وتقديمه -مع كون القياس تأخيرَه رعايةً لأسلوب الترقّي إلى الأعلى، كما في قولهم: "فلان عالِم نحرير"، و"شجاع باسل"، و"جواد فيّاض"- لأنّه باختصاصه به عزّ وجلّ صار حقيقًا بأن يكون قرينًا للاسم الجليل الخاصِّ به تعالى، ولأنّ ما يدلّ على جلائل النِّعَم وعظائمها وأصولها[٧]

> بالفارسيّة: رائحة التفّاح. كان مِن أهل فارس، مِن البيضاء، ومنشؤه بالبصرة. وأخذ عن الخليل بن أحمد، وعن يونس بن حبيب وعيسى بن عمر وغيرهم. وله الكتاب المخلّد في اللغة. وعامّة الحكاية في الكتاب عن الخليل، وكلّ ما قال سيبويه: «وسألتُه» أو «قال» مِن غير أن يذكر قائلَه، فهو الخليل. وقال الجاحظ: «أردتُ الخروج إلى محمّد بن عبد الملك، ففكّرتُ في شيء أهديه إليه، فلم أجد شيئًا أشرَفَ مِن كتاب سيبويه». وكان يقال بالبصرة "قرأ فلان الكتاب"، فيُعلم أنّه كتاب سيبويه، و"قرأ نصف الكتاب"، فلا يُشكّ أنّه كتاب سيبويه. انظر: **أخبار النحويّين البصريّين** للسيرافي، ص ٣١، ٣٧-٣٩؛ **ونزهة الألبّاء** للأنباري، ص ٥٤-٥٨.

١ الكتاب لسيبويه، ١/١١٠-١١٥.
٢ ي - في اللغة.
٣ ي - بها.
٤ ي: هنا.
٥ ط س: أو إرادتهما.
٦ أي: الرحمن.
٧ ط س - وأصولها.

أحقُّ بالتقديم ممّا يدلّ على دقائقها وفروعها.

وإفراد الوصفين الشريفين بالذِّكر لتحريك سلسلة الرحمة.

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمد: هو النعت بالجميل على الجميل اختياريًا كان أو مَبدأً له على وجه يُشعِر بتوجيهه إلى المنعوت. وبهذه الحيثيّة يمتاز عن المدح؛ فإنّه خالٍ عنها. يُرشدك إلى ذلك ما ترى بينهما مِن الاختلاف في كيفيّة التعلّق بالمفعول في قولك: "حمدتُه" و"مدحتُه"؛ فإنّ تعلّق الثاني بمفعوله على منهاج تعلّق عامّة الأفعال بمفعولاتها،[١] وأمّا الأوّل، فتعلّقُه بمفعوله مُنبئ عن معنى الإنهاء[٢] كما في قولك: "كلّمتُه"؛ فإنّه مُعرِب عمّا يفيده لام التبليغ في قولك: "قلتُ له". ونظيره: "شكرتُه"، و"عبدتُه"، و"خدمتُه"؛ فإنّ تعلّق كلٍّ منها مُنبئ عن المعنى المذكور.

وتحقيقه: أنّ مفعول كلّ فعل في الحقيقة هو الحَدَث الصادر عن فاعله. ولا يُتصوّر في كيفيّة تعلّق الفعل به -أيَّ فعل كان- اختلافٌ أصلًا. وأمّا المفعول به -الذي هو محلّه وموقعه- فلمّا كان تعلّقه به ووقوعُه عليه على أنحاء مختلفة -حسبما يقتضيه خصوصيّات الأفعال بحَسَب معانيها المختلفة؛ فإنّ بعضها يقتضي أن يلابسه ملابسةً تامّةً مؤثِّرةً فيه كعامّة الأفعال، وبعضَها يستدعي أن يلابسه أدنى ملابسة، إمّا بالانتهاء إليه كالإعانة مثلًا، أو بالابتداء منه كالاستعانة مثلًا- اعتُبِر[٣] في كلّ نحو مِن أنحاءِ تعلّقه به كيفيّةً لائقةً بذلك النحو، مغايِرةً لِما اعتُبِر في النحوَين الأخرَين.[٤] فنُظِم القسم الأوّل مِن التعلّق في سلك التعلّق بالمفعول الحقيقيّ مراعاةً لقوّة الملابسة، وجُعل كلّ واحد مِن القسمَين الأخيرَين مِن قَبيل التعلّق بواسطة الجارّ المناسِب له. فإنّ قولك: "أعنتُه"، مشعِر بانتهاء الإعانة إليه، وقولَك: "استعنتُه" بابتدائها منه.

---

[١] ي: بمفعولاته.

[٢] ي: الانتهاء.

[٣] وفي هامش ي: جواب لمّا. «منه».

[٤] ي: أخيرين.

وقد يكون لفعل واحد مفعولان يتعلّق بأحدهما على الكيفيّة الأُولى، وبالآخَر على الثانية أو الثالثة، كما في قولك: "حدّثَني الحديثَ"، و"سألني المالَ"؛ فإنّ التحديث -مع كونه فعلًا واحدًا- قد تعلّق بك على الكيفيّة الثانية، وبالحديث على الأُولى،[١] وكذا السؤال؛ فإنّه فعل واحد، وقد تعلّق بك على الكيفيّة الثالثة، وبالمال على الأُولى.

ولا ريبَ في أنّ اختلاف هذه الكيفيّات الثلاث وتبايُنَها واختصاصَ كلّ مِن المفاعيل المذكورة بما نُسب إليه منها ممّا لا يُتصوّر فيه تردّد ولا نكير، وإن كان لا يتّضح حقَّ الاتّضاح إلّا عند الترجمة والتفسير، وأنّ مدار ذلك الاختلاف ليس إلّا اختلاف الفعل أو اختلاف المفعول؛ وإذ لا اختلافَ في مفعول الحمد والمدح تعيَّنَ أنّ اختلافهما في كيفيّة التعلّق لاختلافهما في المعنى قطعًا.

هذا، وقد قيل: المدح مطلق عن قيد الاختيار، يقال: "مدحتُ زيدًا على حُسنه ورشاقة قَدّه". وأيًّا ما كان، فليس بينهما ترادفٌ؛ بل أخوّة مِن جهة الاشتقاق الكبير[٢] وتناسبٌ تامّ في المعنى، كالنصر والتأييد، فإنّهما متناسبان معنًى مِن غير ترادف لِما ترى بينهما مِن الاختلاف في كيفيّة التعلّق بالمفعول؛ وإنّما مُرادِف النصر الإعانةُ، ومُرادف التأييد التقويةُ، فتدبَّرْ.

ثمّ إنّ ما ذُكر مِن التفسير هو المشهور مِن معنى الحمد واللائقُ بالإرادة في مقام التعظيم. وأمّا ما ذُكر في كُتب اللغة مِن معنى الرِّضى مطلَقًا -كما في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء، ٧٩/١٧]، وفي قولهم: "لهذا الأمر عاقبةٌ حميدةٌ"، وفي قول الأطِبّاء: "بُحران محمود" ممّا لا يختصّ بالفاعل فضلًا عن الاختيار-، فبمَعزِل مِن استحقاق الإرادة ههنا استقلالًا أو استتباعًا بحمل الحمد على ما يعمّ المعنيَين؛ إذ ليس في إثباته له عزّ وجلّ فائدة يُعتدّ بها.

---

[١] ي: الأوّل.

[٢] الاشتقاق الكبير: هو أن يكون بين اللفظَين تناسُبٌ في اللفظ والمعنى دون الترتيب، نحو: "جبذ" مِن "الجذب". التعريفات للجرجاني، ص ٣١.

وأمّا "الشكر" فهو مقابَلة النعمة بالثناء وإذآبِ الجوارح وعقدِ القلب على وصف المنعِم بنعت الكمال، كما قال مَن / قال: [٥و]

أفـادتْـكـم[١] الـنَّـعْـمـاءُ مِـنّـي ثـلاثـةً   يـدِي ولـسانِي والـضـميرَ المحجَّبَا[٢]

فإذنْ هو أعمّ منهما مِن جهة، وأخصّ مِن أخرى. ونقيضه الكُفران.

ولمّا كان الحمد مِن شُعَب الشكر أدخَلَ في إشاعة النعمة والاعتدادِ بشأنها، وأدلَّ على مكانها لِما في عمل القلب مِن الخفاء وفي أعمال الجوارح مِن الاحتمال، جُعِل الحمدُ رأسَ الشكر، ومِلاكًا لأمره في قوله عليه السلام:[٣] «الحمد رأس الشكر، ما شكر اللهَ عبدٌ لم يحمَده».[٤]

وارتفاعه بالابتداء، وخبرُه الظرف، وأصلُه النصب كما هو شأن المصادر المنصوبة بأفعالها المضمَرة التي لا تكاد تُستعمل معها، نحو: "شُكرًا" و"عجبًا"، كأنّه قيل: نحمَد الله حمدًا، بنون الحكاية لِيوافقَ ما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة، ١/٥] لاتّحاد الفاعل في الكلّ.

وأمّا ما قيل مِن "أنّه بيان لحمدهم له تعالى، كأنّه قيل: كيف تحمَدون؟ فقيل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾"،[٥] فمع أنّه لا حاجةَ إليه، ممّا لا صحّةَ له في نفسه؛ فإنّ السؤال المقدَّر لا بدّ أن يكون بحيثُ يقتضيه انتظام الكلام وينساقُ إليه الأذهان والأفهام، ولا ريبَ في أنّ الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفيّة اللائقة لا يخطُر ببال أحدٍ أن يسأل عن كيفيّته، على أنّ ما قُدّر مِن السؤال غيرُ مطابق للجواب؛ فإنّه مسوق لتعيين المعبود، لا لبيان العبادة حتّى يُتوهّم كونه بيانًا لكيفيّة حمدهم.[٦] والاعتذار بأنّ المعنى: نخُصّكَ بالعبادة، وبه يتبيّن كيفيّة الحمد،

---

١ ي: أفادكم.

٢ البيت ورد بلا نسبة في **الفائق** للزمخشري، ٣١٤/١؛ و**عروس الأفراح** للسبكي، ٣٦/١؛ و**المستطرَف** للأبشيهي، ص ٢٤٤. وفي **نهاية الأرب** للنُّويري، ٢٤٨/٣: "أفادتكما" بدلَ "أفادتْكم".

٣ ط: صلّى الله عليه وسلّم.

٤ **الجامع** لمعمر بن راشد، ٤٢٤/١٠ (١٩٥٧٤)؛ **شُعَب الإيمان** للبيهقي، ٢٣٠/٦ (٤٠٨٥)، **شرح السنّة** للبغوي، ٥٠/٥ (١٢٧١)، كلّها باختلاف يسير. والألفاظ مِن **الكشّاف** للزمخشري، ٩/١.

٥ **الكشّاف** للزمخشري، ٩/١.

٦ ط س ي: بيانًا لحمدهم [صُحّح في هامش ط]. | والمصحَّح في متن نسخة أ.

تعكيسٌ للأمر، وتمحّلٌ لتوفيق المنزل المقرَّر بالموهوم المقدَّر.

وبعد اللَّتيّا والتي،[١] إن فُرض السؤال مِن جهته عزّ وجلّ، فأتتْ نُكتة الالتفات التي أجمع عليها السلف والخلف. وإن فُرض مِن جهة الغير، يختلّ النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى. وبهذا يتّضح فساد ما قيل:[٢] إنّه استئناف جوابًا لسؤالٍ يقتضيه إجراء تلك الصفات العِظام على الموصوف بها، فكأنّه قيل: "ما شأنكم معه؟ وكيف توجّهُكم إليه؟" فأُجيبَ بحصر العبادة والاستعانة فيه؛ فإنّ تناسيَ جانبِ السائل بالكلّيّة وبناءَ الجواب على خطابه عزّ وعَلا ممّا يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله. والحقّ الذي لا محيدَ عنه أنّه استئنافٌ صدَرَ عن الحامد بمحض ملاحظة اتّصافه تعالى بما ذكر مِن النعوت الجليلة الموجِبة للإقبال الكلّيّ عليه، مِن غير أن يتوسّط هناك شيء آخَرُ، كما ستُحيط به خُبرًا.

وإيثار الرفع على النصب الذي هو الأصل للإيذان بأنّ ثبوت الحمد له تعالى لذاته، لا لإثبات مثبِت، وأنّ ذلك أمر دائم مستمرّ، لا حادثٌ متجدِّدٌ كما تفيده[٣] قراءة النصب. وهو السرّ في كون تحيّة الخليل[٤] للملائكة عليهم التحيّة[٥] والسلام[٦] أحسنَ مِن تحيّتهم له في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا۟[٧] سَلَـٰمًاۖ قَالَ سَلَـٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾ [الذاريات، ٢٥/٥١].

وتعريفه للجنس، ومعناه الإشارةُ إلى الحقيقة مِن حيث هي حاضرة في ذهن السامع. والمراد تخصيص حقيقة الحمد به تعالى المستدعي لتخصيص جميع أفرادها به سبحانه على الطريق البرهانيّ؛ لكنْ لا بناءً على أنّ أفعال العِباد مخلوقة له تعالى، فيكونَ الأفراد الواقعة بمقابلة ما صدر عنهم مِن الأفعال الجميلة راجعةً إليه تعالى؛ بل بناءً على تنزيل تلك الأفراد ودواعِيها في المقام الخطابيّ منزلةَ العدم كيفًا وكمًّا. وقد قيل: للاستغراق الحاصلِ بالقصد إلى الحقيقة

---

[١] هما الداهية الكبيرة والصغيرة. **مجمع الأمثال** للميداني، ٩٢/١.

[٢] وفي هامش ي: صاحب الكشّاف. «منه». | انظر: **الكشّاف** للزمخشري، ١٤/١.

[٣] س: يفيده.

[٤] أي: إبراهيم عليه السلام.

[٥] ي – التحيّة.

[٦] ي: السلام.

[٧] ط س ي: قَالُوا.

مِن حيث تحققُها في ضِمن جميع أفرادها حسبما يقتضيه المقام.

وقُرئ: "الحَمْدِ لِلّٰهِ"[١] بكسر الدال إتباعًا لها باللام، وبضمّ اللام[٢] إتباعًا لها بالدال، بناءً على تنزيل الكلمتين لكثرة استعمالهما مقترنتَين منزلةَ كلمة واحدة، مثل "المِغِيرة"[٣] و"مُنْحَدُرُ"[٤] الجبل".

﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾: بالجرّ، على أنّه صفة لـ﴿ٱللَّهِ﴾. فإنّ إضافته حقيقيّة مفيدة للتعريف على كلّ حال، ضرورةَ تعيّن إرادة الاستمرار. وقُرئ منصوبًا[٥] على المدح، أو بما دلّ عليه الجملة السابقة، كأنّه قيل: "نحمَد الله ربَّ العالَمين". ولا مساغَ لنصبه بـ"الحمد" لقلّة أعمال المصدر المُحلّى باللام، وللزوم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر.

والربّ في الأصل مصدر بمعنى التربية، وهي: تبليغ الشيء إلى كماله شيئًا فشيئًا. وُصِف به الفاعل مبالغةً كـ"العدل". وقيل: صفة مشبَّهةٌ مِن "ربَّه يرُبّه"، مِثل: "نمَّهُ ينُمّه"، بعد جعله لازمًا بنقله إلى "فَعُلَ" بالضمّ، كما هو المشهور.

سُمّي به المالك؛ لأنّه يحفَظ ما يملِكه ويُرَبّيه. ولا يُطلق على غيره تعالى إلّا مقيّدًا كـ"ربّ الدار"، و"ربّ الدابّة". ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾ [يوسف، ٤١/١٢]، وقوله تعالى: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾،[٦] وما في **الصحيحين** مِن أنّه صلّى الله عليه وسلّم[٧] قال: «لا يَقُلْ أحدكم: أَطعِمْ ربّك، وضِّئْ ربّك، ولا يَقُلْ أحدكم: ربّي، ولْيَقُل: سيّدِي ومَوْلَايَ».[٨] فقد قيل: إنّ النهي فيه للتنزيه. وأمّا الأرباب،

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن محمّد بن السميفع اليماني وأبي سعيد الحسن بن الحسن البصري وأبي الشعثاء جابر بن زيد. **شواذّ القراءات للكرماني**، ص ٤٠.

٢ أي: "الحَمْدُ لُلّٰهِ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن إبراهيم بن أبي عَبلة ويزيد بن قطيب الأعصم. **شواذّ القراءات للكرماني**، ص ٤٠.

٣ بكسر الميم إتباعًا للغين.

٤ بضمّ الدال إتباعًا للراء.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ. **شواذّ القراءات للكرماني**، ص ٤١.

٦ أي: إلى المَلِك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ [يوسف، ٥٠/١٢].

٧ ي: عليه السلام.

٨ **مسند أحمد**، ٥١٨/١٣ (٨١٩٧). وهو باختلاف يسير في **صحيح البخاري**، ١٥٠/٣ (٢٥٥٢)؛ و**صحيح مسلم**، ٤/ ١٧٦٥ (٢٢٤٩).

فحيث لم يُمكن إطلاقه على الله تعالى[١] جاز في إطلاقه الإطلاقُ والتقييدُ، كما في قوله تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ﴾ الآية [يوسف، ٣٩/١٢].

والعالَم: اسم لِما يُعلَم به، كـ"الخاتَم" و"القالَب"، غلَبَ فيما يُعلَم به الصانع تعالى مِن المصنوعات، / أي: في القَدر المشترَك بين أجناسها وبين مجموعها، [٥ظ] فإنّه كما يُطلَق على كلّ جنسٍ جنسٍ منها في قولهم: عالَم الأفلاك وعالَم العناصر وعالَم النبات وعالَم الحيَوان إلى غير ذلك، يُطلَق على المجموع أيضًا، كما في قولنا: "العالَم بجميع أجزائه محدَث".

وقيل: هو اسم لأُولي العلم مِن الملائكة والثقلَين،[٢] وتناولُه لِما سِواهم بطريق الاستتباع. وقيل: أُريدَ به الناس فقط؛ فإنّ كلّ واحد منهم مِن حيث اشتمالُه على نظائر ما في العالَم الكبير مِن الجواهر والأعراض يُعلَم بها[٣] الصانع، كما يُعلَم بما فيه[٤] عالَمٌ على حِياله؛ ولذلك أُمِر بالنظر في الأنفُس كالنظر في الآفاق، فقيل: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات، ٢١/٥١]. والأوّل هو الأحقّ الأظهر.

وإيثار صيغة الجمع لبيان شمول ربوبيّته تعالى لجميع الأجناس. والتعريف لاستغراق أفراد كلّ منها بأَسْرها؛ إذ لو أُفردَ لَربّما تُوهّم أنّ المقصود بالتعريف هو الحقيقة مِن حيث هي، أو استغراقُ أفراد جنس واحد على الوجه الذي أشيرَ إليه في تعريف ﴿ٱلْحَمْدُ﴾.

وحيث صحّ ذلك بمساعدة التعريف نُزّل العالَم -وإن لم ينطلق على آحاد مدلوله- منزلةَ الجمع، حتّى قيل: إنّه جمعٌ لا واحدَ له مِن لفظه؛ فكما أنّ الجمع المعرَّف يستغرق آحاد مفرده -وإن لم يصدُق عليها كما في مِثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران، ١٣٤/٣، ١٤٨؛ المائدة، ٩٣/٥]، أي: كلَّ محسِن- كذلك العالَم، يشمل أفراد الجنس المسمّى به وإن لم ينطلق عليها،

---

١ س: سبحانه.

٢ أي: الإنس والجنّ.

٣ أي: بنظائر ما في العالَم الكبير مِن الجواهر والأعراض.

٤ أي: في العالم الكبير.

كأنّها آحاد مفرَده التقديريّ. ومِن قضيّة هذا التنزيل تنزيلُ جمعه منزلةَ جمع الجمع؛ فكما أنّ الأقاويل يتناول كلّ واحد مِن آحاد الأقوال، يتناول لفظُ ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ كلّ واحد مِن آحاد الأجناس التي لا تكاد تُحصى. رُوي عن[1] وهب بن منبّه[2] أنّه قال: «لله تعالى ثمانيةَ عشرَ ألفَ عالَمٍ، والدنيا عالَمٌ منها».[3]

وإنّما جُمع بالواو والنون -مع اختصاص ذلك بصفات العقلاء وما في حُكمها مِن الأعلام- لدلالته على معنى العِلم مع اعتبار تغليب العقلاء على غيرهم. واعلم أنّ عدم انطلاق اسم "العالَم" على كلّ واحد مِن تلك الآحاد ليس إلّا باعتبار الغلبة والاصطلاح، وأمّا باعتبار الأصل، فلا ريبَ في صحّة الإطلاق قطعًا لتحقّق المِصداق حتمًا؛ فإنّه كما يُستدلّ على الله سبحانه[4] بمجموع ما سِواه وبكلّ جنس مِن أجناسه، يُستدلّ عليه تعالى بكلّ جزء مِن أجزاء ذلك المجموع وبكلّ فرد مِن أفراد تلك الأجناس لتحقّق الحاجة إلى المؤثِّر الواجب لذاته في الكلّ؛ فإنّ كلّ ما ظهر في المظاهر -ممّا عزَّ وهانَ- وحضر في هذه[5] المَحاضر -كائنًا ما كان- دليلٌ لائح على الصانع المجيد، وسبيلٌ واضح إلى عالَم التوحيد.

وأمّا شمول ربوبيّته عزّ وجلّ للكلّ، فممّا لا حاجةَ إلى بيانه؛ إذ لا شيءَ ممّا أحدق به نطاق الإمكان والوجود مِن العُلويّات والسُفليّات والمجرَّدات والمادّيّات والروحانيّات والجسمانيّات، إلّا وهو في حدّ ذاته، بحيث لو فُرض انقطاع آثار التربية عنه آنًا واحدًا لَما استقرّ له القرار، ولا اطمأنّت به الدار إلّا في مطمورة العدم ومهاوي البَوار؛ لكنْ يُفيض عليه مِن الجناب الأقدس -تعالى شأنه وتقدّس-

---

١ ي: أنّ.

٢ هو وهب بن منبّه بن كامل اليمَاني، أبو عبد الله (ت. ١١٤هـ/٧٣٢م). تابعيّ. صاحبُ الأخبار والقِصص، كانت له معرفة بأخبار الأوائل وقيام الدنيا وأحوال الأنبياء صلوات الله عليهم وسِيَرِ الملوك. قال الذهبي: «وروايته للمسنَد قليلة، وإنّما غَزارة علمه في الإسرائيليّات ومِن صحائف أهل الكتاب». مِن كُتبه: ذكر الملوك المتوجَّة مِن حِمْيَر وأخبارهم وقِصَصهم وقبورهم وأشعارهم، وقصص الأنبياء. انظر: وفيات الأعيان لابن خلّكان، ٦/٣٥-٣٦؛ وسِيَر أعلام النُّبلاء للذهبي، ٤/٥٤٤-٥٥٧؛ والأعلام للزركلي، ٨/١٢٥-١٢٦.

٣ هو باختلاف يسير في العَظَمة لأبي الشيخ الأصبهاني، ٤/١٤٣٤؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١/١١٢؛ واللباب لابن عادل، ١/١٨٤. ونحوه في تفسير السمرقندي، ١/٤١.

٤ ي: تعالى.

٥ ي - هذه.

في كلّ زمان يمضي وكلِّ آنٍ يمُرّ وينقضي مِن فنون الفُيوض المتعلِّقة بذاته ووجوده وصفاته وكمالاته ما لا يُحيط به فلكُ التعبير ولا يعلمه إلّا العليم الخبير، ضرورةَ أنّه كما لا يستحقّ شيء مِن الممكنات بذاته الوجودَ ابتداءً، لا يستحقّه بقاءً، وإنّما ذلك مِن جناب المُبدئ الأوّل عزّ وعَلا؛ فكما لا يُتصوّر وجوده ابتداءً ما لم ينسدَّ عليه جميع أنحاء عدمه الأصليّ، لا يُتصوّر بقاؤه على الوجود بعد تحقّقه بعِلّته ما لم ينسدَّ عليه جميع أنحاء عدمه الطارئ، لِما أنّ الدوام مِن خصائص الوجود الواجبيّ.

وظاهرٌ أنّ ما[١] يتوقّف عليه وجوده مِن الأمور الوجوديّة التي هي عِلَله وشرائطه، وإن كانت متناهيةً لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود، لكنّ الأمور العدميّةَ التي لها دَخْل في وجوده -وهي المعبَّر عنها بـ"ارتفاع الموانع"- ليست كذلك؛ إذ لا استحالةَ في أن يكون لشيء واحدٍ موانعُ غيرُ متناهية يتوقّف وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها، أي: بقائها على العدم مع إمكان وجودها في أنفسها؛ فإبقاء تلك الموانع التي لا تتناهى على العدم تربيةٌ لذلك الشيء مِن وجوه[٢] غيرِ متناهية.

وبالجملة، فآثار تربيته عزّ وجلّ الفائضةُ على كلّ فرد مِن أفراد الموجودات في كلّ آنٍ مِن آنات الوجود غيرُ متناهية. فسبحانه سبحانه، ما أعظمَ سلطانَه! لا تُلاحظه العيون بأنظارها، ولا تُطالعه العقول بأفكارها. شأنه لا يُضاهى، وإحسانه لا يتناهى. ونحن في معرفته حائرون، وفي إقامة مراسم شكره[٣] قاصرون. نسألك اللّهمّ الهدايةَ إلى مناهج معرفتك، والتوفيقَ لأداء حقوق نعمتك. لا نُحصي ثناءً عليك، لا إله إلاّ أنت، نستغفرك، ونتوب إليك.

﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾

﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ صفتان لـ﴿ٱللَّهِ﴾. فإن أريدَ بما فيهما مِن الرحمة ما
[٦و] يختصّ بالعقلاء مِن / العالَمين أو ما يفيض على الكلّ بعد الخروج إلى طَوْر

---

١ ي: إنّما.

٢ ي: مِن وجوده.

٣ ي: الشكر.

الوجود مِن النِّعَم، فوجهُ تأخيرهما عن وصف الربوبيّة ظاهرٌ. وإن أريدَ ما يعُمّ الكلّ في الأطوار كلِّها حسبما في قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف، ١٥٦/٧]، فوجهُ الترتيب أنّ التربية لا تقتضي المقارنة للرحمة. فإيرادهما في عَقِبها[1] للإيذان بأنّه تعالى متفضِّل فيها، فاعلٌ بقضيّة رحمته السابقة مِن غير وجوب عليه، وبأنّها واقعة على أحسن ما يكون. والاقتصار على نعته تعالى بهما في التسمية لِما أنّه الأنسب بحال المتبرِّك المستعين باسمه الجليل، والأوفقُ لمقاصده.

﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾

﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾: صفة رابعة له تعالى. وتأخيرها عن الصفات الأُوَل ممّا لا حاجةَ إلى بيان وجهه. وقرأ أهل الحرمين المحترمين "مَلِكِ"[2] مِن "المُلك" الذي هو عبارة عن السلطان القاهر والاستيلاء الباهر والغلَبة التامّة والقدرةِ على التصرّف الكلّيّ في أمور العامّة بالأمر[3] والنهي. وهو الأنسب بمقام الإضافة إلى ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، كما في قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر، ١٦/٤٠].

وقُرئ: "مَلْكِ"[4] بالتخفيف، و"مَلَكَ"[5] بلفظ الماضي، "ومَالِكَ"[6] بالنصب على المدح أو الحال، وبالرفع منوَّنًا[7] ومضافًا[8] على أنّه خبرُ مبتدأ محذوف،

---

١ ي: عقيبها.

٢ قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمزة. النشر لابن الجزري، ٢٧١/١.

٣ وبالأمر.

٤ رواها عبد الحارث عن أبي عمرو. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤١؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٣٦/١، وهي غير القراءة المشهورة لأبي عمرو.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن جبير بن مطعم وأبي عاصم عبيد بن عمير وأبي حنيفة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٢.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن عثمان بن عفّان وسليمان بن مهران وابن السميفع وعثمان بن أبي سليمان. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤١.

٧ أي: "مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن عاصم بن ميمون وأبي محمّد خلف بن هشام وأبي عبيد القاسم بن سلّام وأبي حاتم سهل. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٢. ولم يذكرها ابن الجزري عن خلف في طيّبة النشر.

٨ أي: "مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي روح عون بن أبي شداد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٢.

و"مَلِك" مضافًا بالرفع[١] والنصب.[٢]

واليوم في العُرف عبارةٌ عمّا بين طلوع الشمس وغروبها مِن الزمان، وفي الشرع عمّا بين طلوع الفجر الثاني وغروب الشمس. والمراد ههنا مطلق الوقت. والدين: الجزاء، خيرًا كان أو شرًّا. ومنه الثاني[٣] في المَثَل السائر: "كما تَدين تُدان"، والأوّلُ[٤] في بيت الحَماسة:

ولـم يَـبْـقَ سِـوى الـعُـدْوا نِ دِنّـاهـم كـمـا دَانُـوا[٥]

وأمّا الأوّل في الأوّل[٦] والثاني في الثاني،[٧] فليس بجزاء حقيقةً، وإنّما سُمّي به مشاكَلةً، أو تسميةً للشيء باسم مسبَّبه، كما سُمّيت إرادة القيام والقراءة باسمهما في قوله عزّ اسمه: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة، ٦/٥]، وقولِه تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل، ٩٨/١٦].

ولعلّه هو السرّ في بناء المفاعلة مِن الأفعال التي تقوم أسبابها بمفعولاتها، نحو: "عاقبتُ اللصّ" ونظائرِه؛[٨] فإنّ قيام السَّرِقة التي هي سبب للعقوبة باللصّ نُزّل منزلةَ قيام المسبَّب به، وهي العقوبة، فصار كأنّها قامت بالجانبين وصدرت عنهما، فبُنِيت صيغة المفاعلة الدالّة على المشاركة بين الاثنين.[٩]

وإضافة "اليوم" إليه لأدنى ملابسة، كإضافة سائر الظروف الزمانيّة إلى ما وقع فيها مِن الحوادث، كـ"يوم الأحزاب" و"عام الفتح". وتخصيصه مِن بين سائر

---

١ أي: "مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي هريرة وعمر بن عبد العزيز وأبي حياة وشريح بن يزيد الحضرمي. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٤١.

٢ أي: "مَلِكَ يَوْمِ الدِّينِ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن أنس بن مالك وأبي نوفل وأبي حياة. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٤١.

٣ أي: "تُدان".

٤ أي: "دِنّاهم".

٥ البيت لِشَهْل بن شيبان المعروف بالفِنْد الزِّماني في **أمالي القالي**، ٢٦٠/١؛ **وشرح ديوان الحماسة** للتبريزي، ٥/١-٦؛ **وشرح شواهد المغني** للسيوطي، ٩٤٤/٢-٩٤٥؛ **وخِزانة الأدب** للبغدادي، ٤٣١/٣، وبلا نسبة في **الزاهر** لأبي بكر الأنباري، ٢٧٨/١.

٦ أي: "تَدين".

٧ أي: "دانوا".

٨ ي: ونظائرها.

٩ وفي هامش ي: وسيأتي في قوله: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ [يوسف، ٢٣/١٢] مزيدُ تحقيقٍ وتوضيح لهذه النكتة. «منه».

ما يقع فيه مِن القيامة والجمع والحساب، لكونه أدخلَ في الترغيب والترهيب؛[١] فإنّ ما ذُكر مِن القيامة وغيرها مِن مبادي الجزاء ومقدِّماته.

وإضافة ﴿مَٰلِكِ﴾ إلى الـ﴿يَوۡمِ﴾ إضافةُ اسم الفاعل إلى الظرف على نهج الاتّساع المبنيّ على إجرائه مُجرى المفعول به مع بقاء المعنى على حاله، كقولهم:

يا سارقَ اللّيلةِ[٢] أهلَ الدارِ[٣]

أي: مالِكِ أمور العالَمين كلِّها في يوم الدين. وخُلوّ إضافته عن إفادة التعريف المسوّغ لوقوعه صفةً للمعرفة، إنّما هو إذا أُريدَ به الحال أو الاستقبال. وأمّا عند إرادة الاستمرار الثبوتيّ -كما هو اللائق بالمقام- فلا ريبَ في كونها[٤] إضافةً حقيقيّةً، كإضافة الصفة المشبَّهة إلى غير معمولها في قراءة "مَلِكِ[٥] يَوۡمِ الدِّينِ".

ويوم الدين، وإن لم يكن مستمرًّا في جميع الأزمنة، إلّا أنّه لتحقّقِ وقوعه وبقائه أبدًا أُجري مُجرى المتحقِّق المستمرّ. ويجوز أن يراد به الماضي بهذا الاعتبار، كما يشهَد به القراءة على صيغة الماضي.[٦] وما ذُكر مِن إجراء الظرف مُجرى المفعول به، إنّما هو مِن حيث المعنى؛ لا مِن حيث الإعرابُ حتّى يلزَمَ كون الإضافة لفظيّةً؛ ألا يُرى أنّك تقول في "مالكُ عبدِه أمسِ":[٧] إنّه مضاف إلى المفعول به على معنى أنّه كذلك معنًى؛ لا أنّه منصوب محلًّا. وتخصيصه بالإضافة إمّا لتعظيمه وتهويله، أو لبيان تفرّده تعالى بإجراء الأمر فيه وانقطاعِ العلائق المجازيّة بين المُلّاك والأملاك حينئذ بالكلّيّة.

وإجراء هاتِيك الصفات الجليلة عليه سبحانه تعليلٌ لِما سبق مِن اختصاص الحمد به تعالى المستلزمِ لاختصاص استحقاقه به تعالى، وتمهيدٌ لِما لَحِق[٨] مِن اقتصار العبادة والاستعانة عليه؛ فإنّ كلّ واحدة منها مفصِحة عن وجوبِ ثبوت

---

١ ي – والترهيب.
٢ ي: الليل.
٣ **الكتاب** لسيبويه، ١٧٧/١.
٤ ي: كونها.
٥ ي: مالك.
٦ أي: "مَلَكَ يَوۡمَ الدِّينِ".
٧ ي: أمين.
٨ ي: يحقّ.

كلّ واحد منها[١] له تعالى وامتناعِ ثبوتها لِما سِواه. أمّا الأُولى[٢] والرابعة،[٣] فظاهر؛[٤] لأنّهما متعرِّضتان صراحةً لكونه تعالى ربًّا مالكًا وما سِواه مربوبًا مملوكًا له تعالى. وأما الثانية[٤] والثالثة،[٥] فلأنّ اتّصافه تعالى بهما ليس إلّا بالنسبة إلى ما سِواه مِن العالَمين، وذلك يستدعي أن يكون الكلّ مُنعَمًا عليهم. فظهر أنّ كلّ واحدة مِن تلك الصفات كما دلّت على وجوب ثبوت الأمور المذكورة[٦] له تعالى، دلّت على امتناع ثبوتها لِما عَداه على الإطلاق، وهو المعنِيّ / بالاختصاص. [٦ظ]

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: التفات مِن الغيبة إلى الخطاب، وتلوين للنظم مِن باب إلى باب، جارٍ على نهج البلاغة في افتنان الكلام ومسلكِ البراعة حسبما يقتضي المقام، لِما أنّ التنقّل مِن أسلوب إلى أسلوب أدخَلُ في استجلاب النفوس واستمالة القلوب، يقع مِن كلّ واحد مِن التكلّم والخطاب والغيبة إلى كلّ واحد مِن الآخَرين، كما في قوله عزّ وجلّ:[٧] ﴿وَٱللَّهُ[٨] ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ الآية [فاطر، ٩/٣٥]، وقولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس، ٢٢/١٠]، إلى غير ذلك مِن الالتفاتات الواردة في التنزيل لأسرار تقتضيها ومزايا تستدعيها.

وممّا استأثر به هذا المقام الجليل مِن النُكت الرائقة الدلالةُ على أنّ تخصيص العبادة والاستعانة به تعالى لِما أُجري عليه مِن النُّعوت الجليلة التي أوجبت له تعالى أكملَ تميّزٍ وأتمَّ ظهورٍ، بحيث تبدَّلَ خفاء الغيبة بجلاء الحضور[٩] فاستدعى استعمالَ صيغة الخطاب، والإيذانُ بأنّ حقّ التالي -بعد ما تأمَّلَ

---

١ وفي هامش ط س ي: أي: مِن الحمد والعبادة والاستعانة. «منه».

٢ وفي هامش ي: ربّ. «منه».

٣ وفي هامش ي: مالك. «منه».

٤ وفي هامش ي: رحمن. «منه».

٥ وفي هامش ي: رحيم. «منه».

٦ وفي هامش ي: أي: الحمد والعبادة والاستعانة. «منه».

٧ ي: تعالى.

٨ ط س ي: الله.

٩ وفي هامش ي أ: هذا على ما هو الشائع مِن عبارات المصنّفين مِن دخول الباء على الحاصل دون الزائل، على عكس ما في عبارات[(١)] البلغاء مِن دخولها على الذاهب دون الآتي، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [البقرة، ١٠٨/٢]. «منه». | [(١)] هامش ي: عبارة.

فيما سلف مِن تفرّده تعالى بذاته الأقدس المستوجبِ للمعبوديّة، وامتيازِه بذاته عمّا سِواه بالكلّيّة، واستبدادِه بجلائل الصفات وأحكام الربوبيّة المميّزة له عن جميع أفراد العالَمين، وافتقارِ الكلّ إليه في الذات والوجود ابتداءً وبقاءً على التفصيل الذي مرّت إليه الإشارة- أن يترقّى[١] مِن رُتبة البرهان إلى طبقة العِيان، وينتقلَ مِن عالَم الغيبة إلى معالم الشهود، ويلاحِظَ نفسه في حظائر القُدس حاضرًا في محاضر الأُنس، كأنّه واقفٌ لدى مولاه، ماثلٌ بين يدَيه وهو يدعو بالخضوع والإخبات، ويقرَع بالضَّراعة باب المناجاة قائلًا: يا مَن هذه شئون ذاته وصفاتِه! نخصُّك بالعبادة والاستعانة؛ فإنّ كلّ ما سِواك -كائنًا ما كان- بمَعزِل مِن استحقاق الوجود، فضلًا عن استحقاق أن يُعبَد أو يُستعان. ولعلّ هذا هو السرّ في اختصاص السورة الكريمة بوجوب القراءة في كلّ ركعة مِن الصلاة التي هي مناجاة العبد لمولاه ومَئِنّةٌ[٢] للتبتّل إليه بالكلّيّة.

و﴿إِيَّا﴾ ضمير منفصِل منصوب، وما يلحَقه مِن الكاف والياء والهاء حروفٌ زِيدت لتعيين الخطاب والتكلّم والغيبة، لا محلَّ لها مِن الإعراب، كالتاء في "أنت" والكافِ في "أرأيتَك". وما ادّعاه الخليل[٣] مِن الإضافة مُحتجًّا عليه بما حكاه عن بعض العرب: «إذا بلغ الرجل الستّينَ فإيّاه وإيّا الشَّوابِّ»،[٤] فممّا لا يُعوَّل عليه. وقيل: هي الضمائر، و﴿إِيَّا﴾ دِعامة لها لتصيِّرَها منفصِلةً. وقيل: الضمير هو المجموع.

---

١ وفي هامش ي: خبر "أنّ". «منه».

٢ المَئِنّة: العَلامة. وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «إنّ طُول الصلاة وقِصَر الخُطبة مَئِنّة مِن فقه الرجل». الصحاح للجوهري، «مأن».

٣ هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفَراهيدي البصري، أبو عبد الرحمن (ت. ١٧٥هـ/٧٩١م). صاحب العربيّة والعَروض. قال السيرافي: «عمل أوّلَ كتاب العين المعروف المشهور الذي به يتهيّأ ضبط اللغة. وكان مِن الزُهّاد في الدنيا والمنقطِعين إلى العلم. [...] وهو أستاذ سيبويه، وعامّة الحكاية في كتابه عنه، وكلّما قال سيبويه: "وسألتُه" أو "قال" مِن غير أن يذكر قائلَه، فهو الخليل». وأبوه أوّلُ مَن سُمّي "أحمد" بعد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. وله مِن التصانيف: كتاب العَين، وكتاب النعم، والجمل، والعَروض، والشواهد، والنقط والشكل، وكتاب فائت العين، وكتاب الإيقاع. انظر: بغية الوُعاة للسيوطي، ١/٥٥٧-٥٦٠.

٤ حكاه سيبويه في الكتاب، ١/٢٧٩، قائلًا: «حدّثني مَن لا أتّهم عن الخليل أنّه سمع أعرابيًا يقول»...

وقُرِئَ: "إِيَاكَ"[١] بالتخفيف، وبفتح الهمزة والتشديد،[٢] و"هَيَّاكَ" بقلب الهمزة هاءً.[٣]

والعبادة: أقصى غاية التذلّل والخضوع. ومنه "طريق معبّد"، أي: مذلَّل. والعبوديّة أدنى منها. وقيل: العبادة: فَعْلُ ما يرضى به الله تعالى،[٤] والعبوديّة: الرضى بما فعل الله تعالى. والاستعانة: طلب المَعُونة على الوجه الذي مرّ بيانه.

وتقديم المفعول فيهما لِما ذُكر مِن القَصر والتخصيص، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [البقرة، ٤٠/٢]، مع ما فيه مِن التعظيم والاهتمام به. قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «معناه: نعبُدك، ولا نعبُد غيرَك».[٥] وتكرير الضمير المنصوب للتنصيص على تخصيصه تعالى بكلّ واحدة مِن العبادة والاستعانة، ولإبراز[٦] الاستلذاذ بالمناجاة والخطاب.

وتقديم العبادة لِما أنّها مِن مقتضيات مدلول[٧] الاسم الجليل، وإن ساعده الصفات المُجراة عليه أيضًا، وأمّا الاستعانة فمِن الأحكام المبنيّة على الصفات المذكورة، ولأنّ العبادة مِن حقوق الله تعالى، والاستعانةَ مِن حقوق المستعين، ولأنّ العبادة واجبة حتمًا، والاستعانةَ تابعة للمستعان فيه في الوجوب وعدمه. وقيل: لأنّ تقديم الوسيلة على المسئول أدعى إلى الإجابة والقبول. هذا على تقدير كون إطلاق الاستعانة عن المفعول فيه ليتناول كلَّ مستعان فيه كما قالوا.

وقد قيل: إنّه لِما أنّ المسئول هو المَعُونة في العبادة والتوفيقُ لإقامة مراسمها على ما ينبغي. وهو اللائق بشأن التنزيل والمناسبُ لحال الحامد؛ فإنّ استعانته مسبوقة بملاحظة فعل مِن أفعاله ليستعينه تعالى في إيقاعه، ومِن البيّن أنّه عند استغراقه في ملاحظة شئونه تعالى واشتغالِه بأداء ما يُوجبه تلك الملاحظة

---

١ قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري بلا نسبة في الكشّاف، ١٣/١.

٢ أي: "أَيَّاكَ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن فضل الرقاشي، ورواها أبو رزين الكوفي عن عليّ بن أبي طالب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٢.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السوار الغنوي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٢.

٤ ط س – تعالى.

٥ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٩/١. ونحوه في جامع البيان للطبري، ١٥٩/١.

٦ ي: وإبراز.

٧ ي – مدلول.

مِن الحمد والثناء، لا يكاد يخطُر بباله مِن أفعاله وأحواله إلّا الإقبال الكلّيّ عليه والتوجّه التامّ إليه. ولقد فعل ذلك بتخصيص العبادة به تعالى أوّلًا، وباستدعاء الهداية إلى ما يوصِل إليه آخِرًا. فكيف يُتصوّر أن يشتغل فيما بينهما بما لا يَعنيه مِن أمور دنياه أو بما يعمُّها وغيرَها؟ كأنّه قيل: وإيّاك نستعين في ذلك، فإنّا غير قادرين على أداء حقوقه مِن غير إعانة منك. فوجهُ الترتيب حينئذ واضحٌ. وفيه مِن الإشعار بعُلوّ رُتبة عبادته تعالى وعزّةِ منالها، وبكونها عند العابد أشرَفَ المباغي والمقاصد، وبكونها مِن مواهبه تعالى لا مِن أعمال نفسه، ومِن المُلاءمة لِما يعقبه مِن الدعاء ما لا يخفى.

[٧و] وقيل: "الواو" للحال، أي: / إيّاك نعبد مستعينين بك. وإيثار صيغة المتكلّم مع الغير في الفعلَين للإيذان بقصور نفسه وعدمِ لِياقته بالوقوف في مواقف الكبرياء منفرِدًا وعرضِ العبادة واستدعاءِ المَعونة والهداية مستقلًّا، وأنّ ذلك إنّما يُتصوّر مِن عِصابةٍ هو مِن جُملتهم وجماعةٍ هو مِن زُمرتهم، كما هو دَيْدَنُ[١] الملوك، أو للإشعار باشتراك سائر الموحِّدين له في الحالة العارضة له بناءً على تعاضد الأدلّة المُلجِئة إلى ذلك.

وقُرِئ: "نِسْتَعِينَ"[٢] بكسر النون على لغة بني تَميم.[٣]

﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾

﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ إفرادٌ لمعظَم أفراد المَعونة المسئولة بالذِّكر، وتعيين لِما هو الأهمّ، أو بيان لها، كأنّه قيل: كيف أُعينكم؟ فقيل: اهدِنا. والهداية: دلالةٌ بلطفٍ على ما يوصِل إلى البُغية؛[٤] ولذلك اختصّت بالخير. وقوله تعالى: ﴿فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الصافات، ٢٣/٣٧] واردٌ على نهج التهكّم.

---

١ الدَيْدَنُ: الدَّأب والعادة. **الصحاح** للجوهري، «ددن».

٢ ذكرها ابن الجزري في **النشر**، ٤٧/١، وقال إنّها لغة مشهورة حسنة. وذكرها الكرماني في **شواذّ القراءات**، ص ٤٣، عن يحيى بن وثّاب.

٣ هم قاعدة مِن أكبر قواعد العرب: بنو تميم بن مُرّ بن أدّ بن طابخة بن إلياس بن مُضَر بن نِزار بن مَعَدّ بن عدنان. وولدُ تميم بن مُرّ: الحارث وعمرو وزيد مناة. انظر: **الأنساب** للبَلاذري، ٤٩٨١/١٢-٤٩٩١؛ و**جمهرة أنساب العرب** لابن حزم، ص ٢٠٨، ٤٨٠.

٤ وفي هامش ط س ي: وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة، ٢/٢]. «منه».

والأصل تعديته[١] بـ"إلى" و"اللام" كما في قوله تعالى:[٢] ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ﴾ [يونس، ٣٥/١٠]، فعُومِلَ معاملةَ ﴿ٱخْتَارَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف، ١٥٥/٧]، وعليه قولُه تعالى: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت، ٦٩/٢٩].

وهداية الله تعالى -مع تنوّعها إلى أنواع لا تكاد تُحصَر- منحصرةٌ في أجناس مترتّبةٍ، منها: أنفُسيّة، كإفاضة القُوى الطبيعيّةِ والحَيَوانيّة التي بها يصدُر عن المَرْء أفاعيله الطبيعيّة والحَيَوانيّة، والقوى المدرِكةِ، والمشاعرِ الظاهرة والباطنة التي بها يتمكّن مِن إقامة مصالحه المَعاشيّة والمَعاديّة.

ومنها آفاقيّة، فإمّا تكوينيّة معرِبة عن الحقّ بلسان الحال، وهي نصب الأدلّة المُودَعة في كلّ فرد مِن أفراد العالَم حسبما لُوّح به فيما سلف، وإمّا تنزيليّة مفصِحة عن تفاصيل الأحكام النظريّة والعمليّة بلسان المقال بإرسال الرُّسُل وإنزالِ الكُتب المنطوِية على فنون الهدايات التي مِن جملتها الإرشادُ إلى مسلك الاستدلال بتلك الأدلّة التكوينيّة الآفاقيّة والأنفُسيّة، والتنبيهُ على مكانها، كما أشيرَ إليه مجمَلًا في قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۞ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات، ٢٠/٥١-٢١]، وفي قوله عزّ وعَلا:[٣] ﴿إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ [يونس، ٦/١٠].

ومنها الهداية الخاصّة، وهي كشف الأسرار على قلب المُهدى بالوحي أو الإلهام.

ولكلّ مرتبة مِن هذه المراتب صاحبٌ ينتحيها وطالبٌ يستدعيها. والمطلوب إمّا زيادتها كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمّد، ١٧/٤٧]، وإمّا الثبات عليها كما رُوي عن عليّ وأُبيّ[٤] رضي الله عنهما:

---

[١] ي: تعديتها.

[٢] ط: عزّ وجلّ.

[٣] ي: وجلّ.

[٤] هو أُبيّ بن كعب بن قيس الأنصاري، أبو الطُفيل (ت. ٣٣هـ/٦٥٤م [؟]). كان أحدَ فقهاء الصحابة وأقرأَهم لكتاب الله. رُوي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «أقرأ أُمّتي أُبيّ». وكان ممّن كَتب الوحي قبل زيد بن ثابت، ومعه أيضًا. شهد العَقَبة الثانية، وشهِد بدرًا. انظر: **الاستيعاب** للنَمَري، ٦٥/١-٧٠؛ و**معرفة القرّاء الكبار** للذهبي، ص ١٤.

«﴿ٱهۡدِنَا﴾: ثبّتنـا».[١] ولفظ "الهداية" على الوجه الأخير مجاز قطعًا. وأمّا على الأوّل؛ فإن اعتُبر مفهوم الزيادة داخلًا في المعنى المستعمَل فيه، كان مجازًا أيضًا، وإن اعتُبر خارجًا عنه مدلولًا عليه بالقرائن، كان حقيقةً؛ لأنّ الهداية الزائدة هداية، كما أنّ العبادة الزائدة عبادة، فلا يلزَم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وقُرئ: "أَرْشِدْنَا".[٢]

والصراط: الجادّة. أصله السِّين، قُلبت صادًا لمكان الطاء، كـ"مُصَيطِر" في "مُسَيطِر"، مِن "سرِط الشيءَ" إذا ابتلعه، سُمّيت به لأنّها تسترط السابلةَ[٣] إذا سلكوها، كما سُمّيت لَقَمًا[٤] لأنّها تلتقمهم.[٥] وقد تُشَمّ الصاد صوتَ الزاي تحرّيًا للقُرب مِن المبدَل منه. وقد قُرئ بهنّ جميعًا.[٦] وفُصْحاهنّ إخلاص الصاد، وهي لغة قُريش، وهي الثابتة في الإمام.[٧] وجمعه: "صُرُط"، كـ"كتاب" و"كُتُب". وهو كـ"الطريق" و"السبيل" في التذكير والتأنيث.

والمستقيم: المستوي، والمراد به طريق الحق، وهي الملّة الحنيفيّة السَّمْحة المتوسّطة بين الإفراط والتفريط.

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ بدل مِن الأوّل بدلَ الكلّ. وهو في حكم تكرير العامل مِن حيث إنّه المقصود بالنسبة. وفائدته التأكيد والتنصيص على أنّ طريق

---

[١] زاد المسير لابن الجوزي، ٢٠/١؛ الكشّاف للزمخشري، ١٥/١. وعن عليّ رضي الله عنه فقط في تفسير السمرقندي، ٤٣/١.

[٢] قراءة شاذّة، أوردها مقاتل بن سليمان في تفسيره، ٣٦/١؛ والزمخشري في الكشّاف، ١٥/١، ونسباها إلى ابن مسعود.

[٣] السابلة: أبناء السبيل المختلفة في الطُرُقات. الصحاح للجوهري، «سبل».

[٤] اللَّقَم: وسط الطريق. الصحاح للجوهري، «لقم».

[٥] ي: تلتقم.

[٦] قرأ بالسين يعقوب في رواية رُوَيس، وقُرئ بها في بعض طُرُق ابن كثير وأبي عمرو. وقرأ بإشمام الصاد الزايَ حمزة في رواية خلف، واختُلِف في رواية خَلّاد عنه. انظر: السبعة لابن مجاهد، ص ١٠٥-١٠٦؛ والحجّة لأبي عليّ الفارسي، ٤٩/١؛ والنشر لابن الجزري، ٢٧١/١-٢٧١.

[٧] أي: المصحف الإمام الذي جمَعَه عثمان بن عفّان رضي الله عنه.

الذين أنعم الله عليهم -وهم المسلمون- هو العَلَم في الاستقامة والمشهودُ له بالاستواء بحيث لا يذهب الوهم عند ذكر الطريق المستقيم إلّا إليه.

وإطلاق "الإنعام" لقصد الشمول، فإنّ نعمة الإسلام عُنوان النِّعَم كلِّها، فمَن فاز بها فقد حازَها بحذافيرها. وقيل: المراد بهم الأنبياء عليهم السلام. ولعلّ الأظهرَ أنّهم المذكورون في قوله عزّ قائلًا: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء، ٦٩/٤] بشهادة ما قبله مِن قوله تعالى: ﴿وَلَهَدَيۡنَٰهُمۡ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ [النساء، ٦٨/٤]. وقيل: هم أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل النَّسْخ والتحريف.

وقُرِئَ: "صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ".[١]

والإنعام: إيصال النعمة. وهي في الأصل: الحالة التي يستلذّها الإنسان، مِن "النَّعْمة"، وهي[٢] اللِّين، ثمّ أُطلقت على ما يستلذّه النفس مِن طيّبات الدنيا.

ونِعَم الله تعالى -مع استحالة إحصائها- تنحصر[٣] أصولها في دُنيويّ وأُخرويّ. والأوّل قسمان: وهبيّ وكسبيّ. والوهبيّ أيضًا قسمان: رُوحانيّ، كنفخ الروح فيه وإمدادِه بالعقل وما يتبَعه مِن القُوى المدرِكة، فإنّها مع كونها مِن قَبيل الهدايات نِعَمٌ جليلة في أنفسها، وجُسمانيّ، كتخليق البَدن والقُوى [٧ظ] / الحالّة فيه والهيئاتِ العارضة له مِن الصحّة وسلامة الأعضاء. والكسبيّ تخلية النفس عن الرذائل، وتحليتُها بالأخلاق السَّنيّة والملكات البهيّة، وتزيينُ البَدن بالهيئات المطبوعة والحِلى المَرْضيّة، وحصولُ الجاه والمال.

والثاني[٤] مغفرة ما فرَط منه، والرضى عنه، وتَبوِئته في أعلى عِلِّيِّين مع المقرَّبين. والمطلوب هو القِسم الأخير وما هو ذريعة إلى نَيله مِن القِسم الأوّل. اللّٰهمّ ارزقْنا ذلك بفضلك العظيم ورحمتك الواسعة.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن عمر بن الخطّاب وابن مسعود وابن الزبير وزيد بن عليّ رضي الله عنهم. انظر: **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٤٥؛ و**البحر المحيط** لأبي حيّان، ٤٩/١.

٢ أي: "النَّعْمة" بفتح النون.

٣ ي: ينحصر.

٤ وفي هامش ي أ: أي: الأخرويّ. «منه».

﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ صفة للموصول على أنّه عبارة عن إحدى الطوائف المذكورة المشهورة بالإنعام عليهم وباستقامة المسلك. ومِن ضرورة هذه الشُّهرة شُهرتُهم بالمغايرة لِما أضيفَ إليه كلمة ﴿غَيۡرِ﴾ مِن المتّصِفِين بضِدَّي الوصفَين المذكورَين، أعني: مطلَق ﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ و﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾، فاكتسب بذلك تعرّفًا مصحِّحًا لوقوعها صفةً للمعرفة، كما في قولك: "عليك بالحركة غيرِ السكون". وُصفوا بذلك تكملةً لِما قبله، وإيذانًا بأنّ السلامة ممّا ابتُلي به أولئك نعمةٌ جليلةٌ في نفسها، أي: الذين جمعوا بين النعمة المطلقة التي هي نعمة الإيمان ونعمةُ السلامة مِن الغضب والضلال.

وقيل: المراد بالموصول طائفة مِن المؤمنين، لا بأعيانهم، فيكون بمعنى النَكِرة كذِي اللام إذا أُريد به الجنس في ضِمن بعض الأفراد، لا بعَينه، وهو المسمّى بالمعهود الذهنيّ،[1] وبـ﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ و﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ اليهود والنصارى، كما ورد في **مسند أحمدَ والترمذي**.[2] فيبقى لفظ ﴿غَيۡرِ﴾ على إبهامه نكِرةً مثلَ موصوفه. وأنت خبير بأنّ جعل الموصول عبارةً عمّا ذُكر مِن طائفة غيرِ معيَّنة مُخلٌّ ببَدَليّة ما أُضيفَ إليه ممّا قبله؛ فإنّ مدارها كون صراط المؤمنين عَلَمًا في الاستقامة مشهودًا له بالاستواء على الوجه الذي تحققتَه فيما سلف. ومِن البيّن أنّ ذلك مِن حيث إضافتُه وانتسابُه إلى كلّهم، لا إلى بعضٍ مبهم منهم. وبهذا تبيَّنَ ألّا سبيلَ إلى جعل ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ بدلًا مِن الموصول لِما عرفتَ مِن أنّ شأن البدل أن يُفيد متبوعه مزيدَ تأكيد وتقرير وفضلَ إيضاح وتفسير. ولا ريبَ في أنّ قُصارى أمرِ ما نحن فيه أن يكتسيَ[3] ممّا أُضيف إليه نوعَ تعرّف مصحِّحٍ لوقوعه[4] صفةً للموصول. وأمّا استحقاق أن يكون مقصودًا بالنسبة مفيدًا لِما ذُكر مِن الفوائد، فكلّا.

---

[1] العهد الذهنيّ: هو الذي لم يُذكَر قبله شيء وأخَذَ لامَ التعريف، فهو نكِرة مِن جهة المعنى ومعرفة مِن جهة اللفظ. وفي تصنيفه خلاف بين المحققِين. انظر: **الكلّيّات** للكَفَوي، ص ٦٤١، ١٠١٥؛ و**كشّاف اصطلاحات الفنون** للتهانوي، ١٥٨٧/٢-١٥٨٩.

[2] **مسند أحمد**، ١٢٣/٣٢-١٢٤ (١٩٣٨١)، ٤٦٠/٣٣ (٢٠٣٥١)؛ **سنن الترمذي**، ٢٠١/٥-٢٠٤ (٢٩٥٣، ٢٩٥٤).

[3] ي: تكتسي. | هو مضارع مِن "اكتسى" في كلّ الأصول الخطّيّة، وفي مطبوعاته: يكتسب.

[4] ي: لوقوع.

وقُرِئَ بالنصب[١] على الحال، والعامل ﴿أَنْعَمْتَ﴾، أو على المدح، أو على الاستثناء إن فُسّر النِّعَم بما يعُمّ القبيلَين.

والغضب: هَيَجان النفس لإرادة الانتقام. وعند إسناده إلى الله سبحانه يُراد به غايته بطريق إطلاق اسم السبب بالنسبة إلينا على مسبَّبه القريب، إن أُريدَ به إرادة الانتقام، وعلى مسبَّبه البعيد، إن أُريدَ به نفس الانتقام. ويجوز حمل الكلام على التمثيل بأن يشبَّهَ الهيئة المنتزعة مِن سخَطه تعالى للعُصاة وإرادةُ الانتقام منهم لمعاصيهم بما يُنتزع مِن حال الملِك إذا غضِب على الذين عصَوْه وأراد أن ينتقم منهم ويعاقبَهم.

﴿عَلَيْهِمْ﴾ مرتفِع بـ﴿ٱلْمَغْضُوبِ﴾، قائمٌ مَقامَ فاعله.

والعُدول عن إسناد الغضب إليه تعالى كالإنعام جريٌ على منهاج الآداب التنزيليّة في نسبة النِّعَم والخيرات إليه عزّ وجلّ دُون أضدادها، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝ وَٱلَّذِى هُوَ[٢] يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء، ٢٦/٧٨-٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن، ٧٢/١٠].

و﴿لَا﴾ مزيدة لتأكيدِ ما أفاده ﴿غَيْرِ﴾ مِن معنى النفي، كأنّه قيل: لا المغضوبِ عليهم ولا الضالّين؛ ولذلك جاز "أنا زيدًا غيرُ ضارب" جوازَ "أنا زيدًا لا ضارب"، وإن امتنع "أنا زيدًا مثلُ ضارب".

والضلال: هو العُدول عن الصراط السَّوِيّ.

وقُرِئَ: "وَغَيْرِ الضَّالِّينَ".[٣] وقُرِئَ: "وَلَا الضَّأْلِّينَ"[٤] بالهمزة على لغة مَن جدَّ في الهرَب عن التقاء الساكنَين.

---

[١] لم يقرأ بها أحد مِن العشرة؛ إلّا أنّه اختُلف عن ابن كثير، فروى عنه الجزْ الخليلُ بن أحمد. السبعة لابن مجاهد، ص ١١١-١١٢؛ النشر لابن الجزري، ١/٤٧.

[٢] ط س ي - هو.

[٣] قراءة شاذّة، أوردها الثعلبي في الكشف والبيان، ١/١٢٣؛ والزمخشري في الكشّاف، ١/١٧، ونسباها إلى عمر بن الخطّاب وعليّ بن أبي طالب.

[٤] قراءة شاذّة، أوردها الزمخشري في الكشّاف، ١/١٧؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ١/٥٢، ونسباها إلى أيّوب السختياني.

«آمِينَ»: اسم فعلٍ، هو: استجِبْ. وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «سألتُ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن معنى "آمِين"، فقال: افعَلْ».[١] بُني على الفتح، كـ"أينَ" لِالتقاء الساكنَين. وفيه لغتان: مدُّ أَلِفه وقصرُها. قال:

ويــرحَــمُ اللهُ عــبــدًا قــال آمــيـنَـا[٢]

وقال:

أمــيــنَ فــزاد الله مــا بيننا بُـعـدا[٣]

عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لقَّنَني جبريلُ[٤] "آمينَ" عند فراغي مِن قراءة فاتحة الكتاب، وقال: إنّه كالختم على الكتاب».[٥]

وليست مِن القرآن وِفاقًا؛ ولكنْ يُسنّ ختم السورة الكريمة بها. والمشهور عن أبي حنيفةَ رحمه الله أنّ المصلّيَ يأتي بها[٦] مُخافتةً، وعنه أنّه لا يأتي بها الإمام؛ لأنّه الداعي. وعن الحسن[٧] رحمه الله[٨] مثلُه. ورَوى الإخفاءَ

---

١ الكشّاف للزمخشري، ١/١٧. وهو باختلاف يسير في تفسير السمرقندي، ١/٤٤؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١/١٢٥.

٢ عجر بيت، صدره:

يـا ربِّ لا تَسلُبَنِّي حُبَّها أبدًا

وهو لقيس بن الملوّح في ديوانه، ص ٢١٩، ولعُمَرَ بن أبي ربيعة في لسان العرب لابن منظور، «أمن»، وبلا نسبة في إصلاح المنطق لابن السكّيت، ص ١٣٥؛ وتهذيب اللغة للأزهري، ١٥/٣٦٨ «باب النون والميم»؛ والصحاح للجوهري، «أنن»؛ والحَماسة البصريّة لأبي الحسن البصري، ٢/٢٢٩.

٣ عجر بيت، صدره:

تـباعَدَ عنّي فُطحُلٌ إذ سألتُه

وهو لأبي العبّاس أحمد بن يحيى في الزاهر للأنباري، ١/٦٦، ولجُبير بن الأضبَط في تاج العروس للزبيدي، ٣٠/١٨٢ «فطحل»، وبلا نسبة في تهذيب اللغة للأزهري، ١٥/٣٦٧ «باب النون والميم»؛ والمحكم لابن سِيده، ٤/٧٠ «الحاء والطاء».

٤ ي + عليه السلام.

٥ لم نعثُر عليه بهذه الألفاظ في كُتب الحديث، إلّا بألفاظ قريبة في نوادر الأصول للحكيم الترمذي، ٣/١٩٨. الظاهر أنّ المصنّف نقلها مِن الكشّاف للزمخشري، ١/١٨. وقال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشّاف، ١/٢٧-٢٨: «قلتُ: غريب بهذا اللفظ، وبمعناه ما رواه ابن أبي شيبة في مصنّفه [٢/٤٢٥ (٨٠٤٤)] في كتاب الدعاء: ثنا وكيع، ثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي ميسرة أنّ جبريل أقرأ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فاتحةَ الكتاب، فلمّا قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، قال له: قُلْ: "آمين"، فقال: آمين. انتهى».

٦ ي - بها.

٧ أي: الحسن البصري.

٨ ي - رحمه الله.

عبدُ الله بن مُغفَّل[١] وأنس بنُ مالك عن النبيّ صلّى الله عليه سلّم.[٢] وعند الشافعي يُجهَر بها لِما رَوى وائل بن حُجْر[٣] أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا قرأ ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: «آمينَ»، ورفع بها صوتَه.[٤]

[٨و] عن رسول الله[٥] / صلّى الله عليه وسلّم أنّه[٦] قال لأبيّ بن كعب: «ألَا أُخبرك بسورةٍ لم ينزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها؟»، قلتُ: «بلى، يا رسول الله»، قال: «فاتحة الكتاب؛ إنّها السبع المثاني والقرآنُ العظيم الذي أُوتيتُه».[٧] وعن حُذيفة بن اليمان[٨] أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إنّ القوم

---

١ هو عبد الله بن مغفَّل بن عبد غنم المُزَني، أبو سعيد (ت. ٦٠هـ/٦٧٩م [؟]). مِن أصحاب النبيّ عليه السلام. سكن المدينة، ثمّ تحوّل إلى البصرة. وكان مِن البكّائين الذين أنزل الله عزّ وجلّ فيهم: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ﴾ [التوبة، ٩٢/٩]. رَوى عنه جماعة مِن التابعين بالكوفة والبصرة، وأروى الناسِ عنه الحسن البصري. انظر: **الاستيعاب** للنَّمَري، ٩٩٦/٣-٩٩٧؛ **وأُسد الغابة** لابن الأثير، ٣٩٥/٣.

٢ ذكره الزمخشري في **الكشّاف**، ١٨/١. وقال ابن حجر في **الكافي الشاف**، ص ٣ (٩): «لم أجده عن واحد منهما».

٣ هو وائل بن حُجْر بن سعد بن مسروق الحضرمي (ت. ٥١هـ/٦٧١م [؟]). صحابيّ. كان بقيّةَ أولاد الملوك بحَضرمَوت. استعمله النبيّ عليه السلام على أقيال مِن حضرموت، وأقطعه أرضًا، وكتب معه ثلاثة كُتُب، منها: كتاب إلى المهاجر بن أبي أُميّة، وكتاب إلى الأقيال والعباهلة. رَوى عن النبيّ عليه السلام أحاديثَ. ورَوى عنه كُليب بن شهاب الجَرْمي وأمّ يحيى زوجته، وابناه: علقمة وعبد الجبّار، وغيرهما. انظر: **الاستيعاب** للنَّمَري، ١٥٦٢/٤-١٥٦٣؛ **وأُسد الغابة** لابن الأثير، ٤٠٥/٥.

٤ **سنن الدارمي**، ٧٩٤/٢ (١٢٨٣)؛ **سنن أبي داود**، ١٩٥/٢ (٩٣٢). ونحوه عنه في **مسند أحمد**، ١٣٦/٣١ (١٨٨٤٢)؛ **وسنن الترمذي**، ٢٨/٢ (٢٤٨).

٥ ي: النبيّ.

٦ ي - أنّه.

٧ **مسند أحمد**، ٢٠/٣٥-٢١ (٢١٠٩٥)؛ **سنن الترمذي**، ١٥٥/٥ (٢٨٧٥)، كلاهما معنًى. والألفاظ مِن **الكشّاف** للزمخشري، ١٩/١. وهو عن أبي سعيد بن المعلّى في **صحيح البخاري**، ١٧/٦ (٤٤٧٤)، ٨١/٦ (٤٧٠٣).

٨ ي: اليماني. | هو حُذيفة بن حُسَيل بن جابر العَبْسي، أبو عبد الله (ت. ٣٦هـ/٦٥٦م). مِن كِبار الصحابة. كان معروفًا في الصحابة بـ"صاحب سرّ رسول الله" صلّى الله عليه وسلّم. بعثه النبيّ عليه السلام يومَ الخَندق ينظر إلى قريش، فجاءه بخبر حِيَلهم. وكان عمر ينظر إليه عند موت مَن مات منهم، فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهدها عمر. وكان فتحُ همذان والريّ والدينور على يده. قُتل ابناه صفوان وسعيد بصِفّين، وكانا قد بايعا عليًا بوصيّة أبيهما إيّاهما بذلك. انظر: **الاستيعاب** للنَّمَري، ٣٣٤/١-٣٣٥.

لَيبعث الله عليهم العذابَ[1] حتمًا مَقضيًا، فيقرأ صبيّ مِن صِبيانهم في الكُتّاب ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فيسمعه[2] الله تعالى، فيرفع عنهم بذلك العذابَ أربعين سنةً».[3]

---

١ ي – العذاب.

٢ وفي هامش أ: أي: يرضى. «منه».

٣ قال ابن حجر في الكافي الشاف، ص ٣ (١٢): «أخرجه الثعلبي مِن رواية أبي معاوية عن أبي مالك عن أشجعي عن ربعيّ عنه. قلتُ: إلّا أنّ دون أبي معاوية مَن لا يُحتجّ به. وله شاهد في مسند الدارمي عن ثابت بن عَجْلان قال: "كان يقال: إنّ الله لَيريد العذابَ بأهل الأرض، فإذا سمع تعليمَ الصِّبيان بالحكمة صرَفَ ذلك عنهم"، يعني بالحكمة القرآنَ». انظر: مسند الدارمي، ٢١٠٧/٤ (٣٣٨٨)؛ والكشف والبيان للثعلبي، ٩٠/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٩/١.

[قال الإمام جلال الدين المحلّيّ]:

١

سُورَةُ الفَاتِحَةِ

بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ[١]

الحمدُ للهِ ذي الجلالِ والجمالِ والكمالِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على رسولِهِ نخبةِ أربابِ الأحوالِ، وعلى آلِهِ وصحبِهِ وأتباعِهِ إلى يومِ المآلِ.

وبعدُ: فلمَّا رأيتُ «تفسيرَ الجلالَينِ» للإمامَينِ الجليلَينِ؛ أوَّلهما: مَولانا العلَّامةُ الشَّيخُ جلالُ الدِّينِ المحلِّيُّ رفَعَ اللهُ قدرَهُ العليَّ، ومحلُّ تفسيرِهِ ابتداءً فاتحةُ الكهفِ، وخاتمتُه فاتحةُ الكتابِ، وجُلُّ سورِهِ مكِّيَّاتٌ في النُّزولِ مقدَّماتٌ.

ثانيهما: مولانا وشيخُ مشايِخِنا خاتمةُ المجتهدِينَ الشَّيخُ جلالُ الدِّينِ السُّيوطيُّ قدَّسَ اللهُ سرَّهُ الجليَّ - موافقاً لمقصودِ أهلِ الزَّمانِ، ومطابقاً لقصورِ همَّةِ الإخوانِ، وكانَ مِن غايةِ الإيجازِ بمنزلةِ الألغازِ، محتاجاً إلى التَّقييدِ والتَّوضيحِ والتَّصحيحِ والتَّرجيحِ، جعلْتُ عليه هذه الحاشيةَ، مقتصِراً على حلِّ ضروريَّاتِ ما فيه من الأمورِ الفاشِيَةِ، هذا وهو مع كونِهِ صغيرَ المبنَى كبيرُ المعنى؛ لأنَّهُ لبُّ لبابِ التَّفاسيرِ، ولذا قيل في حقِّ «التفسيرِ الكبيرِ»: إنَّ فيه جميعَ العلومِ غيرَ علمِ التَّفسيرِ[٢].

وسمَّيتُهَا:

«الجَمَالَينِ للجَلالَينِ»

والمسمَّى بلفظِ المثنَّى؛ نظراً بين المبنى والمعنى، ومِنَ اللهِ المأمولُ حُسنُ القَبولِ.

---

(١) في (ص) زيادة: «وبه ثقتي ورجائي».

(٢) مراده في ذلك «تفسير الرازي» كما في «البحر المحيط في التفسير» لأبي حيان (١/ ٥٤٧).

ولا شك أن ذلك مبالغة شديدة في حقِّ الكتاب، ففيه من الشروح والعلوم النافعة ما يُحتاج إليه.

مكية، سبع آيات بالبسملة إن كانت منها، والسابعة «صراطَ الذينَ» إلى آخرها، وإن لم تكن منها فالسابعة «غيرُ المغضوبِ» إلى آخرها.

سُورَةُ الفَاتِحَةِ

اعلم أنَّ السُّورةَ: الطائفَةُ من القُرآنِ، المسمَّاةُ، التي أقلُّها ثلاثُ آياتٍ، وبقَيدِ الأخيرِ خرَجَ آيةُ الكرسيِّ، منقولَةٌ من سُورِ المدينَةِ؛ لأنَّها مُشتملَةٌ على أنواعٍ من العِلمِ.

والفاتحةُ في الأصلِ: مصدَرٌ كالعافيَةِ نُقِلت إلى أوَّلِ ما يُفتتَحُ به من بابِ إطلاقِ المصدرِ على المفعولِ؛ لأنَّه أوَّلُ المفتوحِ من الشَّيء، أو صفَةٌ والتَّاءُ للمبالغَةِ كما في راويَةٍ -أي: كثيرِ الرِّوايَةِ- نُقِلت إليه[1]، كذا في «الكَشفِ»[2].

ويمكنُ أن تكونَ التَّاء للتَّأنيثِ لكونِ موصوفها مؤنَّثاً وهو السُّورةُ.

وتُسمَّى: «أُمَّ القُرآن»؛ لأنَّها تشتمِلُ على جُملةِ ما فيه من الثَّناءِ على الله تعالى، والتَّعبُّدِ بأمرِهِ ونهيِهِ، وبيانِ وعدِهِ ووعيدِهِ، أو لأنَّها أصلُهُ ومنشَؤهُ، ولذلك تسمَّى أساساً.

ومن أسمائها: الكَنزُ، والوافيَةُ، والكافيَةُ، والشَّافيَةُ[3].

قولُهُ: (مَكِّيَّةٌ) وقيل: مدنيَّةٌ، وقيل: منصَّفَةٌ[4]، وقيل: نزلَتْ مرَّتينِ[5]؛ تَعظيماً لشأنِها وتأكيداً لحُكمِها، وقيل: نزلَتْ بمكَّةَ حينَ فُرِضَتِ الصَّلاةُ وبالمدينَةِ لمَّا حُوِّلتِ القبلَةُ.

والأصحُّ أنَّها مكِّيَّةٌ لقولِهِ تعالى: ﴿وَلَقَد آتَينَاكَ سَبعاً مِنَ المَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧] وهو مكِّيٌّ[6].

قولُهُ: (سَبعُ آيَاتٍ) بالاتِّفاقِ[7]، واختُلفَ أنَّ البسملَةَ من السُّورَةِ أم لا[8]، والمختارُ عندَنا:..........

---

(١) أي: إلى أول ما يفتتح به. انظر: «نواهد الأبكار وشوارد الأفكار» (١/ ٣٣).

(٢) «الكشف على الكشاف» للعلاَّمة عمرُ بنُ عبد الرحمن بن عمرَ البهبهائيُّ الكنانيُّ القزوينيُّ الفارسيّ، سراج الدين، عالمٌ فاضلٌ توفِّي شابًّا سنة (٧٤٥هـ). وانظر كلامه في «فتوح الغيب» (٩/ ٥٢).

(٣) وانظر: «الكشاف» (١/ ١).

(٤) ذكره أبو الليث السمرقندي في «تفسيره» (١/ ١٥). قال ابن كثير في «تفسيره» (١/ ١٠١): وحكى أبو الليث أن نصفها نزل بمكة ونصفها الآخر نزل بالمدينة، وهو غريب جداً.

(٥) ذكره السمعاني في «تفسيره» (١/ ٣١) وقال: هذه رواية غريبة.

(٦) انظر: «الإتقان في علوم القرآن» (١/ ٤٦).

(٧) انظر: «البيان في عد آي القرآن» (ص: ١٣٩).

(٨) قال النووي في «المجموع شرح المهذب» (٣/ ٣٣٤): مذهبنا أن البسملة آية من أول الفاتحة بلا خلاف، فكذلك هي آية كاملة =

ويُقدّر في أوّلها «قولوا» ليكون ما قبل «إيّاك نعبدُ» مناسبًا له بكونه من مَقول العِباد.

١ ـ بسم الله الرحمن الرحيم

أنّها آيةٌ أُنزلت للفَصلِ[١].

قولُهُ: (ويُقَدَّرُ) ويمكنُ أن يقالَ: لما حصَلَ للسَّالكِ التَّخليَةُ والتَّحليَةُ بالبسملَةِ، وأثنى على ربِّهِ المنعِمِ للنِّعمِ الدُّنيويَّةِ والأخرويَّةِ بالحمدَلةِ، استأهَلَ المريدُ على الشُّكرِ برفعِ الحِجابِ والوصُولِ إلى مَقامِ الخطابِ، أو من بابِ المقولِ على ألسنَةِ العبادِ، كقولِه تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إلا بأَمرِ رَبِّك﴾ [مريم: ٦٤].

قولُهُ: (مُنَاسِباً لَهُ) أي: لـ﴿إيَّاكَ﴾.

قولُهُ: (بِكَونِهَا) أي: السُّورَةِ.

قولُهُ تعَالَى: (﴿بسم الله﴾) ولمَّا كانت النِّهايةُ الرُّجوعَ إلى البدايةِ أحبَبنا أن نتعرَّضَ لبعضِ المتعلِّقاتِ بالتَّسميةِ؛ ليحصُلَ لنا من بركاتِها التَّسميَةُ، فنقول: الباءُ مُتعلِّقةٌ بمحذوفٍ، وهو: أبدأ؛ أي: القراءَةَ أو غيرها، وتقديرُه أولى من غيرِهِ لصلاحيَتِهِ كلَّ ما تُجعلُ التَّسميَةُ مبدأً له، ولقولِه ﷺ: «كُلُّ أمرٍ ذِي بَالٍ لا يُبْدَأُ فيه بِبِسمِ اللهِ فهوَ أبتَرٌ»[٢].

= من أول كل سورة غير براءة على الصحيح من مذهبنا، وبهذا قال خلائق لا يحصون من السلف، قال الحافظ ابن عبد البر: هذا قول ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وطاوس وعطاء ومكحول وابن المنذر وطائفة، وقال: ووافق الشافعي في كونها من الفاتحة أحمد وإسحاق وأبو عبيد وجماعة من أهل الكوفة ومكة وأكثر أهل العراق، وحكاه الخطابي عن أبي هريرة وسعيد بن جبير.

(١) انظر: «تحفة الفقهاء» (١/ ١٢٨)، و«مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» (١/ ٩٥).

(٢) رواه الخطيب في «الجامع لأخلاق الراوي» (١٢١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «...لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع».

ورواه أحمد في «مسنده» (٨٧١٢) بلفظ: «كل كلام ـ أو: أمر ـ ذي بال لا يفتح بذكر الله، فهو أبتر، أو قال: أقطع».

ورواه أبو داود (٤٨٤٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٢٥٥)، وابن ماجه (١٨٩٤)، وابن حبان في «صحيحه» (١)، والدارقطني في «السنن» (٨٨٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥٧٦٨) بلفظ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله، أقطع» وفي بعض الروايات: «فهو أجذم».

وهذا الحديث قد وقع اضطراب كثير في إسناده ومتنه، ومع ذلك فقد حسنه النووي حيث ساق في «الأذكار» (ص: ١١٢) اللفظ الذي ساقه المؤلف مع ألفاظ أخرى لمتن الحديث، ثم قال: «روينا هذه الألفاظ كلّها في كتاب «الأربعين» للحافظ عبد القادر الرهاوي، وهو حديث حسن». وانظر رواياته في «طبقات الشافعية» للسبكي (١/ ٥ ـ ٢٣).

وقال أبو داود: رواه يونس، وعقيل، وشعيب، وسعيد بن عبد العزيز، عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلاً.

قال الدارقطني: المرسل هو الصواب.

....

والباءُ للاستعانَةِ، وتقديمُ المعمُولِ هاهنا أوقَعُ؛ لأنَّه أهَمُّ وأدلُّ على الاختصاصِ، وأدخلُ في التَّعظيمِ، وأوفقُ للوجوهِ، وطوِّلتِ الباءُ عوضاً عن الألفِ المحذوفَةِ من الاسمِ، وهذا الحذفُ من مُختصَّاتِ البسملَةِ؛ لكثرَةِ الاستِعمالِ[١].

والاسمُ محذوفُ العَجُزِ، بُنيَ أوَّلُه على السُّكونِ وأدخِلَ عليه همزَةُ الوصلِ[٢].

و«الله» أصلُهُ: «إلَه»، فحُذفَت الهمزةُ وعوِّضَ عنها الألفُ واللَّامُ، أو أدخلَ عليه الألفُ واللَّامُ، ثمَّ نُقلَت حركةُ الهمزةِ إلى ما قبلها، ثمَّ أدغمَتْ، واختُلفَ فيه أعبريٌّ[٣] أو عربيٌّ؟ اسمٌ أو صفَةٌ[٤]؟ مُشتقٌّ أو غيرُ مُشتقٍّ؟ علَمٌ أو غيرُ عَلَمٍ[٥]؟

والمختارُ: أنَّه كانَ في الأصلِ اسمَ جنسٍ ثمَّ صارَ عَلَماً[٦].

وقيل: الأصلُ فيه هاءُ الكنايَةِ عن الغائبِ، وذلك أنَّهم أثبتُوا موجُوداً في نَظَرِ عقولِهِم، وأشاروا إليهِ بحرفِ الكنايَةِ، ثمَّ زادوا فيه لامَ الملكِ لمَّا عَلموا أنَّه خالِقُ الأشياءِ ومالِكُها فصارَ: (له)، ثمَّ قصَروا الهاءَ وأشبَعوا فتحَةَ اللَّامِ فصارَ: (لاه)، وخرَجَ عن مَعنى الإضافَةِ إلى الاسمِ المفرَدِ، ثمَّ زيدَت فيه الألفُ واللَّامُ للتَّعريفِ تَعظيماً، وفخَّموهُ توكيداً لهذا المعنى فصارَ: (الله) كما تَرى[٧].

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للفراء (١/ ٢)، وفي «إعراب القرآن» للنحاس (١/ ١٤): وفي حذفها من الخط أربعة أقوال.

(٢) وهذا عند البصريين، قال البيضاوي في «أنوار التنزيل» (١/ ٢٥): والاسمُ عند أصحابنا البَصْريِّين من الأسماءِ التي حُذفت أعجازُها لكثرةِ الاستعمالِ وبُنِيَتْ أوائلُها على السكون، وأُدخلَ عليها مبتدأً بها همزةُ الوصل؛ لأنَّ مِن دَأْبِهم أن يَبتدِئوا بالمتحرِّك ويَقفوا على الساكن...، واشتقاقُه من السُّموِّ لأنه رفعةٌ للمسمَّى وشعارٌ له، ومن السِّمةِ عند الكوفيِّين، وأصلُه: «وَسْم» حُذفت الواو وعُوِّض عنها همزةُ الوَصْلِ ليَقِلَّ إعلالُه. ورُدَّ بأنَّ الهمزةَ لم تُعْهَدْ دَاخلةً على ما حُذِفَ صَدرُه في كلامهم.

(٣) قال السمين في «الدر المصون» (١/ ٢٨): من غريبِ ما نُقل فيه أنه ليس بعربي بل هو مُعَرَّب، وهو سُريانيُّ الوضعِ وأصله: لاها، فعرَّبَتْه العربُ فقالوا: الله.

(٤) قال أبو حيان في «البحر المحيط» (١/ ٢٨): ومن غريب ما قيل في الله أنه صفة، وليس اسم ذات.

(٥) قال أبو حيان في «البحر المحيط» (١/ ٢٧): والله علم لا يطلق إلا على المعبود بحقٍّ، مرتجل غير مشتَق عند الأكثرين، وقيل: مشتق.

(٦) يوضحه قول الزمخشري في «الكشاف» (١/ ٦): والإله: من أسماء الأجناس كالرجل والفرس، اسم يقع على كل معبود بحقٍّ أو باطل، ثم غلب على المعبود بحق... وأما (الله) بحذف الهمزة فمختصٌّ بالمعبود بالحقِّ، لم يطلق على غيره.

(٧) وهذا من غريب ما نُقل فيه كما قال السمين في «الدر المصون» (١/ ٢٩) قال: وهذا لا يُشبه كلامَ أهل اللغة ولا النحويين، وإنما يشبه كلامَ بعض المتصوفة.

٢ ـ ﴿الحَمدُ للهِ﴾ جملة خبرية، قُصِدَ بها الثناء على الله بمضمونها من أنه ـ تعالى ـ مالكٌ لجميع الحمد من الخلق أو مُستحِقٌّ لأن يَحمَدوه ـ والله:.......................................

وقالَ بعضُ مَشايِخي: (الله) كلمَةُ بقاءٍ، كلَّما سقطَ منه حرفٌ يكونُ في الباقي وفاءٌ، فإن حُذفَت الهمزَةُ بقيَ: (لله)، وإن حُذِفت اللامُ بقي: (لَه)، وإن حُذِفت اللَّامُ الأخرى بقيَ: (هُو)، وهو المقصودُ كما أنَّه هو الموجودُ.

وقال بعضُهم: كلُّ اسمٍ للتَّخلُّقِ إلا الله فإنَّه للتَّعلُّقِ(١).

وقال القُطبُ الرَّبَّانيُّ السيِّدُ عبدُ القادرِ الجيلاني: اللهُ هو الاسمُ الأعظَمُ، لكن بشَرطِ أن تَقولَ: الله، ولا يَكونَ في قلبكَ سِواهُ.

و﴿الرَّحمَنُ الرَّحِيم﴾ صِيغَتا مبالَغَة، والأوَّلُ أبلَغُ؛ لأنَّ زيادةَ المبنى تدُلُّ على زيادَةِ المعنَى، فرحمَتُهُ عامَّةٌ شاملَةٌ للمُؤمِنِ والكافِرِ(٢)، ولا يجوزُ إطلاقُهُ على غيرِهِ سبحانَهُ وتعالى بخِلافِ الثَّاني(٣)، فإنَّ رحمتَهُ خاصَّةٌ بالمؤمِنينَ، ويجُوزُ إطلاقُهُ على غيره سبحانَهُ، ولذا قيل: الرَّحمَنُ خاصُّ اللَّفظِ عامُّ المعنى، والرَّحيمُ بالعَكسِ.

قولُهُ: (جُملَةٌ خَبَرِيَّةٌ) عندَ الجُمهورِ، ومذهَبُ شرذِمَةٍ منهم أنَّه إنشاءٌ(٤).

قولُهُ: (قُصِدَ بِها الثَّناءُ) اعلم أنَّ بعضَهُم ذهَبوا إلى أنَّ الحَمدَ والمدحَ والشُّكرَ ألفاظٌ مُترادِفَةٌ، والمحقِّقونَ على أنَّ بينَهُما مُغايَرَةً، فالحَمدُ: هو الثَّناءُ على الجَميلِ الاختياريِّ من نِعمَةٍ أو غيرِها، والمدحُ: هو الثَّناءُ على الجَميلِ مُطلَقاً، والشُّكرُ: مُقابَلَةُ النِّعمَةِ قَولاً أو عَمَلاً أو جَناناً(٥).

قولُهُ: (لِجَميعِ الحَمدِ) أشارَ إلى أنَّ اللَّامَ للاستِغراقِ، وقيل: للجِنسِ، وبانضِمامِ لامِ الملكِ في ﴿لله﴾ يُفيدُ العُمومَ.

قولُهُ: (مِنَ الخَلقِ) فكلُّ حمدٍ صدرَ من كُلِّ حامِدٍ فهوَ ثابتٌ لله، والحمدُ له حقيقَةً وإن كان لغيرِهِ في بعضِ الصُّورِ صورَةً؛ إذ مَدحُ المصنُوعِ مدحٌ لصانِعِهِ، أو الحامديَّةُ والمحموديَّةُ ثابتَتانِ لهذا المعبودِ فهو الحامِدُ وهو المحمودُ.

قولُهُ: (أو مُستَحِقٌّ) سواءٌ حُمِدَ أو لم يُحمَد.

---

(١) انظر: «حقائق السلمي» (١/ ٣١).

(٢) في (ص) و(د): «للمؤمنين والكافرين».

(٣) أي: الرحيم.

(٤) فممن ذهب إلى أنها خبرية: الشيخ علاء الدين البخاري وكتب رسالة سماها: «نزهة النظر في الفرق بين الإنشا والخبر» في آخرين، وممن ذهب إلى أنها إنشائية: الفناري ووافقه ابن الهمام وجمع. انظر: «نواهد الأبكار» (١/ ١٧٣)، و«روح المعاني» (١/ ٧٨).

(٥) انظر: «أنوار التنزيل» (١/ ٢٧).

عَلَمٌ على المعبود بحقٍّ ـ ﴿رَبِّ العالَمِينَ﴾ أي: مالكِ جميعِ الخلق من الإنس والجنّ والملائكة والدوابّ وغيرهم. وكلٌّ منها يُطلق عليه عالَم ـ يقال: عالَم الإنس وعالَم الجنّ، إلى غير ذلك. وغُلِّب في جمعه بالياء والنون أولو العِلم على غيرهم. وهو من العَلامة لأنه عَلامة على مُوجِده ـ ٣ ـ ﴿الرَّحمنِ الرَّحِيمِ﴾ أي: ذي الرحمة، وهي إرادة الخير لأهله، ٤ ـ ﴿مَلِكِ يَومِ الدِّينِ﴾ أي: الجزاءِ، وهو يوم القيامة. وخُصّ بالذكر لأنه لا مُلك ظاهرًا فيه لأحد إلاّ للهِ ـ تعالى ـ بدليل: «لِمَنِ المُلكُ اليَومَ»؟ ومَن قرأ «مالِكِ» فمعناه: مالكِ الأمرِ كلِّه في يوم القيامة، ....

قولُهُ: (أي: مَالِكِ) الرَّبُّ في الأصلِ بمَعنى: التَّربيَةِ، ثمَّ وُصفَ به للمُبالَغَة، سمِّي به المالِكُ لأنَّه يحفَظُ ما يملكُهُ ويُربِّيهِ.

قولُهُ: (إلى غَيرِ ذَلِكَ) فالعالَمُ هو ما سِوى الله، وجُمِعَ لاختِلافِ أنواعِهِ.

قولُهُ: (أُولُو العِلمِ) لشرَفِهِم.

قولُهُ: (وَهوَ منَ العَلامَةِ) أو من العِلمِ؛ لأنَّه يُعلَمُ به الصَّانعُ العَليمُ.

قولُهُ: (علَى مُوجِدِهِ) لأنَّ ما سواهُ من الجواهرِ والأعراضِ لإمكانِها وافتِقارِها إلى مؤثِّرٍ واجبٍ لذاتِهِ تدلُّ على وجودِهِ:

وفي كُلِّ شَـيءٍ لَهُ شاهِدٌ   يَـدُلُّ على أنَّهُ واحِدُ[1]

قولُهُ: (وهيَ إرَادَةُ الخَيرِ) فهما من صفاتِ الذَّاتِ، أو الإنعامِ والإحسانِ فهما من صِفاتِ الأفعالِ.

ثمَّ البسمَلةُ إن لم تكُن من الفاتحَةِ كما هو مذهَبُنا فلا تكرارَ، وإلا فقَد يقالُ: أعيدَتا للمُبالَغَة كما كرِّرَتا لها، فإنَّ رحمَتَهُ غلبَتْ غضَبهُ، أو ذُكِرَتا ثانياً بين صِفَتي الرُّبوبيَّةِ للعالَمينَ والملكيَّةِ في يومِ الدِّينِ إشارةً إلى أنَّ رحمتَهُ شاملَةٌ للخلقِ في الدَّارينِ وعامَّةٌ لهم في الكونَينِ.

قولُهُ: (أي: الجَزَاءِ) والحِسابِ، فيُثيبُ المؤمنينَ بالثَّوابِ ويُعاقِبُ الكافِرينَ بالعَذابِ؛ يعني: الجزاءُ في العُقبى يكونُ على وَجهِ الأوفى، وإلَّا فقد يُجزى أيضاً في الدُّنيا، أو يوم لا ينفَعُ فيه العبادَ إلا الدينُ الذي بمَعنى الانقيادِ.

قولُهُ: (ومَن قَرأَ: ﴿مَالِك﴾) وهو عاصمٌ والكسائيُّ بالألفِ[2] لزيادَةِ الكمِّيَّةِ، كما أنَّ قراءَةَ الجُمهورِ لزيادَةِ الكيفيَّةِ، وكنتُ أراعي القراءَتَينِ في أداءِ الرَّكعَتينِ بأن أقرأَ في الأولى بحَذفِ الألِفِ لأنَّه قراءَةُ الجُمهورِ، وفي

---

(١) قائله أبو العتاهية، انظر: «ديوانه» (ص: ١٢٢).

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ١٠٤)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٨).

أي: هو موصوف بذلك دائمًا كـ «غافِرِ الذَّنبِ»، فصحّ وقوعه صفةً للمعرفة.

٥ ـ ﴿إِيَّاكَ نَعبُدُ، وإِيَّاكَ نَستَعِينُ﴾ أي: نَخُصّكَ بالعِبادة من توحيد وغيره، ونطلب منك المعونة على العبادة وغيرها. ٦ ـ ﴿اهدِنا الصِّراطَ المُستَقِيمَ﴾..........................

الثَّانيةِ بالألفِ؛ جمعاً بينهما في مقامِ الجمعِ والحُضورِ، ثمَّ رأيتُ منقُولاً عن شيخِ مشايخِنا الجزَريِّ قدَّسَ الله روحَهُ العليُّ أنَّه كان يعمَلُ بالعكسِ أخذاً بظاهرِ الزِّيادَةِ في تطويلِ الرَّكعةِ الأولى من العبادَةِ، ولكلٍّ وِجهَةٌ.

قولُهُ: (فَصَحَّ وُقُوعُهُ) توضِيحُهُ ما في «الكشاف»: فإن قُلتَ: إضافةُ اسمِ الفاعِلِ غيرُ حقيقيَّةٍ فلا تكُونُ معطيَةً معنى التَّعريفِ، فكيفَ ساغَ وقوعُه صفَةً للمعرفَةِ؟ قلتُ: إنَّما تكونُ غيرَ حقيقيَّةٍ إذا أُريدَ باسمِ الفاعِلِ الحالَ أو الاستِقبالَ، فأمَّا إذا قُصِدَ معنى الماضي، أو زَمانٌ مُستمِرٌّ، كانت الإضافَةُ حقيقيَّةً[1].

قولُهُ: (أي: نَخُصَّكَ) التَّخصيصُ مُستفادٌ من تقديمِ المفعولِ.

قولُهُ: (وبطَلَبِ المَعُونَة) بالباءِ عَطفٌ على (بالعبادَةِ)، ولا يجوزُ أن يكونَ بالنُّونِ[2] عَطفاً على: (نخصَّكَ)؛ لخُروجِهِ عن التَّخصيصِ.

وفي الآيةِ دلالَةٌ على ردِّ مذهَبِ الجبريَّةِ وطريقِ القَدَريَّةِ[3]، وإشارةٌ إلى مرتَبَتَي الفرقِ والجمعِ على اصطِلاحِ الصُّوفيَّةِ، وقال بعضُهُم: جميعُ منازِلِ السَّائرينَ مُندرِجٌ في قولِه: ﴿إِيَّاكَ نَعبُدُ وإِيَّاكَ نَستَعِين﴾.

رويَ: أنَّ العبدَ إذا قرأَ هذه الآيَةَ يقولُ اللهُ تعالى له: «كَذَبتَ، لو كُنتَ إيَّايَ تعبُدُ لَم تُطِع غَيرِي، ولَم تلتَفِت إلى سِوايَ، ولو كُنتَ بِي تستَعِينُ لم ترفَعْ حَوائجَكَ إلى ذَليلٍ مثلِكَ، ولم تَسكُنْ إلى كَسبِكَ ومالِكَ»[4]، ولذا قال مالِكُ بنُ دينارٍ رحمه الله: لولا أنَّ قراءَةَ هذه الآيةِ أمرٌ من الله تعالى لما قرأتُها لعَدَمِ صِدقي فيها[5].

(١) انظر: «الكشاف» طبعة دار اللباب (١/ ٣٣).

(٢) وهو بالنون في النسخ المعتمدة في متن الجلالين.

(٣) جاء في «روح البيان» (١/ ٢٠): وفيه تحقيق لمذهب أهل السنة والجماعة إذ فيه إثبات الفعل من العبد، والتوفيق من الله كالخلق، ففيه رد الجبرية النافين للفعل من العبد بقوله: ﴿إياك نعبد﴾ ورد المعتزلة النافين للتوفيق والخلق من الله.

(٤) ذكر نحوه أبو طالب المكي في «قوت القلوب» (٢/ ١١٦) فقال: بلغنا.... ولعله من كلام بعض الصوفية أو من وضع المتنطعين، فإن الصواب في هذا ما رواه مسلم (٣٩٥) عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «يقول اللهُ تعالى: قَسمتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي نصفَيْن ولعبدي ما سأل؛ فإذا قال العبدُ: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ قال اللهُ تعالى: حَمِدني عبدي، وإذا قال: ﴿الرَّحمن الرَّحيم﴾ قال: أثنى عليَّ عبدي، فإذا قال: ﴿مالك يوم الدين﴾ قال: مجَّدني عبدي، فإذا قال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿اهدنا الصِّراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل».

(٥) لم أقف عليه، ولعله لا يصح عنه.

أي: أرشِدْنا إليه،......................................

قولُهُ: (أي: أَرشِدْنَا إِلَيهِ) وثبِّتنا عليه، قيل: المرادُ به: الإسلامُ، وقيل: الكِتابُ والسُّنَّةُ، وقيل: طريقُ المحبَّةِ، قالَ تعالَى: ﴿قُل إِن كُنتُم تُحِبُّونَ الله فَاتَّبِعُونِي يُحبِبكُم الله﴾ [آل عمران: ٣١]، وقالَ تَعالَى: ﴿وأنَّ هذَا صِرَاطِي مُستَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ ولا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُم عن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وفيه إشارَةٌ إلى أنَّ الطُّرُقَ إلى الله بعدَدِ أنفاسِ الخلائقِ؛ لكن المستقيمَ الموصلَ إلى المقصودِ الحقيقيِّ إنَّما هو واحِدٌ عند أربابِ الحقائقِ، وسائرُ الطُّرُقِ إمَّا أن يَهلِكَ سالِكُهُ في الأثناء، أو يبقى حَيرانَ كالمتحيِّرِ في الصَّحراء، أو ينتَهي إلى كُفرٍ وإلحاد، أو حُلولٍ واتِّحاد، أو إلى بدعَةٍ وتفرقَة، أو مذهبٍ وجوديٍّ وزندقَة، أو تشبيهٍ وتَعطيل، أو تغليظٍ وتضليل؛ لأنَّ الاستقامَةَ في العقيدَةِ: أن لا يكونَ فيها تعطيلٌ ولا تشبيهٌ محض، ولا جبرٌ ولا قَدَرٌ، ولا نَصبٌ ولا رَفض. وفي الأخلاقِ: أن تكونَ مُتوسِّطَةً بين طرَفَي الإفراطِ والتَّفريطِ، فيكون كريماً لا مُبذِّراً، ولا بخيلاً لئيماً ويكونُ شُجاعاً لا جَباناً ولا مُتهَوِّراً، ويكون متواضِعاً لا متصنِّعاً ولا مُتكبِّراً.

ولذا قالَ بعضُهُم: لا تشتَغِل بالعلمِ بحيثُ يمنعُكَ عن العملِ، ولا بالعملِ بحيثُ يمنعُكَ عن العِلمِ.

وقالَ الإمامُ مالكٌ رضي الله عنهُ: من تفقَّهَ ولم يتصَوَّف فقد تفسَّق، ومَن تصوَّفَ ولم يتفقَّهْ فقد تزندَقَ، ومن جمعَ بينهما فقد تحقَّقَ[(١)].

وقال حجَّةُ الإسلامِ: الاستِقامَةُ على الصِّراطِ في الدُّنيا أدقُّ من الشَّعرِ، وأحَدُّ من السَّيفِ، كما وردَ في وصفِ جسرِ جهنَّمَ[(٢)]، فمن استقامَ هُنا تجاوزَ عن الجِسرِ بالهَنا[(٣)].

وقالَ بعضُهُم: الاستقامَةُ خيرٌ من ألفِ كرامَةٍ.

ورويَ أنَّه ﷺ رؤيَ في المنامِ فقيلَ له: إنَّك قد قلتَ: «شَيَّبَتنِي هُودُ»، قالَ: «نَعَم شيَّبَتْني آيَةُ ﴿فَاستَقِم كَمَا أُمِرت﴾ [هود: ١١٢]»[(٤)]، ومن هنا يُعلَمُ أنَّ اضطرارَ العبدِ إلى سُؤالِ هدايَةِ الصِّراطِ[(٥)] المستقيمِ فوقَ كلِّ ضرورَةٍ، ولهذا شَرَعَ اللهُ تعالى في الصَّلاةِ التي هي أمُّ العباداتِ قراءَةَ أمِّ القُرآنِ المشتملَةِ على أمِّ الدَّعواتِ في كلِّ ركعةٍ إمَّا وجوباً أو فَرضاً.

---

(١) لم أقف على هذا القول، وذكره كذلك في «شرح الشفا» (٢/ ٥١٠).

(٢) رواه مسلم (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بلغني أن الجسر أدق من الشعرة، وأحد من السيف.

قال السخاوي في «الأجوبة المرضية» (٣/ ٩٠٥): قول أبي سعيد: «بلغني» فالصحابي رضي الله عنه إذا قال شيئاً مما لا مجال للرأي فيه كوصف الصراط بما تقدم، حكمه الرفع على الصحيح.

(٣) انظر: «إحياء علوم الدين» (٤/ ٥٢٤).

(٤) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٢١٥) عن أبي علي السري.

(٥) في (ص): «الطريق».

ويُبدَل منه: ﴿صِراطَ الَّذِينَ أنعَمتَ عَلَيهِم﴾ بالهداية، ويُبدَل من «الذين» بصلته ٧ ـ ﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِم﴾ ـ وهم اليهود ـ ﴿ولا﴾:...

قولُهُ: (ويُبدَلُ مِنهُ) بيانُه أنَّه لمَّا كان كلٌّ يدَّعي أنَّ مذهبَهُ هو الصِّراطُ المستقيمُ والطَّريقُ القَويمُ ـ فإنَّ كلَّ حزبٍ بما لديهِم فَرِحونَ، وعن غيرِ طريقِهِم عادِلونَ ـ أُبدلَ منه بما بعده.

قولُهُ: (بالهِدَايَة) من النَّبيِّينَ والصِّدِّيقينَ والشُّهداءِ والصَّالحينَ، ففي الآيةِ إشارَةٌ إلى أنَّ النِّعمَةَ في الحقيقَةِ أن تكونَ دينيَّةً، أو وسيلَةً إلى أخرَويَّةٍ، ولذا مِحَنُ الأبرارِ مِنحٌ ونِعَم، ونِعَمُ الفُجَّارِ مِحَنٌ ونِقَم.

قولُهُ: (ويُبدَلُ) لمَّا كان سائرُ الكفَّارِ لم يُتوَهَّم دخولُهُم في المنعَمِ عليهم من الأخيارِ، وقالَ تعالَى في حقِّ اليهودِ والنَّصارَى: ﴿يَا بَنِي إِسرَائِيلَ اذكُرُوا نِعمَتِيَ التي أَنعَمتُ عَلَيكُم﴾ [البقرة: ٤٠]، خُصَّ إخراجُهُم بالذِّكرِ.

قولُهُ: (وهُمُ اليَهُودُ) وهذا التَّفسيرُ ثابتٌ عن البشيرِ النَّذيرِ[1]، فهو أولى من كُلِّ تقديرٍ على كُلِّ تقديرٍ، والظَّاهرُ ـ والله أعلمُ بالسَّرائرِ ـ: أنَّ اليهودَ لمَّا تكرَّرَ كفرُهُم وتركَّبَ جهلُهُم لكفرِهِم بعيسى ثمَّ بنبيِّنا عليهما الصَّلاةُ والسَّلام، استحقُّوا الغضَبَ، وأنَّ النَّصارَى لمَّا كانوا في ضَلالةٍ وحيرَةٍ هل يدخُلونَ في دينِ الإسلامِ أو لا، وُصِفوا بالضَّلالِ الذي هو في صدَدِ الزَّوالِ، ولذا قالَ تعالَى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا اليَهُودَ والذِينَ أَشرَكُوا ولَتَجِدَنَّ أَقرَبَهُم مَوَدَّةً لِلَّذينَ آمَنُوا الذينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ [المائدة: ٨٢].

وقيل: ﴿المغضُوبُ علَيهِم﴾ جميعُ الكفَرَة ﴿ولا الضَّالِّين﴾ المبتدِعَة.

وقالَ بعضُ السَّلفِ: من انحرَفَ من العُلَماءِ ففيه شبهٌ من اليَهودِ، ومن انحرَفَ من العُبَّادِ ففيهِ شَبهٌ من النَّصارى[2]، انتهى.

ويُمكنُ أن يُلحَقَ الخوارِجُ باليهودِ لبُغضِهِم كُلَّ الآلِ وبعضَ الصَّحابةِ، والرَّوافضُ بالضَّالِّينَ لعداوتِهِم لبَعضِ الصَّحابةِ فقط، وكذلك القدريَّةُ إلى الغضَبِ أقربُ، ونسبةُ الجبريَّةِ إلى الضَّلالِ أنسبُ.

ثمَّ في التَّعبيرِ بـ﴿أنعَمتَ علَيهِم﴾ بالإسنادِ إلى الله تعالى، وبـ﴿المغضُوبِ عَلَيهِم﴾ بصيغَةِ المجهولِ، إشارَةٌ إلى حُسنِ الأدبِ في التَّعليمِ؛ أنَّ الخيرَ بيدَيهِ والشَّرَّ لا يُنسبُ إليهِ، كما قيلَ في قولِ الخليلِ: ﴿وإِذَا مَرِضتُ فَهوَ يَشفِين﴾ [الشعراء: ٨٠].

---

(١) روى الترمذي (٢٩٥٣)، وأحمد في «مسنده» (١٩٣٨١)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٢٤٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ ٩٩) (٢٣٧) عن عدي بن حاتم، عن النبي ﷺ قال: «المغضوب عليهم: اليهود، والضالون: النصارى».

قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٠٨): رجاله رجال الصحيح غير عباد بن حبيش وهو ثقة.

(٢) نسبه ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٣٠٧) إلى سفيان بن عيينة.

وغيرِ ﴿الضَّالِّينَ﴾. وهم النصارى. ونُكتةُ البدل أَفادتْ أنّ المُهتدين ليسوا يهودًا ولا نصارى.

[قال الإمام جلال الدِّين السُّيوطيّ]:

الحمدُ لله حمدًا مُوافيًا لنِعمه مُكافئًا لمزيده، والصلاةُ والسلام على سيِّدنا محمّد وآله وصحبه وجنوده.

هـذا ما اشتدّت إليه حاجة الراغبين في تكملةِ تفسير القرآن الكريم، الذي ألّفه الإمام المحقّق جلال الدِّين محمّد بن أحمد المحلّيّ الشافعيّ ـ رحمه الله ـ وتتميمِ ما فاته ـ وهو من أوّل سورة «البقرة» إلى آخر «الإسراء» ـ بتتمّة على نَمَطه...

قولُهُ: (لَيسُوا يَهُوداً ولا نَصَارَى) قُلتُ: وإذا لم يكن أهلُ الكِتابِ مُنعَماً عليهم في المسالِكِ، فبقيَّةُ الكَفرَةِ أولى بذلك.

والمستحَبُّ أن يقالَ في آخرِ السُّورةِ: آمين[1]، وليسَ من القُرآنِ وفاقاً، وقد وردَ عن عَليٍّ: آمِين خاتِمُ ربِّ العالمينَ على لسانِ عبادِهِ المؤمِنينَ[2].

ومَعناهُ: افعَلْ أو استَجِبْ، وما أحسنَ من قالَ:

يــا رَبِّ لا تَسْـلُبَنِّي حُبَّـــها أَبَداً ... ويَـــرحَمُ اللهُ عَبْــداً قــالَ آمِينــا[3]

ويجوزُ قصرُهُ، ومنه قولُ الشَّاطبيِّ:

أَمِيـنَ وأَمْنـاً للأَمِيـــنِ بِـسِـرِّهَــا ... وإن عَثَـرَتْ فَهـوَ الأَمُـونُ تَحَمُّـلا[4]

قولُه: (هَذَا) إشارةٌ إلى ما في الذِّهنِ إن كانَ مقدَّماً على التَّصنيفِ، والخبرُ بيانٌ لما في الذِّهنِ.

قولُه: (تَتمِيمَةً) كذا في بعض النُّسخِ، فيكونُ منصوباً بأعني، وفي بعضِها: (تتمَّة) فهي مصدرٌ، وفي بعضِها: (بتتمةٍ) فالباء للبيانِ.

قولُه: (عَلَى نَمَطِهِ) بفتحتَينِ؛ أي: طريقتِهِ.

---

(١) وانظر: «التبيان في آداب حملة القرآن» (ص: ١٣٣).

(٢) قال المناوي في «الفتح السماوي» (١/ ١٠٩): لم يرد عن علي، وإنما عن أبي هريرة بسند ضعيف مرفوعاً.
رواه الطبراني في «الدعاء» (٢١٩)، وابن عدي في «الكامل» (٨/ ١٩٢).

(٣) قائله قيس بن الملوح، انظر: «ديوانه» (ص: ٢٨٣).
ونسبه ابن منظور في «لسان العرب» (١٣/ ٢٧) إلى عمر بن أبي ربيعة.

(٤) انظر: «حرز الأماني» (ص: ٦) البيت رقم: (٧٣).

من ذكرِ ما يُفهَم به كلام الله ـ تعالى ـ والاعتمادِ على أرجح الأقوال، وإعرابِ ما يُحتاج إليه، وتنبيهٍ على القراءات المُختلِفة المشهورة، على وجه لطيف وتعبير وجيز، وتركِ التطويل بذكر أقوالٍ غير مَرْضِيّة وأعاريبَ محلُّها كتبُ العربيّة.

واللهَ أسألُ النفعَ به في الدنيا، وأحسنَ الجزاء عليه في العُقبى، بمَنّه وكرمه.

وقولُه: (مِن ذِكْرِ) بيانٌ له.

قولُه: (عَلَى القِرَاءَاتِ) الَّذي يظهرُ أنَّ المرادَ بها السَّبعةُ.

قولُه: (المُختَلَفَة) يعني: بعضَ المختلفات؛ فإنَّهُ ما استَوعبَها، والحقُّ أنَّهُ لم يمكنِ استيعابُهَا إلَّا في مجلَّدٍ على حِدَةٍ.

* * *

سورة فاتحة الكتاب

اختلف فيها، فالأكثرون على أنها مكية، بل من أوائل ما نزل من القرآن على قول[1]، وهو المرويُّ عن عليٍّ وابن عباسٍ وقتادة وأكثر الصحابة. وعن مجاهدٍ أنها مدنية[2]، وقد تفرَّد بذلك حتى عُدَّ هفوةً منه.

وقيل: نزلت بمكة حين فُرضت الصّلاة، وبالمدينة لما حُوِّلت القبلة؛ ليعلم أنها في الصلاة كما كانت.

وقيل: بعضها مكِّيٌّ وبعضها مدني، ولا يخفى ضعفه.

وقد لَهِجَ الناس بالاستدلال على مكِّيَّتها بآية الحجر: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر:٨٧] وهي مكيَّة؛ لنصِّ العلماء، والروايةِ عن ابن عباس ولها حكم المرفوع، لا لأنَّ ما قبلها وما بعدها في حقِّ أهل مكة كما قيل؛ لأنه مبنيٌّ على أنَّ المكيَّ ما كان في حقِّ أهل مكة، والمشهورُ خلافه، والأقوى الاستدلال بالنقل عن الصحابة الذين شاهدوا الوحي والتنزيل؛ لأنَّ ذلك موقوفٌ أولاً على تفسير السبع المثاني بالفاتحة، وهو و إن كان صحيحاً ثابتاً في الأحاديث[3]، إلا أنه

---

(١) في هامش الأصل و(م): فقد روينا عن أبي ميسرة أن رسول الله ﷺ كان إذا برز سمع منادياً يناديه: يا محمد، فإذا سمع الصوت انطلق هارباً، فقال له ورقة بن نوفل: إذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك. قال: فلما برز سمع النداء: يا محمد، قال: لبيك، قال: قل: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال: الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين، حتى فرغ من فاتحة القرآن. ولولا صحة الأخبار على غير هذا النحو كان هذا الخبر أقوى دليل على مكيتها. فافهم. اهـ منه.

(٢) في هامش الأصل و(م): ويلزم منه أنه ﷺ صلَّى بضع عشرة سنة بلا فاتحة، وهي خاتمة في البعد. اهـ منه.

(٣) في هامش الأصل و(م): فقد روينا عن أبي هريرة قال: إن رسول الله ﷺ قرأ عليه أبيّ بن =

قد صحَّ أيضاً عن ابن عباس وغيره تفسيرُها بالسبع الطوال. وثانياً: على امتناع الامتنان بالشيء قبل إيتائه. مع أنَّ الله تعالى قد امتنَّ عليه ﷺ بأمورٍ قبل إيتائه إياها؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح:١] فهو قبل الفتح بسنين، والتعبير بالماضي تحقيقٌ للوقوع، وهذا وإن كان خلاف الظاهر، لا سيَّما مع إيراد اللام وكلمة «قد»، وروده في معرض المنَّة والغالبُ فيها سبقُ الوقوع، وعطف ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦ﴾ الآية [الحجر:٨٨]، إلا أنه قد خدش الدليل.

لا يقال: إنَّ هذا وذلك لا يدلَّان إلا على أنها نزلت بمكة، وأما على نفي نزولها بالمدينة أيضاً فلا؛ لأنَّا نقول: النفيُ هو الأصل وعلى مدَّعي الإثباتِ الإثباتُ، وأنَّى به؟

وما قالوا في الجواب عن الاعتراض بأنَّ النزول ظهورٌ من عالم الغيب إلى الشهادة، والظهور بها لا يقبل التكرر، فإنَّ ظهورَ الظاهر ظاهرُ البطلان، كتحصيل الحاصل من دعوى أنه كان في كلٍّ لفائدة، أو أنه على حرفٍ مرةً و آخرَ أخرى؛ لورود «مالك» و«ملك»، أو ببسملةٍ تارةً وتارةً بدونها، وبه تُجمع المذاهب والروايات = مصحِّحٌ للوقوع لا موجب له كما لا يخفى.

والسورة مهموزةٌ، وغير مهموزة: بإبدالٍ إن كانت من السؤر وهو البقية؛ لأنَّ بقية كلِّ شيءٍ بعضُه، وبدونه إن كانت من سور البناء، وهي المنزِلة، أو سور المدينة لإحاطتها[1] بآياتها، أو من التسوُّر: وهو العلوُّ والارتفاع؛ لارتفاعها بكونها كلام الله تعالى، وتطلق على المنزلة الرفيعة كما في قول النابغة[2]:

أَلَـمْ تَـرَ أنَّ الله أَعْـطـاكَ سُـورةً   تَرَى كُـلَّ مَـلْـكٍ حَـوْلَـهـا يَـتَـذَبْـذَبُ

= كعب أم القرآن، فقال: والذي نفسي بيده ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها، إنها لهي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته. اهـ منه.
قلنا: ومن ذلك ما أخرجه البخاري (٤٤٧٤) من حديث أبي سعيد بن المعلى ﷺ، وسيأتي عند تفسير الآية (٨٧) من سورة الحجر.

(١) في هامش الأصل و(م): ومنه السوار لإحاطته بالساعد. اهـ منه.

(٢) هو الذبياني، والبيت في ديوانه ص١٨ برواية: دونها، بدل: حولها.

وحدُها: قرآنٌ يشتمل على ذي فاتحة وخاتمة. وقيل: طائفة، أي: قطعةٌ مستقلة ـ لتخرج آية الكرسيِّ ـ مترجمةٌ توقيفاً.

وقد ثبتت أسماء الجميع بالأحاديث والآثار، فمن قال بكراهة أن يقال: سورة كذا، بل: سورة يذكر فيها كذا، بناءً على ما روي عن أنسٍ وابن عمر من النهي عن ذلك[1]، لا يُعتدُّ به؛ إذ حديثُ أنس ضعيفٌ أو موضوعٌ، وحديث ابن عمر موقوفٌ عليه، وإن روي عنه بسندٍ صحيح.

والفاتحة في الأصل صفةٌ جعلت اسماً لأول الشيء؛ لكونه واسطة في فتح الكلِّ، والتاء للنقل[2] أو المبالغة، ولا اختصاص لها بزنة علَّامة. أو مصدرٌ أطلقت على الأول[3]، تسميةً للمفعول بالمصدر إشعاراً بأصالته، كأنه نفسُ الفتح؛ إذ تعلُّقه به أوَّلاً، ثم بواسطته يتعلق بالمجموع لكونه جزءاً منه، وكذا يقال في الخاتمة؛ فإن بلوغ الآخِرِ يعرض الآخر أولاً، والكلّ بواسطته[4]. وليس هذا كالأول؛ لقلَّة فاعلة في المصادر، إلا أنه أولى من كونه للآلة أو باعثاً؛ لأن هذه ملتبسةٌ بالفعل ومقارِنةٌ له، والغالب[5] أن لا تتَّصفَ الآلةُ ولا يقارن الباعث، على أنَّ الآلةَ هنا غيرُ مناسبة؛ لإيهام أن يكون البعض غير مقصود. وجوَّزوا أن يكون للنسبة، أي: ذات فتح، مع وجوهٍ أُخرَ مرجوحة.

والكتاب: هو المجموع الشخصيُّ، وفتح الفاتحة بالقياس إليه، لا إلى القدر المشترك بينه وبين أجزائه، وهو متحقِّقٌ في العلم أو اللوح أو بيت العزَّة، فلا ضيَر في اشتهار السورة بهذا الاسم في الأوائل.

والإضافة الأولى من إضافة الاسم إلى المسمَّى وهي مشهورة، والثانية بمعنى

---

(١) أخرج خبريهما البيهقي في شعب الإيمان (٢٥٨٢)، (٢٥٨٣).

(٢) أي: علامة للنقل من الوصفية إلى الاسمية. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١/١٨.

(٣) في هامش الأصل و(م): المراد بالأول: ما عمّ الإضافي فلا حاجة إلى الاعتذار بأن إطلاق الفاتحة على السورة باعتبار جزئها الأول. اهـ منه.

(٤) كذا في الأصل و (م)، ووقعت العبارة في تفسير أبي السعود ١/٧ (والكلام منه): يعرض للآخر أولاً و بالذات وللكل بواسطته.

(٥) في هامش الأصل و(م): ومن غير الغالب الصبغ آلة، ويصبغ، والجبن في: قعدت عن الحرب جبناً، باعث ومقارن. اهـ منه. وينظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١/١٨.

اللام كما في جزء الشيء، لا بمعنى من، كما في خاتم فضة؛ لأنَّ المضاف جزءٌ لا جزئي، قاله شيخ الإسلام[(١)]، وهو مذهب بعضٍ في كلٍّ[(٢)].

وقال ابن كيسان[(٣)] والسيرافيُّ[(٤)] وجمعٌ: إضافة الجزء على معنى «من» التبعيضية، بل في «اللُّمع» وشرحه[(٥)]: إنَّ «من» المقدَّرة في الإضافة مطلقاً كذلك من غير فرق بين الجزء والجزئي، وبعضهم جعل الإضافة في الجزئي بيانية مطلقاً، وبعضهم خصَّها بالعموم والخصوص الوجهي، كما في المثال، وجعَلها في المطلق ـ كمدينة بغداد ـ لاميةً، والشهرة لا تساعده.

ولهذه السورة الكريمة أسماءٌ أوصلها البعض إلى نيِّفٍ وعشرين:

أحدها: فاتحة الكتاب؛ لأنها مبدؤه على الترتيب المعهود، لا لأنها يُفتتح بها في التعليم، وفي القراءة في الصلاة، كما زعمه الإمام السيوطي[(٦)]، ولا لأنها أول سورة نزلت كما قيل.

أما الأول والثالث فلأن المبدئية من حيث التعليم أو النزول تستدعي مراعاة الترتيب في بقية أجزاء الكتاب من تينك الحيثيَّتين، ولا ريب في أنَّ الترتيب التعليميَّ والنزوليَّ ليسا كالترتيب المعهود.

وأما الثاني فلمَا عرفتَ أن ليس المراد بالكتاب القدر المشترك الصادق على ما يقرأ في الصلاة، حتى يعتبر في التسمية مبدئيَّتها له.

---

(١) في هامش الأصل و(م): هو أبو السعود. اهـ منه. وينظر تفسير أبي السعود ١/٧، والكلام فيه بتفصيل.

(٢) في هامش الأصل: قدماء النحاة، كشراح الكتاب.

(٣) محمد بن أحمد بن كيسان، أبو الحسن النحوي، كان يحفظ مذهب الكوفيين والبصريين؛ لأنه أخذ عن المبرد وثعلب، له: المهذب في النحو، والمذكر والمؤنث، ومعاني القرآن، وغيرها. إنباه الرواة ٣/٥٧، وبغية الوعاة ١/١٨.

(٤) الحسن بن عبد الله بن المرزبان، أبو سعيد، صاحب التصانيف ونحويُّ بغداد، كان من أعيان الحنفية، ورأساً في نحو البصريين، وقرأ القرآن على ابن مجاهد، وأخذ اللغة عن ابن دريد، والنحو عن أبي بكر بن السراج، توفي سنة (٣٦٨هـ). السير ١٦/٢٤٨.

(٥) اللمع لابن جني، وشرحه للثمانيني. ينظر حاشية الشهاب ١/١٨.

(٦) في الإتقان١/١٦٧.

وحكى المرسيُّ[1] أنها سمِّيت بذلك؛ لأنها أولُ سورة كتبت في اللوح[2]. ويحتاج إلى نقل، وإن صحَّحنا أنَّ ترتيب القرآن الذي في مصاحفنا كما في اللوح، فلربَّما كتب التالي ثم كتب المتلو، وغلبة الظن أمرٌ آخر.

وثانيها: فاتحة القرآن؛ لما قدمنا حذو القُذة بالقُذة.

وثالثها ورابعها: أمُّ الكتاب وأمُّ القرآن[3]، وحديث: «لا يقولنَّ أحدكم: أمَّ الكتاب، وليقل: فاتحة الكتاب»[4] لا أصل له[5]، بل قد ثبت في الصحاح[6] تسميتها به كما لا يخفى على المتتبِّع.

وسميت بذلك لأنَّ الابتداء كتابة أو تلاوة ـ أو نزولاً على قول ـ أو صلاةً بها، وما بعدها تالٍ لها، فهي كالأمِّ التي يتكوَّن الولد بعدها، ويقال أيضاً للراية: أمّ؛ لتقدُّمها واتِّباع الجيش لها، ومنه: أم القرى.

أو لاشتمالها ـ كما قال العلَّامة ـ على مقاصد المعاني التي في القرآن؛ من الثناء على الله تعالى بما هو أهله، ومن التعبُّد بالأمر والنهي، ومن الوعد والوعيد[7]. أما الثناء فظاهر، وأما التعبُّد فإما من ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾؛ لأنه للتعليم

---

(١) أبو العباس، أحمد بن عمر بن محمد الزاهد، وارث شيخه الشاذلي تصوفاً، الأشعري معتقَداً، توفي سنة (٦٨٦هـ). الوافي بالوفيات ٢/ ١٠ و٧/ ٢٦٤.

(٢) في هامش الأصل و(م): وقيل في التعليل: لأنها فاتحة كل كتاب، وردَّ بأن ذلك الحمد لا الكل، وبأن الظاهر أن المراد بالكتاب القرآن، لا جنسه. اهـ منه. وقوله: وردَّ بأن ذلك الحمد لا الكل، يعني أن الذي افتتح به كل كتاب هو الحمد فقط لا جميع السورة. الإتقان ١/ ١٦٧.

(٣) في هامش الأصل و(م): أخرج الدارقطني وصححه من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا قرأتم الحمد فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم، إنها أم القرآن، وأم الكتاب، والسبع المثاني» اهـ منه.

(٤) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن ص٨٠ من كلام محمد بن سيرين.

(٥) في هامش الأصل و(م): وبه أخذ الحسن البصري. اهـ منه.

(٦) في هامش الأصل و(م): ففي الصحيحين: «الحمد لله أم القرآن، وأم الكتاب» اهـ منه. وقد أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٩٧٨٧)، وبنحوه البخاري (٤٧٠٤).

(٧) ذكر هذا الكلام الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٣.

فيُقدَّر أمرٌ يفيده، والأمر الإيجابي يلزمه النهي عن الضدِّ في الجملة، ولا نرى فيه بأساً[1]، أو من ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ إن أُريد به ملَّة الإسلام، أو من تقدير: قولوا بسم الله ومن تأخير مُتعلِّقهِ، وإما من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فإنه إخبارٌ عن تخصيصه بالعبادة، وهي التحقُّق بالعبودية بارتسام ما أمر السيد أو نهى، فيدلُّ في الجملة على أنهم متعبّدون، ولا يَرِدُ على المعتزلة عدمُ سَبْقِ أمرٍ ونهيٍ أصلاً، ويجاب عندنا بعد تسليم العدم للأولية، بأنَّ رأس العبادة التوحيدُ، وفي الصدر ما يرشد إليه[2]، لا سيَّما وقد سبق تكليفه ﷺ بالتوحيد وتبليغ السورة، وذلك يكفي.

وأما الوعد والوعيد فمن قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ أو من ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ أي: الجزاء، والمُجزى إما ما يسرُّ، أو ما يضر، وهما الثواب والعقاب.

وإنما كانت المقاصد هذه؛ لأن [في][3] بعثة الرسل وإنزال الكتب رحمةً للعباد وإرشاداً إلى ما يصلحهم معاشاً ومعاداً، وذلك بمعرفة من يقدر على إيصال النعم إيجاداً وإمداداً، ثم التوصُّلِ إليه بما يربط العتيد ويجلب المزيد عملاً واعتقاداً، والتنصُّل عما يفضي به إلى رجع المحصل ومنع المستحصل قلوباً وأجساداً. والثناءُ فرع المُثْنى[4] عليه مع الاستحقاق، وتدخل المعرفة بصفات الجلال والجمال، ومنها ما منه[5] الإرسال والإنزال والتفاوت بين المطيع والمذنب، فدَخَل الإيمان بالله تعالى وصفاته والنبوات والمعاد على الإجمال. والتعبد يتمكَّن به من التوصُّل والتنصُّل، ويدخل فيه من وجهِ الإيمان بالنبوَّات وما يتعلق بها من الكتاب والملائكة؛ إذ الأمر والنهي فرعُ ثبوت ذلك في الجملة. والوعد والوعيد يتضمَّنان الإيمان بالمعاد، ويبعثان على التعبُّد، والناس كإبلٍ مئةٍ لا تجد فيها راحلة[6]،

---

(١) في الأصل بين الأسطر: أي: معاشر أهل السنة. وفي هامش الأصل: أما المعتزلة فليس الأمر بالشيء نهياً عن ضده عندهم، فحينئذ لا يتأتى ذلك.

(٢) في هامش الأصل و(م): وهو إجراء الأوصاف، وقد يوجد منه التعبد ابتداءً. اهـ منه.

(٣) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.

(٤) في (م): فرع معرفة المثنى.

(٥) في هامش الأصل و(م): كالقدرة والرحمة والحكمة. اهـ منه.

(٦) هذا لفظ حديث أخرجه البخاري (٦٤٩٨)، ومسلم (٢٥٤٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما، ومعناه أن المَرْضيَّ الأحوال من الناس الكاملَ الأوصاف قليل، وقيل في معناه غير ذلك. ينظر الفتح ١١/ ٣٣٥.

فالأكثرون بعثتهم الرغبة والرهبة، وأوسطهم الرجاء والخوف، والخواص ـ وقليل ما هم ـ الأنس والهيبة.

فبالثلاثة تم الإرشاد إلى مصالح المعاش والمعاد، ولا أحصر لك وجه الحصر بهذا فلمسلك الذهن اتساع، ولك أن تردَّ الثلاثة إلى اثنين، فتدرجَ الثناءَ في التعبد؛ إذ لا حكم للعقل، ولعلَّه إنما جعله قسيماً له تلميحاً إلى أنَّ شكر المنعم واجبٌ عقلاً مراعاةً لمذهب الاعتزال، ولم يبال البيضاويُّ بذلك فعبَّر بما عبَّر به من المقال(١).

أو لاشتمالها على جملة معانيه من الحكم النظرية والأحكام العملية، التي هي سلوك الصراط المستقيم، والاطِّلاعُ على مراتب السعداء ومنازل الأشقياء. والأول مستفادٌ من أول السورة إلى قوله: ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾، والثاني من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وما بعده، وسلوكُ الصراط المستقيم من قوله: ﴿اهْدِنَا﴾ الآية، والاطِّلاعُ من قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلخ وفيه وعدٌ ووعيدٌ، فدخلا فيه، والأمثال والقصص المقصود بها الاتِّعاظ، وكذا الدعاء والثناء، وهذه جملة المعاني القرآنية إجمالاً مطابقةً والتزاماً.

وأبسط من هذا أن يقال: إنها مشتملة على أربعة أنواع من العلوم التي هي مناط الدين:

الأول: علم الأصول، ومعاقدُه معرفةُ الله تعالى وصفاته، وإليها الإشارة بقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣﴾ ومعرفةُ النبوات وهي المرادة بقوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ والمعادِ المُوْمَى إليه بقوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤﴾.

الثاني: علم الفروع وأُسُّه العبادات، وهو المراد بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وهي بدنية ومالية، وهما مفتقران إلى أمور المعاش من المعاملات والمناكحات، ولا بدَّ لها من الحكومات، فتمهَّدت الفروع على الأصول.

الثالث: علم ما يحصل به الكمال وهو علم الأخلاق، وأجلُّه الوصول إلى الحضرة الصمدانية، والسلوك لطريقة الاستقامة في منازل هاتيك الرتب العليَّة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾.

---

(١) تفسير البيضاوي ١/٧-٨.

الرابع: علم القَصَص والإخبار عن الأمم السالفة السعداء والأشقياء، وما يتَّصل بها من الوعد والوعيد، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

وإذا انبسط ذهنك أتيت بأبسط من ذلك، وهذان الوجهان يستدعيان حمل الكتاب على المعاني أو تقديرها في التركيب الإضافي، والوجه الأول لا يقتضيه، ومن هذا رجَّحه البعض وإن كان أدقّ وأحلى، لا لأنه يشكل عليهما ما ورد من أن الفاتحة تعدل ثلثي القرآن[1]، إذ يزيله ـ إذا ثبت ـ أنَّ الإجمال لا يساوي التفصيل، فزيادة مبانيه منزَّلةٌ منزلةَ ثلثٍ آخر من الثواب، قاله الشهاب، ثم قال: ومن العجب ما قيل هنا من أنَّ ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام، وهما ثلثا الدلالات. انتهى[2].

وأنا أقول: الأعجب من هذا توجيهُه رحمه الله، مع ما رواه الديلمي في «الفردوس»[3] عن أبي الدرداء: «فاتحةُ الكتاب تَجْزي ما لا يَجْزي شيءٌ من القرآن، ولو أنَّ فاتحة الكتاب جُعلت في كفَّة الميزان، وجُعل القرآن في الكفَّة الأخرى، لفضلت فاتحةُ الكتاب على القرآن سبعَ مرات». فإنه لا يتبادر منه إلا الفضل في الثواب، فيعارض ظاهرُه ذلك الخبر على توجيهه، وعلى توجيه صاحب القيل لا تعارض.

نعم إنه بعيد، ويمكن التوفيق بين الخبرين ـ ويزول الإشكال ـ بأنَّ الأول كان أولاً وتضاعُفُ الثواب ثانياً، ولا حجر على الرحمة الواسعة، أو بأنَّ القرآن في أحد الخبرين أو فيهما بمعنى الصلاة، مَثْلُه في قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] وذلك يختلف باختلاف مراتب الناس في قراءتهم وصلواتهم، فليتدبَّر.

وعلى العلَّات لا يقاسان بما قيل في وجه التسمية بذلك: لأنها أفضل

---

(١) أخرجه عبد بن حميد (٦٧٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وذكره السيوطي في الجامع الصغير كما في فيض القدير ٤/ ٤١٩، ورمز لضعفه.

(٢) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١/ ٢٢.

(٣) ٣/ ١٤٤، وفي إسناده يوسف بن عطية، وهو متروك كما ذكر الحافظ في التقريب.

السور، أو لأنَّ حرمتها كحرمة القرآن كلِّه، أو لأنَّ مفزع أهل الإيمان إليها، أو لأنها مُحكمة، والمحكمات أم الكتاب، ولا أعترض على البعض بعدم الاطراد؛ لأنَّ وجه التسمية لا يجب اطِّراده، ولكني أفوِّض الأمر إليك وسلام الله تعالى عليك.

لا يقال: إذا كانت الفاتحة جامعةً لمعاني الكتاب فَلِمَ سقط منها سبعةُ أحرف؛ الثاء والجيم والخاء و الزاي والشين والظاء والفاء؟ لأنَّا نقول: لعلَّ ذلك للإشارة إلى أنَّ الكمالَ المعنويَّ لا يلزمه الكمال الصوريُّ، ولا ينقصه نقصانُه، إنَّ الله تعالى لا ينظر إلى صوركم، وكانت سبعة موافقةً لعدد الآي المشتمل على الكثير من الأسرار، وكانت من الحروف الظلمانية التي لم توجد في المتشابه من أوائل السور، ويجمعها بعد إسقاط المكرر: صراط على حق نمسكه. وهي النورانية المشتملة عليها بأسرها الفاتحة، للإشارة إلى غلبة الجمال على الجلال المشعرِ بها تكرُّرُ ما يدلُّ على الرحمة في الفاتحة، وإنما لم يسقط السبعة الباقية من هذا النوع فتخلص النورانية، ليعلم أنَّ الأمر مشوبٌ ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف:٩٩]، وفي قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر:٤٩-٥٠] إشارةٌ وأيُّ إشارةٍ إلى ذلك لمن تأمل حالَ الجملتين.

على أنَّ في كون النورانية وهي أربعةَ عشر حرفاً مذكورة بتمامها، والظُّلمانية مذكورة منها سبعة، وإذا طوبقت الآحاد بالآحاد يحصل نورانيٌّ معه ظلماني، ونورانيٌّ خالصٌ = إشارةٌ إلى قسمي المؤمنين؛ فمؤمنٌ لم تَشُبْ نورَ إيمانه ظلمةُ معاصيه، ومؤمنٌ قد شابه ذلك، وفيه رمزٌ إلى أنه لا منافاة بين الإيمان والمعصية، فلا تُطفئ ظلمتُها نورَه، و «لا يزني الزاني وهو مؤمن»[1] محمولٌ على الكمال، وليس البحث لهذا.

وإذا لوحظ الساقط وهو الظُّلمانيُّ المحض المشير إلى الظالم المحض الساقِط عن درجة الاعتبار، والمذكورُ وهو النورانيُّ المحض المشير إلى المؤمن

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

المحض، والنورانيُّ المشوب المشير إلى المؤمن المشوب، يظهر سرُّ التثليث: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢].

وإنما كان الساقط هذه السبعةَ بخصوصها من تلك الأربعة عشر، ولم يعكس فيسقط المثبت ويثبت الساقط، أو يسقط سبعة تؤخذ من هذا وهذا؛ لسرٍّ عَلِمَه مَن عَلِمَه، وجَهِلَه مَن جَهِلَه، نعم في كون الساقط مُعجَماً فقط إشارةٌ إلى أنَّ الغين في العين، والرين[١] في البين، فلهذا وقع الحجاب، وحصل الارتياب، وهذا ما يلوح لأمثالنا من أسرار كتاب الله تعالى، وأين هو مما يظهر للعارفين الغارفين من بحاره، المتضلِّعين من ماءِ زمزمِ أسرارِهِ.

ولمولانا العلامة فخر الدين الرازي في هذا المقام كلامٌ ليس له في التحقيق أدنى إلمام، حيث جعل سبب إسقاط هذه الحروف أنها مشعرةٌ بالعذاب؛ فالثاء تدلُّ على الثُّبور، والجيم أول حرف من جهنم، والخاء يشعر بالخزي، والزاي والشين من الزفير والشهيق، وأيضاً الزاي تدلُّ على الزَّقوم، والشين تدلُّ على الشقاء، والظاء أولُ الظِّل في قوله تعالى: ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ﴾ [المرسلات: ٣٠] وأيضاً تدلُّ على لظى، والفاء على الفراق.

ثم قال: فإن قالوا: لا حرف من الحروف إلا وهو مذكورٌ في اسم شيء يوجب نوعاً من العذاب، فلا يبقى لما ذكرتم فائدة.

فنقول: الفائدة فيه أنه تعالى قال في صفة جهنم: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤] ثم إنه تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة، وهي أوائل ألفاظٍ دالةٍ على العذاب، تنبيهاً على أنَّ من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها، صار آمناً من الدركات السبع في جهنم. انتهى[٢].

ولا يخفى ما فيه، وجوابه لا ينفعه ولا يغنيه؛ إذ لقائلٍ أن يقول: فلتسقط الذال

---

(١) الرين: الصدأ يغشى القلب، وفي التنزيل: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ أي: غَلَبَ وطَبَع وخَتَمَ. اللسان (رين).

(٢) التفسير الكبير ١/ ١٧٨.

والواو والنون والحاء والعين والميم والغين؛ إذ الواو من الويل، والذال من الذلة، والنون من النار، والحاء من الحميم، والعين من العذاب، والميم من المهاد، والغين من الغواشي، والآيات ظاهرةٌ والكلُّ في أهل النار، وتكون الفائدة في إسقاطها كالفائدة في إسقاط تلك من غير فرقٍ أصلاً.

على أنَّ في كلامه رحمه الله تعالى غيرُ ذلك، ومع تسليمِ سلامته مما قيل أو يقال، لا أرتضيه للفخر وهو السيد الذي غدا سعدَ الملة وحجَّة الإسلام وناصر أهله.

وأما نسبته لأمير المؤمنين عليٍّ كرم الله وجهه حين سأل قيصرُ الروم معاويةَ عن ذلك فلم يجب، فسأل عليًّا فأجاب، فلا أصل له، وعلى تقدير التسليم فما مرامُ الأمير بالاكتفاء على هذا المقدار إلا التنبيه للسائل والمسؤول على ما لا يخفى عليك من الأسرار، فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك.

وخامسها وسادسها وسابعها: الكنز والوافية والكافية؛ لِمَا مرَّ من اشتمالها على الجواهر المكنوزة، فتفي وتكفي، أو لأنها لا تُنَصَّفُ في الصلاة ولا يكفي فيها غيرها.

وثامنها: الأساس؛ لأنها أصلُ القرآن وأول سورة فيه.

وتاسعها وعاشرها والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر: سورة الحمد، وسورة الشكر، وسورة الدعاء، وسورة تعليم المسألة، وسورة السؤال؛ لاشتمالها على ذلك.

أما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لدى مَن أنعم الله تعالى عليه بالفهم، ويمكن أن يكون الاسمان كأمِّ القرآن وأم الكتاب. وأما الاشتمال على الثالث فكالاشتمال على الأول بل أظهر، وأما تعليم المسألة فلأنها بدئت بالثناء قبله، والخامس كالثالث، وهما كذينك الثالث والرابع كما لا يخفى.

والرابع عشر والخامس عشر: سورة المناجاة، وسورة التفويض؛ لأنَّ العبد يناجي ربه بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ وبالثاني يحصل التفويض.

والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر: الرُّقية، والشفاء[1]، والشافية، والأحاديث الصحيحة مشعرةٌ بذلك.

والتاسع عشر: سورة الصلاة؛ لأنها واجبةٌ أو فريضةٌ فيها، والاستحباب مذهب بعض المجتهدين[2]، وروايةٌ عن البعض في النفل، قيل: ومن أسمائها الصلاة؛ لحديث: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»[3] وأراد السورة، والمجازُ اللغوي لعلاقة الكلية والجزئية أو اللزوم حقيقة أو حكماً كالمجاز في الحذف[4] محتملٌ.

والعشرون: النور؛ لظهورها بكثرة استعمالها، أو لتنويرها القلوب لجلالة قدرها، أو لأنها لِمَا اشتملت عليه من المعاني عبارةٌ عن النور بمعنى القرآن.

والحادي والعشرون: القرآن العظيم وهو ظاهرٌ مما قدمناه.

والثاني والعشرون: السبع المثاني؛ لأنها سبع آيات باتفاقٍ[5]، وما رأينا مشاركاً لها سوى ﴿أَرَءَيْتَ﴾ [الماعون: ١]، والقولُ بأنها ثمانٍ كالقول بأنها تسع شاذٌ لا يُعبأ به، أو وهمٌ من الراوي، إلا أنَّ منهم مَن عدَّ التسمية آيةً دون: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، ومنهم مَن عكس، والمدار الرواية، فلا يوهن الثاني أنَّ وزان الآية لا يناسب وزان فواصل السور، على أنَّ في سورة النصر ما هو من هذا الباب.

وتُثنى وتُكرَّر في كلِّ ركعة[6] وصلاةٍ ذات ركوع، أو المراد المتعارف الأغلب

---

(١) في هامش الأصل: وفي الكشاف أنها تسمى سورة الشفا، وفي البخاري تسميتها سورة الرقية. اهـ منه. وينظر حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في صحيح البخاري (٥٠٠٧)، وصحيح مسلم (٢٢٠١).

(٢) في الأصل بين السطور: ابن عباس.

(٣) أخرجه أحمد (٧٢٩١)، ومسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) في هامش الأصل: أي: ذكر الصلاة وقراءتها.

(٥) في هامش الأصل و(م): والقول بأنها سبع لأن فيها سبع آداب في كل آية أدب، بعيد، وأبعد منه أنها سميت السبع لأنها خلت عن سبعة أحرف: الثاء، والجيم، والخاء، والزاي، والشين، والظاء، والفاء. وذلك لأن الشيء على المشهور يسمى بما وجد فيه، لا بما فقد منه. اهـ منه.

(٦) في هامش الأصل: ورد عن عمر ﷺ بسندٍ حسن أنها تثنى في كل ركعة، واستشكل، وأجيب عنه بأجوبة منها: أن استعمال الركعة في الصلاة شائع سائغ، ولهذا عطفت الصلاة عليها عطف تفسير، فتدبر وافهم. اهـ منه.

من الصلاة، فلا تَرِدُ الركعة الواحدة ولا صلاة الجنازة، على أن في البتيراء اختلافاً[١]، وصلاة الجنازة دعاء لا صلاةٌ حقيقة.

وقيل: وُصفت بذلك؛ لأنها تثنَّى بسورة أخرى، أو لأنها نزلت مرَّتين، أو لأنها على قسمين دعاء وثناء، أو لأنها كلما قرأ العبد منها آية ثنَّاه الله تعالى بالإخبار عن فعله كما في الحديث المشهور[٢]. وقيل غير ذلك.

وهذه الأقوال مبنيَّةٌ على أن تكون المثاني من التثنية، ويحتمل أن تكون من الثناء، لما فيها من الثناء على الله تعالى، أو لما ورد من الثناء على من يتلوها، وأن تكون من الثُّنيا؛ لأنَّ الله تعالى استثناها لهذه الأمة، والحمد لله على هذه النعمة.

ثم الحكمة في تسوير القرآن سوراً كالكتب ـ خلافاً للزركشي[٣] ـ أن يكون أنشطَ للقارئ وأبعث على التحصيل، كالمسافر إذا قطع ميلاً أو فرسخاً نفَّس ذلك منه ونشط للمسير، وإذا أخذ الحافظُ السورةَ اعتقد أنه أخذ من كتاب الله تعالى طائفةً مستقلةً فيعظُم عنده ما حفظ، وأيضاً الجنس إذا انطوى تحته أنواعٌ و أصنافٌ كان أحسنَ من أن يكون تحته باب واحد، مع أنَّ في ذلك تحقيقُ كون السورة بمجرَّدها معجزة وآية من آيات الله تعالى، والحكمة في كونها طوالاً وقصاراً أظهر من أن تخفى.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾

فيها أبحاث:

البحث الأول: اختلف العلماء فيها هل هي من خواصِّ هذه الأمة أم لا؟ فنقل

---

(١) ذكر صاحب النهاية (بتر) عن سعد ﷺ أنه أوتر بركعة، فأنكر عليه ابن مسعود ﷺ وقال: ما هذه البتيراء؟!

(٢) وهو حديث: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي...» وقد سلف قريباً.

(٣) ينظر البرهان ١/ ٢٦٤، وفيه: فإن قيل: فما الحكمة من تقطيع القرآن سوراً؟ قلت: هي الحكمة في تقطيع السور آيات معدودات، لكل آية حدٌّ ومطلع، حتى تكون كل سورة، بل كل آية، فنًّا مستقلاً وقرآناً معتبراً، وفي تسوير السورة تحقيق لكون السورة بمجردها معجزة وآية من آيات الله.

العلامة أبو بكر التونسيُّ[(١)] إجماعَ علماء كلِّ ملَّةٍ على أنَّ الله تعالى افتتح كلَّ كتاب بها، وروى السيوطيُّ فيما نقله عنه السرمينيُّ[(٢)] ـ والعهدة عليه ـ: بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب، وذهب هذا الراوي إلى أنَّ البسملة من الخصوصيات؛ لِمَا روي أنه ﷺ كان يكتب[(٣)]: باسمك اللهم، إلى أن نزل ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِنهَا﴾ [هود:٤١] فأمر بكتابة بسم الله حتى نزل: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإسراء:١١٠] فأمر بكتابة بسم الله الرحمن إلى أن نزلت آية النمل فأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم[(٤)].

ولِمَا اشتهر: أن معاني الكتب في القرآن، ومعانيه في الفاتحة، ومعانيها في البسملة، ومعاني البسملة في الباء، فلو كانت في الكتب القديمة لأمر من أول الأمر بكتابتها، ولكانت معاني القرآن في كلِّ كتاب، واللازم منتفٍ فكذا الملزوم.

وفيه أنَّ الأمر بذلك التفصيل لا يستلزم النفي؛ لاحتمال نفي العلم إذ ذاك، ولا ضير، وأنَّ المختصَّ بالقرآن اللفظُ العربي بهذا الترتيب، والكتبُ السماوية بأسرها ـ خلافاً للغيطي[(٥)] ـ غير عربية، وما في القرآن منها مترجمٌ، فلربما لهذه الألفاظ مدخل في الاشتمال على جميع المعاني، فلا تكون في غير القرآن ـ كما توهَّمه السرميني ـ وإن كان هناك بسملة، على أنَّ في أول الدليلين بظاهره دليلاً على عدم الخصوصية.

البحث الثاني: وهو من أمهات المسائل حتى أفرده جمعٌ بالتصنيف: اختلف الناس في البسملة في غير «النمل» ـ إذ هي فيها بعضُ آيةٍ بالاتفاق ـ على عشرة أقوال:

---

(١) هو أبو بكر بن محمد بن قاسم، مجد الدين المرسي ثم التونسي شيخ الإقراء والعربية بالشام، توفي سنة (٧١٨هـ). أعيان العصر ١/ ٢٥٥.

(٢) هو الشيخ منصور بن مصطفى السرميني الحنفي، له رسالة في البسملة سماها: كشف الستور المسدلة عن أوجه أسرار البسملة. توفي سنة (١٢٠٧هـ) في حلب. إعلام النبلاء ٧/ ١٣٨.

(٣) في حاشية (م): أي: يأمر. اهـ منه.

(٤) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٨١ عن الشعبي.

(٥) نجم الدين محمد بن أحمد بن علي بن أبي بكر الغيطي السكندري، ثم المصري، الشافعي، المحدث المسند، من مؤلفاته: المعراج، توفي سنة (٦٨٤هـ). شذرات الذهب ١/ ٥٩٣.

الأول: أنها ليست آيةً من السور أصلاً.

الثاني: أنها آيةٌ من جميعها غير براءة.

الثالث: أنها آيةٌ من الفاتحة دون غيرها.

الرابع: أنها بعض آية منها فقط.

الخامس: أنها آيةٌ فذَّة أُنزلت لبيان رؤوس السور تَيمُّناً وللفصل بينها.

السادس: أنه يجوز جعلها آيةً منها وغير آية؛ لتكرر نزولها بالوصفين.

السابع: أنها بعضُ آية من جميع السور.

الثامن: أنها آيةٌ من الفاتحة وجزءُ آية من السور.

التاسع: عكسه.

العاشر: أنها آياتٌ فذة وإن أُنزلت مراراً.

فابن عباسٍ وابن المبارك، وأهل مكة كابن كثير، وأهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة، وغالبُ أصحاب الشافعي، والإماميةُ = على الثاني، وقال بعض الشافعية وحمزة ونُسب للإمام أحمد بالثالث، وأهل المدينة ومنهم مالكٌ، والشام ومنهم الأوزاعيُّ، والبصرة ومنهم أبو عمرو ويعقوب على الخامس، وهو المشهور من مذهبنا، وعلى المرء نصرة مذهبه والذبّ عنه، وذلك بإقامة الحجج على إثباته وتوهين أدلة نفاته، وإني وإن كنت من قبل شافعيًّا، فإني اليوم والحمد لله قد صرت حنفياً[1] ولست بقائل[2]:

(١) جاء في (م) بدل قوله: وإني وإن كنت من قبل... إلى هذا الموضع: وكنت من قبل أعدّ السادة الشافعية لي غزية، ولا أعد نفسي إلا منها. وقد ملكت فؤادي غرّة أقوالهم كما ملكت فؤاد قيس ليلى العامرية، فحيث لاحت لا متقدَّم ولا متأخَّر لي عنها. ثم ذكر قوله: أتاني...

(٢) في هامش الأصل: لا يظنَّ ظانٌّ أو يتوهم متوهم أن تمثُّلي بالبيتين تعريض بالإمام الشافعي ﷺ، فإني ورب البيت ممن يفتخر بتراب نعاله، وإنما مرادي بضمير هواها أدلة النفاة، وبضمير حبها حجج الإثبات، ومن نسبَ إليّ سوء أدب مع الإمام خاصمته بين يدي العلام؛ وليس حمدي على صيرورتي حنفيًّا انتقاصاً له وحاشاه، ولكن أحببت لغرض ما أن أحمد الله، والله تعالى المطلع على الأسرار.

أَتَانِي هَوَاها قَبْلَ أَنْ أعرفَ الهَوى فَصَادَفَ قَلْباً خَالِياً فَتَمَكَّنا[(١)]

ولكنِّي أقول[(٢)]:

مَحا حبُّها حُبَّ الأُلى كُنَّ قَبْلَها وَحَلَّتْ مَكَاناً لَمْ يَكُنْ حُلَّ مِنْ قَبْلُ[(٣)]

وقد أطال الفخر[(٤)] في هذا المقامِ المقالَ، وأورد ستَّ عشرة حجَّةً لإثبات أنها آيةٌ من الفاتحة، كما هو نصُّ كلامه، ولا عبرة بالترجمة، فها أنا بتوفيق الله تعالى رادُّه ولا فخر، وناصرُ مذهبي بتأييد الله تعالى، ومنه التأييد والنصر، فأقول: قال:

الحجة الأولى: روى الشافعيُّ عن ابن جريج عن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت: قرأ رسول الله ﷺ فاتحة الكتاب فعدَّ بسم الله الرحمن الرحيم آية، الحمد لله رب العالمين آية، الرحمن الرحيم آية، مالك يوم الدين آية، إياك نعبد وإياك نستعين آية، اهدنا الصراط المستقيم آية، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية[(٥)]. وهذا نصٌّ صريح.

الحجة الثانية: روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «فاتحة الكتاب سبعُ آيات، أُولاهن بسم الله الرحمن الرحيم»[(٦)].

الحجة الثالثة: روى الثعلبيُّ بإسناده عن ابن بريدة[(٧)] عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيري؟» فقلت: بلى. قال: «بأي شيءٍ تستفتح القرآن إذا افتتحت الصلاة؟» فقلت: بسم الله

---

(١) البيت لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص١٩٧.

(٢) قوله: ولكني أقول، جاء بدلاً منه في (م): إلى أن كان ما كان، فصرت مشغولاً بأقوال السادة الحنفية، وأقمت منها برياض شقائق النعمان، واستولى عليّ من حبّها ما جعلني أترنم بقول القائل. . . .

(٣) البيت لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص١٤٩.

(٤) في تفسيره ١/١٩٦ وما بعدها.

(٥) تفسير الرازي ١/١٩٦، وسيأتي الكلام عليه ص ١٩٠ من هذا الجزء.

(٦) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في شعب الإيمان (٢٣٢٤)، وسيأتي الكلام عليه.

(٧) في الأصل و(م): أبي بردة، وفي تفسير الرازي وتفسير الثعلبي ١/١٠٢: أبي بريدة، والمثبت هو الصواب.

الرحمن الرحيم. قال: «هي هي»(١).

الحجة الرابعة: روى الثعلبيُّ بإسناده عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله: أن النبي ﷺ قال له: «كيف تقول إذا قمت إلى الصلاة؟» قال: أقول: الحمد لله رب العالمين. قال: قل: «بسم الله الرحمن الرحيم»(٢).

وروى أيضاً بإسناده عن أم سلمة: أن النبِّي ﷺ كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين(٣).

وروى أيضاً بإسناده عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم. وكان يقول: من ترك قراءتها فقد نقص(٤).

وروى أيضاً بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر:٨٧] قال: فاتحة الكتاب. فقيل لابن عباس: فأين السابعة؟ فقال: بسم الله الرحمن الرحيم(٥).

وبإسناده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا قرأتم أمَّ القرآن فلا تدَعوا بسم الله الرحمن الرحيم، فإنها إحدى آياتها»(٦).

وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فإذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله

---

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١٠٢، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (٦٢٩)، والدارقطني (١١٨٣)، والبيهقي في الكبرى ١٠/ ٦٢ وضعفه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٠٩: وفيه عبد الكريم بن أبي المخارق، وهو ضعيف لسوء حفظه، وفيه مَنْ لم أعرفهم.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ١٠٣، وأخرجه أيضاً الدارقطني (١١٧٦)، والبيهقي في الشعب (٢٣٢٣)، وهو من طريق الجهم بن عثمان عن جعفر به. قال الذهبي في الميزان ١/ ٤٢٦: جهم بن عثمان عن جعفر الصادق، لا يُدرى مَن ذا، وبعضهم وهَّاه.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ١٠٣، وأخرجه أيضاً الدارقطني (١١٩١)، والبيهقي ٢/ ٤٤، وابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢١٠.

(٤) تفسير الثعلبي ١/ ١٠٣.

(٥) تفسير الثعلبي ١/ ١٠٣، وأخرجه أيضاً الحاكم ١/ ٥٥١، وبنحوه عبد الرزاق (٢٦٠٩)، والطبري ١٤/ ١١٤.

(٦) تفسير الثعلبي ١/ ١٠٣، وينظر ما سيأتي من كلام المصنف على هذا الحديث ص ١٩٣ من هذا الجزء.

تعالى: مجدني عبدي، وإذا قال: الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال: الرحمن الرحيم، قال: أثنى عليَّ عبدي، فإذا قال: مالك يوم الدين، قال الله تعالى: فوَّض إليَّ عبدي، وإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين، قال الله تعالى: هذا بيني وبين عبدي، وإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم، قال الله تعالى: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل»(١).

وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة قال: كنت مع النبيِّ ﷺ في المسجد والنبيُّ يُحدِّث أصحابه، إذ دخل رجل يصلي، فافتتح الصلاة وتعوَّذ، ثم قال: الحمد لله رب العالمين، فسمع النبيُّ ﷺ ذلك، فقال له: «يا رجل قطعت على نفسك الصلاة، أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد، فمن تركها فقد ترك آيةً منها، ومن ترك آيةً منها فقد قطع عليه صلاته، فإنه لا صلاة إلا بها، فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته»(٢).

وبإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله»(٣).

الحجة الخامسة: قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة، وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها؛ بيان الأول: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] ولا يجوز أن يقال: الباء صلة؛ لأن الأصل أن تكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة، وإذا كان الحرف مفيداً كان التقدير: اقرأ مفتتحاً باسم ربك. وظاهر الأمر الوجوب، ولم يثبت في غير القراءة للصلاة، فوجب إثباته في القراءة فيها صوناً للنصِّ عن التعطيل.

الحجة السادسة: التسمية مكتوبة بخطِّ القرآن، وكلُّ ما ليس من القرآن فإنه غيرُ مكتوب بخط القرآن، ألا ترى أنهم منعوا كتابةَ أسامي السور في المصحف، ومنعوا من العلامات على الأعشار والأخماس، والغرض من ذلك كله أن يمنعوا أن يختلط بالقرآن ما ليس بقرآن، فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن.

---

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١٠٣-١٠٤، وأخرجه أيضاً الدارقطني (١١٨٩)، وفي إسناده عبد الله بن زياد بن سمعان قال عنه الدارقطني: متروك الحديث. وهو عند أحمد (٧٢٩١)، ومسلم (٣٩٥) دون ذكر البسملة، وسيأتي ص ١٩٥ من هذا الجزء.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ١٠٤، وينظر ما سيأتي ص ١٩٢ من هذا الجزء.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ١٠٤، وذكره ابن الجوزي في التحقيق (٤٥٢) وقال: يرويه سليمان بن مسلم المكي، قال يحيى بن معين: ليس بثقة.

الحجة السابعة: أجمع المسلمون على أنَّ ما بين الدَّفتين كلام الله تعالى، والبسملة موجودة بينهما، فوجب جعلها منه.

الحجة الثامنة: أطبق الأكثرون على أنَّ الفاتحةَ سبعُ آيات، إلا أن الشافعيَّ قال: بسم الله الرحمن الرحيم آية، وأبو حنيفة قال: إنها ليست آية، لكن صراط الذين أنعمت عليهم آية، وسنبيِّن أنَّ قوله مرجوحٌ ضعيف، فحينئذٍ يبقى أن الآيات لا تكون سبعاً إلا بجعل البسملة آية تامة منها.

الحجة التاسعة: أن نقول: قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة، فوجب كونها آية منها. بيان الأول: أن أبا حنيفة يسلِّم أن قراءتها أفضل، وإذا كان كذلك فالظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأها، فوجب أن يجب علينا قراءتها؛ لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف:١٥٨] وإذا ثبت الوجوب ثبت أنها من السورة؛ لأنه لا قائل بالفرق.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «كلُّ أمرٍ ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر»[(١)] وأعظم الأعمال بعد الإيمان الصلاةُ، فقراءة الفاتحة بدون قراءتها توجب كون الصلاة عملاً أبتر، ولفظه يدلُّ على غاية النقصان والخلل بدليل أنه ذُكر ذمًّا للكافر الشانئ، فوجب أن يقال للصلاة الخالية عنها في غاية النقصان والخلل، وكل من أقرَّ بذلك قال بالفساد، وهو يدلُّ على أنها من الفاتحة.

الحجة العاشرة: ما روي أنَّ النبيَّ ﷺ قال لأبيِّ بن كعب: «ما أعظم آية في القرآن؟» قال: بسم الله الرحمن الرحيم، فصدقه النبيُّ ﷺ في قوله[(٢)]. وجه الاستدلال أن هذا يدلُّ على أن هذا المقدار آية تامة، ومعلوم أنها ليست بتامةٍ في النمل، فلا بد أن تكون في غيرها، وليس إلا الفاتحة.

الحجة الحادية عشرة: عن أنسٍ أن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاةً

---

(١) أخرجه الخطيب في الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع (١٢٣٢)، والسبكي في طبقات الشافعية ١/ ١٢، وحسنه النووي في الأذكار ص ١٤٩، والسيوطي في الدر المنثور ١/ ١٠، وضعفه الحافظ ابن حجر في نتائج الأفكار ٣/ ٢٨١، وينظر ما سيأتي ص ٢٤٥ و٢٤٦ من هذا الجزء.

(٢) لم نقف عليه عند غير الرازي. وأخرج البيهقي ٢/ ٥٠ عن ابن عباس أنه قال: إن الشيطان استرق من أهل القرآن أعظم آية في القرآن: بسم الله الرحمن الرحيم.

جهرية، فقرأ أمَّ القرآن ولم يقرأ البسملة، فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والأنصار من كل ناحية: أنسيت، أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن؟ فأعاد معاوية الصلاة وجهر بها(١).

الحجة الثانية عشرة: أن سائر الأنبياء كانوا عند الشروع في أعمال الخير يبتدؤون باسم الله، فقد قال نوح: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا﴾ [هود: ٤١] وسليمان: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣٠ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ﴾ [النمل: ٣٠-٣١] فوجب أن يجب على رسولنا ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وإذا ثبت ذلك في حقه صلى الله عليه وآله وسلم ثبت أيضاً في حقِّنا؛ لقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وإذا ثبت في حقِّنا ثبت أنها آية من سورة الفاتحة.

الحجة الثالثة عشرة: أنه تعالى قديمٌ، والغير مُحدَثٌ، فوجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقاً على ذكر غيره، والسبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كانت قراءة البسملة سابقة، وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقديم [حسن](٢)، فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أنها آية من الفاتحة؛ لأنه لا قائل بالفرق.

الحجة الرابعة عشرة: أنه لا شك أنها من القرآن في سورة النمل، ثم إنا نراه مكرَّراً بخط القرآن، فوجب أن يكون من القرآن، كما أنَّا لمَّا رأينا قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥] ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] مكرراً كذلك قلنا: إن الكل منه.

الحجة الخامسة عشرة: روي أنه عليه السلام كان يكتب باسمك اللهم، الحديث(٣). وهو يدل على أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن، ومجموعها منه، وهو مثبت فيه، فوجب الجزم بأنه من القرآن؛ إذ لو جاز إخراجه مع هذه الموجبات والشهرة، لكان جواز إخراج سائر الآيات أولى، وذلك يوجب الطعن في القرآن العظيم.

---

(١) أخرجه الدارقطني (١١٨٨)، وليس فيه ذكر الإعادة، وإنما قال فيه: فلما صلى بهم الأخرى قرأ بسم الله الرحمن الرحيم. وينظر الكلام على هذا الحديث في نصب الراية ١/ ٣٥٣. وينظر كذلك ما سيأتي ص ١٩٤ من هذا الجزء.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير الرازي.

(٣) سلف ص ١٨٢ من هذا الجزء.

الحجة السادسة عشرة: قد بيَّنا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد ﷺ، وكان عليه الصلاة والسلام يأمر بكتابتها بخط المصحف فيه، وبيَّنا أن حاصل الخلاف في أنه هل تجب قراءته، وهل يجوز للمحدث مسُّه؟ فنقول: ثبوت هذه الأحكام أحوط، فوجب المصيرُ إليه؛ لقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»(١). انتهى كلامه.

وليس بشيءٍ؛ لأن البعض منه مجابٌ عنه والبعض لا يقوم حجة علينا؛ لأن الصحيح من مذهبنا أن بسم الله الرحمن الرحيم آية مستقلة، وهي من القرآن، وإن لم تكن من الفاتحة نفسها، وقد أوجب الكثير منا قراءتها في الصلاة، وذكر الزيلعيُّ(٢) في «شرح الكنز»: أنَّ الأصحَّ أنها واجبة. وذكر الزاهديُّ(٣) في «المجتبى»: أن الصحيح أنها واجبة في كل ركعة تجب فيها القراءة، وهي الرواية الصحيحة عن أبي حنيفة ﷺ، وقال ابن وهبان(٤) في منظومته:

ولو لَمْ يُبَسْمِلْ ساهِياً كلَّ ركْعَةٍ فَيَسْجدَ إذ إيجابها قال الاكْثَرُ

وفي «غنية المتملِّي»: وهو الأحوط، وبه أقول خلافاً لقاضي خان(٥) وصاحب «الخلاصة» وغيرهم، والحق أحقُّ بالاتباع، والقول(٦) عن بعض هذا أنه من طغيان

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٢٣)، والترمذي (٢٥١٨)، والنسائي ٨/ ٣٢٧ من حديث الحسن بن عليٍّ ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) عثمان بن علي بن محجن، فخر الدين الزيلعي الحنفي، له: تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، وشرح الجامع الكبير، وبركة الكلام على أحاديث الأحكام، توفي سنة (٧٤٣هـ). الفوائد البهية ص ١١٥، والأعلام ٤/ ٢١٠.

(٣) مختار بن محمود بن محمد، أبو الرجاء العرميني، الملقب نجم الدين، توفي سنة (٦٥٨هـ). الجواهر المضية ٣/ ٤٦٠، وكشف الظنون ٢/ ١٥٩٢.

(٤) عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان الدمشقي الحنفي، كان مشكور السيرة ماهراً في الفقه والعربية، ونظم قصيدة رائية ألف بيت ضمّنها غرائب المسائل في الفقه وشرحها، توفي سنة (٧٦٨هـ). شذرات الذهب ٦/ ٢١٢.

(٥) الحسن بن منصور بن أبي القاسم الأوزجندي الفَرْغاني، فخر الدين، له: الفتاوى، وشرح الجامع الصغير، توفي سنة (٥٩٢هـ). الجواهر المضية ٢/ ٩٣.

(٦) في هامش الأصل و(م): اعتراض على الشهاب.

القلم غاية الطغيان، ونهاية في التعصب من غير إتقان، ولنتكلم على ما ذكره هذا العلامة على التفصيل، فنقول:

أما ما ذكره في الحجة الأولى من حديث أم سلمة بالوجه الذي رواه، مخالفٌ لما في «البيضاوي» المخالف[١] لما في الكتب الحديثية، فيجاب عنه: بأنَّ أبا مليكة لم يثبت سماعه من أم سلمة، وبتقديره للمعاصرة يقال: إن هذا اللفظ لم يوجد في المشهور، ولعلَّه نَقْلٌ بالمعنى لبعض الروايات الآتية على حسب ما يلوح له، فقد أخرج أبو عبيد وأحمد وأبو داود بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يُقطِّع قراءته آية آية: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾[٢].

وابن الأنباري والبيهقي: كان إذا قرأ قطَّع قراءته آيةً آيةً، يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم» ثم يقف، ثم يقول: «الحمد لله رب العالمين» ثم يقف، ثم يقول: «الرحمن الرحيم» ثم يقف، ثم يقول: «مالك يوم الدين».

وابن خزيمة والحاكم بلفظ: أن رسول الله ﷺ قرأ في الصلاة: «بسم الله الرحمن الرحيم» فعدَّها آية «الحمد لله رب العالمين» اثنين «الرحمن الرحيم» ثلاث آيات «مالك يوم الدين» أربع آيات، وقال هكذا: «إياك نعبد وإياك نستعين» وجمع خمس أصابعه[٣].

والدارقطني بلفظ: كان يقرأ: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين» إلى آخرها، قطَّعها آيةً آيةً وعدَّها عدَّ الأعراب، وعدَّ «بسم الله الرحمن الرحيم»، ولم يعدَّ «عليهم»[٤].

والرواية الأولى والثانية يمكن أن يقال: عَنَتْ بهما بيان كيفية قراءة رسول الله ﷺ لسائر القرآن، وذكرت بعضاً منه على سبيل التمثيل ولم تستوعب، وليس فيهما سوى إثبات أنها آية، وهو مسلَّم، لكن من القرآن، وأما أنها من الفاتحة فلا.

(١) في هامش الأصل و(م): اعتراض على البيضاوي. اهـ منه. وينظر تفسير البيضاوي ١/ ٨.
(٢) فضائل القرآن لأبي عبيد ص٧٤، ومسند أحمد (٢٦٥٨٣)، وسنن أبي داود (٤٠٠١).
(٣) صحيح ابن خزيمة (٤٩٣)، والمستدرك ١/ ٢٣٢.
(٤) سنن الدارقطني (١١٧٥).

وكذا في الرواية الثالثة إثبات أنه ﷺ كان يقرؤها في الصلاة ويعدُّها آيةً لوقوفه[١] عليها وهو مسلَّمنا أيضاً، وهي الآية الأولى من القرآن، والآية الثانية منه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ وهكذا إلى الخامسة، وجمعت الأصابع وانقطع الكلام.

وأما الرواية الرابعة فليست نصًّا أيضاً في أن البسملة آية من الفاتحة؛ إذ يحتمل أن يكون المعنى: كان ﷺ يقرأ في بعض الأوقات في الصلاة أو غيرها ولا دوام لا وضعاً ولا استعمالاً من كتاب الله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ إلى آخرها، أي: الآيات قطَّعها آيةً آيةً، ولم يوصل بعضها ببعض، وعدَّها عدَّ الأعراب واحدة واحدة، وعدَّ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يسقطها؛ لوجوبها في الصلاة، وللاعتناء بها في غيرها؛ لما فيها من عظائم الأسرار ودقائق الأفكار.

ومن هذا أوجب الكثير من علمائنا سجود السهو على من تركها، وقد أزال ﷺ بذلك ظنَّ أنها ليست من القرآن؛ لاستعمالها في أوائل الرسائل ومبادي الشؤون، ولم يعدَّ ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقف عليها، بل وصل ﷺ تلك المرة لبيان الجواز، وعدم تخيُّل شيء ينافي كونها آية، بل هناك ما يشعر به؛ فإنَّ تقارب الآي في الطول والقصَر كتقارب الفقرات شيءٌ مرغوب فيه، وعدمُ التشابه في المقاطع لا يضرُّ، فأين أفواجاً من الفتح[٢]، فلزوم الرعاية غير لازم[٣]. وكون الموصوف في آية، والصفة في آية أخرى، مسبوقٌ بالمثل وسابق على الأمثال، ومَن أنعم الله تعالى عليه وعرف ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وجده تامًّا، وعدَّ توقُّفه على الشرط المفهوم من ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ﴾ كلاماً ناقصاً، وعلى هذا لم يثبت في هذه الرواية سوى أن البسملة آية من القرآن، وهو مسلَّمٌ عند الطرفين، وأما أنها من الفاتحة فدونه خَرْط القَتاد[٤].

---

(١) في الأصل: موقوفة.

(٢) يعني في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢﴾.

(٣) في هامش الأصل و(م): ردّ على الرازي في ثلاثة مواضع. اهـ منه.

(٤) القتاد: نبات صلبٌ له شوك كالإبر. وخرط القتاد: انتزاع الورق منه اجتذاباً. والمثل في ثمار القلوب ص٥٩٥، ولسان العرب (قتد).

وأما ما ذكره في الحجة الثانية من حديث أبي هريرة، فقد أخرجه الطبرانيُّ وابن مردويه والبيهقيُّ بلفظ: «الحمد لله رب العالمين سبعُ آيات؛ بسم الله الرحمن الرحيم إحداهنَّ، وهي السبع المثاني والقرآن العظيم، وهي أمُّ القرآن، وهي فاتحة الكتاب»[1].

وأخرجه الدارقطني بلفظ: «إذا قرأتم الحمد فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم، إنها أمُّ القرآن وأمُّ الكتاب والسبع المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها»[2].

ومعنى الرواية الأولى: الحمد لله رب العالمين إلى آخر الآيات سبعُ آيات، وبه قال الحنفيُّون، ولما لاحظ ﷺ توهُّمَ السامعين من عدم التعرُّض للبسملة مع تلك الشبهة السالفة كونها ليست بآية من القرآن، أزال هذا التوهُّم بوجهٍ بليغ فقال: «بسم الله الرحمن الرحيم إحداهنَّ» أي: مثلُ إحداهنَّ في كونها آية من القرآن.

ومعنى الثانية: إذا أردتم قراءة الحمد إلى آخر ما يليه، فاقرؤوا قبله: بسم الله الرحمن الرحيم، إنها ـ أي: الحمد ـ إلى الآخر أمُّ القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني. وهذا كالتعليل أو الترغيب بقراءة الحمد لله رب العالمين إلى آخرها، وقوله: «وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها» على حدِّ ما ذكر في معنى الرواية الأولى، وهو كالتعليل أو الترغيب أيضاً في قراءة البسملة، وما ذكرناه وإن كان فيه ارتكابُ مجازٍ، لكن دعانا إليه إجراء صدر الكلام على حقيقته، وإن أجري هذا على ظاهره، فلا بدَّ من ارتكاب المجاز في الصدر كما لا يخفى، وهو ارتكابُ خلافِ الأصل قبل الحاجة إليه.

وأما ما ذكره في الحجَّة الثالثة فليس سوى إثبات أنَّ التسمية من القرآن، كما أقرَّ هو به، ولسنا ممن نخالفه فيه.

وأما ما ذكره في الرابعة، فالحديث الأول والثاني والثالث والسادس ـ مع ضعفه ـ والثامن لا تدلُّ على المقصود، ونحن نقول بما تدل عليه. والرابع موقوفٌ على ابن عباس، ولا نسلِّم أنَّ حكمَه الرفعُ؛ لجواز الاجتهاد، وإن قلنا: إن

---

(١) المعجم الأوسط (٥٠٩٨)، والسنن الكبرى للبيهقي ٢/ ٤٥.

(٢) سنن الدارقطني (١١٩٠).

الصحيح أن الآية إنما تُعلَم بتوقيفٍ من الشارع؛ كمعرفة السورة مثلاً، ولذلك عدُّوا ﴿الٓمٓ﴾ آية حيث وقعت ولم يعدُّوا ﴿الٓمٓرٓ﴾ [الرعد: ١]، لأنَّا لم نقل: إنها جزء آية، واجتهد فجعلها آية، بل قلنا: إنها آيةٌ مستقلَّة من القرآن، واجتهد وجعلها آيةً من الفاتحة. أو نقول: إنه قال ذلك أيضاً عن توقيف، لكن على ظنه واجتهاده أنه توقيف.

والخامس لي شكٌّ في صحته بهذا اللفظ، ولعله باللفظ الذي خرَّجه به الدارقطنيُّ[(١)]، وقد سلف بتقريره، وليس لي اعتمادٌ على الفخر في الأحاديث، وليس من حفَّاظها، وأراه إذا نقل بالمعنى غيَّر، وليس عندي تفسير الثعلبي لأراه، فإنَّ النقل منه[(٢)].

والسابع لا تلوح عليه طلاوة كلام رسول الله ﷺ ولا فصاحته، وهو أفصح من نطق بالضاد، بل من مارس الأحاديث جزمَ بوضع هذا، ولَعَمري لو كان صحيحاً لاكتفى به الشافعية ولقدَّموه على سائر أدلَّتهم، ويا ليته ذُكر بإسناده لنراه[(٣)].

وأما الحجة الخامسة ففيها أنَّا لا نسلِّم أنَّ وجوبها في أول الفاتحة مستلزمٌ لكونها آية منها، واستدلاله في هذا المقام بقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] واهٍ جدًّا من وجوهٍ أظهر من الشمسِ، فلا نتعب البنان ببيانها.

وأما الحجة السادسة، فهو أقوى ما يستدلُّ به على كون البسملة من القرآن، وأمَّا على أنها من الفاتحة فلا، وتعرَّض نفاةُ كونها قرآناً للتكلم في هذا الدليل مما لا يرضاه الطبع السليم، والذهن المستقيم، والإنصاف نصفُ الدين، والانقياد للحق من أخلاق المؤمنين.

وأما الحجة السابعة، فلنا لا علينا كما لا يخفى.

وأما الحجة الثامنة، فدون إثبات مدارها ـ وهو توهين كلام مولانا أبي حنيفة رضي الله عنه[(٤)] ـ جبالٌ راسيات.

---

(١) يعني الحديث (١١٩٠) من سنن الدارقطني، وقد سلف قريباً.

(٢) بل ذكره الرازي بلفظه، وهو في تفسير الثعلبي ١/ ١٠٣-١٠٤، وقد سلف الكلام عليه ص١٨٦ من هذا الجزء.

(٣) سلف الكلام عليه ص ١٨٦ من هذا الجزء، ووقع في (م): إسناده، بدل: بإسناده.

(٤) في (م): رحمه الله تعالى.

وأما الحجة التاسعة، فهي كالحجة الخامسة حَذْو القُذَّةِ بالقُذَّةِ[١]، واستدلاله بقوله ﷺ: «كل أمر ذي بال» إلخ ليس بشيءٍ؛ لأن الفاتحة جزءٌ من الصلاة المفتتحة بالتكبير المقارن للنية الذي هو ركنٌ منها، فحيث لم تفتتح بالبسملة عُدَّت بتراء، فبطلت، وكذا الركوع والسجود الذي أقربُ ما يكون العبد فيه إلى ربه، كلٌّ منهما أمرٌ ذو بال، فإذا لم يفتتح بالبسملة كان أبترَ باطلاً، فحسن الظن بديانة العلامة وعلمه أنه كان يبسمل أول صلاته وعند ركوعه وسجوده وسائر انتقالاته رحمة الله تعالى عليه.

وأما الحجة العاشرة، فلا تقوم علينا؛ لأنَّا أعلمناك بمذهبنا.

وأما الحجة الحادية عشرة، فقصارى ما تدلُّ عليه ظاهراً بعد تسليمها، أنَّ معاوية لمَّا لم يقرأ البسملة وترك الواجب ولم يسجد للسهو، أعاد الصلاة لتقع سليمةً من الخلل، ولهذا أمهلوه إلى أن فرغ ليروا أيجبر الخللَ بسجود السهو أم لا، واعتراضهم عليه بترك واجبٍ يُجبر بالسجود ليس أغربَ من اعتراضهم عليه في تلك الصلاة أيضاً بترك هيئة، حيث روى الشافعيُّ نفسُهُ كما نقله الفخر نفسُهُ أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود، فلما سلَّم ناداه المهاجرون والأنصار: يا معاويةُ، سرقتَ من الصلاة، أين بسم الله الرحمن الرحيم؟ وأين التكبير عند الركوع والسجود؟ ثم إنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير[٢]. وهذا لا يضرُّنا، نعم يبقى الجهر والبحث عنه مخفيٌّ الآن.

وأما الحجة الثانية عشرة، ففيها كما تقدَّم أن الوجوب لا يستلزم الجزئية، على أنَّ قوله: إنَّ سائر الأنبياء يبتدؤون عند الشروع بأعمال الخير بذكر الله، فوجب أن

---

(١) القذة: ريشة السهم. أي: كما تقدَّر كل واحدة منهما على قدر صاحبتها وتقطع، يضرب مثلاً للشيئين يستويان ولا يتفاوتان. النهاية (قذذ). والحذو: التقدير والقطع.
والمثل في جمهرة الأمثال ١/ ٣٨١، والمستقصى ٢/ ٦١، ومجمع الأمثال للميداني ١/ ١٩٥.

(٢) تفسير الرازي ١/ ٢٠٤، والحديث بنحوه في الأم ١/ ٩٤، وينظر ما سلف ص١٨٨ من هذا الجزء.

يجب على رسولنا ذلك إلخ، واستدل على الوجوب عليه إذ وجب عليهم - عليهم السلام - بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] لا أدري ما أقول فيه سوى أنه جهل بالتفسير، وعدمُ اطلاع على أخبار البشير النذير.

وأما الحجة الثالثة عشرة، فلا تجديه نفعاً في مقابلتنا أيضاً، وفيها ما في أخواتها.

وأما الحجج الباقية: فككثيرٍ من الماضية لا تنفع في البحث معنا إلا بتسويد القرطاس وتضييع نفائس الأنفاس، على أنَّ بعض ما ذكره معارَضٌ بما أخرج مسلمٌ وغيرُه من حديث أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى: قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: الرحمن الرحيم، قال: أثنى عليَّ عبدي، وإذا قال: مالك يوم الدين، قال الله تعالى: مجَّدني عبدي، وإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين، قال الله تعالى: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين. قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل»(١).

وهذا يدلُّ على أنَّ البسملة ليست من الفاتحة، وأنها سبعٌ بدونها، حيث جعل الوُسطى إياك نعبد وإياك نستعين، والثلاثُ قبلها لله تعالى، والثلاثُ بعدها للعبد، وليس فيه نفيُ أنها من القرآن، ولا شك أن هذه الرواية أصحُّ من رواية الثعلبي، ولا أُقدِّم ثعلبيًّا على مسلم، وكذا من رواية السجستاني(٢)، ومتى خالف الراوي الثقةُ من هو أوثق منه بزيادة أو نقص، فحديثه شاذٌّ، وليس هذا من باب النفي والإثبات كما ظنه(٣) من ليس له في هذا الفنِّ رسوخٌ و لا ثبات. وحملُ(٤) النصف

---

(١) صحيح مسلم (٣٩٥)، وهو عند أحمد (٧٢٩١).

(٢) يشير إلى رواية ذكرها الرازي ١/ ٢٠١ وعزاها لأبي داود بلفظ: «وإذا قال العبد: مالك يوم الدين، يقول الله تعالى: مجدني عبدي، وهو بيني وبين عبدي» قال الرازي: يعني في القسمة، وإنما يكون كذلك إذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها. اهـ. ولم نقف على هذه الرواية بهذا اللفظ في سنن أبي داود.

(٣) في هامش الأصل و(م): اعتراض على الرازي. اهـ منه.

(٤) في هامش الأصل و(م): اعتراض على الرازي. اهـ منه.

فيه على النصف في المعنى أو الصِّنف من عدم الإنصاف؛ إذ ذاك مجاز ولا حاجة إليه ولا قرينة عليه، وجَعْلُه حقيقةً لكنْ باعتبار الدعاء والثناء يكذبه العدُّ.

والقول بأنَّ مدار الرواية العلاء، وقد ضعَّفه ابن معين، فهو على جلالة الرجل[1] لا يسمن ولا يغني من جوع؛ لأنَّ الموثِّق كثير وتقديم الجرح على التعديل ليس بالمطلق، بل إن لم يكثر المعدِّلون[2] جداً، وقد كثروا هنا.

وكون[3] التقسيم لما يخصُّ الفاتحة ـ والبسملةُ مشتركةٌ ـ مع كونه خلاف الظاهر لا تقتضيه الحكمة، إذ هي عند الخصم أشرف الأجزاء. وكون[4] المراد بعض قراءة الصلاة ـ إذ الظاهر لا يمكن أن يراد؛ لوجود الأعمال وضم السورة، ويتحقق البعض بهذا البعض ـ ليس بشيءٍ؛ إذ اللائق أن يكون البعضُ مستقلاً بمبدأ ومقطع، والثاني موجودٌ والأول على قولنا.

وأيضاً الفاتحة سورة كالكوثر والملك، وقد نصَّ ﷺ فيما رواه أبو هريرة عنه بأن الأولى ثلاث آيات والثانية ثلاثون[5]، و وَقَفَهم عليها ولم يعد البسملة، ولو عدَّها مستقلة لزاد العدد، أو جزءًا لورد، وعلى المثبِت البيان وأنى هو، على أنه يَرِدُ على الثاني استلزامُه للتحكم بدعوى الاستقلال في الفاتحة، و البعضيةِ في غيرها، وقول[6] الرازي: هذا غيرُ بعيد، فـ «الحمد لله رب العالمين» آيةٌ تارة وجزءُ آيةٍ أخرى، كما في ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ﴾ الآية [يونس: ١٠]، بعيدٌ بل قياسٌ باطل؛ لوجود المقتضي للجزئية هناك وانتفائه هنا.

وأيضاً نزول الكثير من السور بلا بسملة ثم ضُمَّت بعد، وحديث الصحيح[7]

---

(١) في هامش الأصل و(م): ردٌّ على ما في الشهاب. اهـ منه. والعلاء هو ابن عبد الرحمن، وهو راوي الحديث عند مسلم وغيره، وينظر حاشية الشهاب ١/ ٣٠.

(٢) في هامش الأصل و(م): قاله السبكي وغيره. اهـ منه.

(٣) في هامش الأصل و(م): ردٌّ على ما في الشهاب أيضاً. اهـ منه.

(٤) في هامش الأصل و(م): ردٌّ على العزّ بن عبد السلام. اهـ منه.

(٥) ذكره بهذا اللفظ الرازي ١/ ٢٠٣، وأخرجه دون ذكر سورة الكوثر الترمذي (٢٨٩١)، وقال: هذا حديث حسن.

(٦) في هامش الأصل و(م): ردٌّ على الرازي. اهـ منه.

(٧) أخرجه البخاري (٣) ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة ﵂.

في بدء الوحي يبدي صحَّةَ ما قلنا، وهذا يبعد كونها آية من السورة أو جزء آية، وكونُها لم تنزل بعد يُبْعِدُ الثاني إن لم يُبعد الأول، وحديث أنها أول ما نزلت ليس بالقوي، بل الثابت، ويشكل عليه ما روي أنه ﷺ كان يكتب: باسمك اللهم إلخ(١)، على أن الأولية إن سُلِّمتْ وسَلِمَتْ لا تضرُّنا.

وبالجملة يكادُ أن يكون اعتقادُ عدم كون البسملة جزءاً من سورة من الفطريات، كما لا يخفى على من سلم له وجدانه، فهي آيةٌ من القرآن مستقلة(٢).

ولا ينبغي لمن وقف على الأحاديث أن يتوقف في قرآنيتها، أو ينكرَ وجوبَ قراءتها ويقول بسنِّيتها، فوالله لو ملئت لي الأرض ذهباً لا أذهب إلى هذا القول، وإن أمكنني - والفضل لله تعالى - توجيهه، كيف وكتبُ الأحاديث ملأى بما يدلُّ على خلافه، وهو الذي صحَّ عندي عن الإمام، والقول(٣) بأنه لم ينصَّ بشيءٍ ليس بشيء، وكيف لا ينصُّ إلى آخر عمره في مثل هذا الأمر الخطير الدائر عليه أمرُ الصلاة من صحتها أو استكمالها، ويمكن أن يُناط به بعضُ الأحكام الشرعية وأمور الديانات؛ كالطلاق والحلف والتعليق، وهو الإمام الأعظم والمجتهد الأقدم رضي الله عنه.

والإخفاء بها في الجهرية لا يدلُّ على السنية، فإنَّ القول بوجوبها لا ينافي إخفاءها اتِّباعاً لرسول الله ﷺ؛ فعن ابن عباس: لم يجهر النبيُّ ﷺ بالبسملة حتى مات(٤).

---

(١) سلف تخريجه ص١٨٢ من هذا الجزء.

(٢) في هامش الأصل و(م): استشكل بعضهم الإثبات والنفي، فإن القرآن لا يثبت بالظن، ولا ينفى به، وهو إشكال كالجبل العظيم، وأجيب عنه أن حكم البسملة في ذلك حكم الحروف المختلف فيها بين القراء السبعة، فتكون قطعية الإثبات والنفي معاً، ولهذا قرأ بعض السبعة بإثباتها، وبعضهم بإسقاطها، وإن اجتمعت المصاحف على الإثبات فإن من القراءات ما جاء على خلاف خطها، كالصراط ومصيطر، فإنهما قرئا بالسين، ولم يكتبا إلا بالصاد، وما هو على الغيب بضنين، تقرأ بالظاء، ولم تكتب إلا بالضاد، ففي البسملة التخيير، وتتحتم قراءتها في الفاتحة عند الشافعي احتياطاً، وخروجاً عن عهدة الصلاة الواجبة بيقين، لتوقُّف صحتها على ما سمّاه الشرع فاتحة الكتاب، فافهم، والله تعالى أعلم بالصواب. اهـ منه.

(٣) في هامش الأصل و(م): ردٌّ على البيضاوي. اهـ منه.

(٤) لم نقف عليه، وأخرج عبد الرزاق (٢٦٠٥) عن ابن عباس ما يعارضه، وهو قوله: الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قراءة الأعراب.

وروى مسلم عن أنس: صلَّيت خلف النبيِّ ﷺ وأبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ، فلم أسمع منهم أحداً يقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم[١]. ولم يُرِدْ نفيَ القراءة بل سماعَها للإخفاء، بدليل ما صرّح به عنه: فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم. رواه أحمد والنسائيُّ بإسنادٍ على شرط الشيخين[٢].

وروى الطبرانيُّ بإسنادٍ عنه: أن رسول الله ﷺ كان يُسرُّ ببسم الله الرحمن الرحيم، وأبا بكر وعمر وعثمان وعليًّا ﷺ[٣].

وروي عن [ابن] عبد الله بن المغفَّل ـ ولا نسلِّم ضعفه ـ أنه قال: سمعني أبي وأنا أقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال: أي بنيَّ، إياك والحدثَ في الإسلام، فقد صليتُ خلف رسول الله ﷺ، وخلف أبي بكر وعمر وعثمان، فابتدؤوا القراءة بالحمد لله رب العالمين، فإذا صليت فقل: الحمد لله رب العالمين[٤]. أي: اجهر بها وأخف البسملة، وهو مذهبُ الثوريِّ وابن المبارك وابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر والحسن بن أبي الحسن والشعبي والنخعي وقتادة وعمر بن عبد العزيز والأعمش والزهري ومجاهد وأحمد وغيرهم خلق كثير.

وأحاديثُ الجهر لم يصحَّ منها سوى حديث ابن عباس الذي أخرجه الشافعيُّ عنه: كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم[٥] وهو معارَضٌ بما تقدَّم عنه، أو محمولٌ على أنه كان يجهر بها أحياناً لبيان أنه تقرأ فيها، كما جهر عمر ﷺ بالثناء للتعليم، وكما شرع الجهر بالتكبير للإعلام، و«حتى مات» هناك

(١) صحيح مسلم (٣٩٩) وهو عند أحمد (١٢٨١٠) والبخاري (١٢١٤).
(٢) مسند أحمد (١٢٨٤٥)، وسنن النسائي ٢/ ١٣٥.
(٣) المعجم الكبير (٧٣٩).
(٤) أخرجه أحمد (١٦٧٨٧) و (٢٠٥٥٩)، والترمذي (٢٤٤)، والنسائي ٢/ ١٣٥، وابن ماجه (٨١٥)، وما سلف بين حاصرتين من هذه المصادر. وقال الترمذي: حديث حسن. اهـ. وابن عبد الله بن مغفل اسمه يزيد.
(٥) الحديث في كتاب الأم ١/ ٩٣ دون إسناد، وقد روي هذا الحديث عن ابن عباس من طرق كثيرة ذكرها الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٤٥-٣٤٨ وأعلها جميعاً، ثم نقل عن ابن عبد الهادي قوله: مثل هذه الأسانيد لا تقوم بها حجة لو سلمت من المعارِض، فكيف وقد عارضها الأحاديث الصحيحة؟.

قيدٌ للنفي لا للمنفي فلا يتنافيان. على أنه روي عن بعض الحفاظ: ليس حديثٌ صريحٌ في الجهر إلا وفي إسناده مقال.

وعن الدارقطني أنه صنَّف كتاباً في الجهر، فأقسم عليه بعض المالكية ليُعرِّفه الصحيح، فقال: لم يصح في الجهر حديث.

والقول[١] بأن الرواية عن أنس ستٌّ متعارضة، فتارة يُروى عنه الجهر، وأخرى الإخفاء؛ للخوف من بني أمية المخالفين لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه إذ مذهبه الجهر، لا يضرنا؛ إذ يقدَّم عند التعارض الأقوى إسناداً، وهو هنا ما يوافقنا إذ هو على شرط الشيخين، وتهمة الراوي المخالفِ بالكذب على أنس أهون عندي من تهمة أنس صاحب رسول الله ﷺ بالكذب على رسول الله ﷺ ومقدَّمي أصحابه.

ومن عجائب الرازي: كيف يبدي احتمال التهمة، ويروي اعتراضَ أهل المدينة على سيد ملوك بني أمية بذلك اللفظ الشنيع والمحل الرفيع، فهلَّا خافوا وسكتوا وصافوا، والأعجب من هذا أنه ذكر ستَّ حجج لإثبات الجهر هي أخفى من العدم.

الأولى: أنَّ البسملة من السورة، فحكمها حكمها سرًّا وجهراً، وكون البعض سرِّيًّا والبعض جهريًّا مفقود.

ويردُّه ما علمته في الردود، وبفرض تسليم أنها من السورة، أيُّ مانع من إسرار البعض والجهر بالبعض؟ وقد فعله رسول الله ﷺ فاتبعوه، ولعلَّ السرَّ فيه كالسِّرِّ في الجهر والإخفاء في ركعات صلاة واحدة. أو يقال: إنَّ حال المنزَل عليه القرآن كان خلوة أولاً وجلوة ثانياً، فناسب حاله حاله، بل إذا تأملت قوله تعالى في الحديث القدسي الثابت عند أهل الله: «كنت كنْزاً مخفيًّا» إلخ[٢] ظهر لك سرٌّ أعظم[٣]، فرضي الله تعالى عن المجتهد الأقدم.

---

(١) في الأصل بين الأسطر: ردٌّ للرازي.

(٢) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٨/ ١٢٢، ٣٧٦: ليس من كلام النبي ﷺ ولا يعرف له سندٌ صحيح، ولا ضعيف. اهـ. وسيرد ٢٦/ ٥١ فانظر كلام المصنف عنه.

(٣) في هامش الأصل و(م): ففي المنزِل جلّ شأنه: خلوة وجلوة، وفي المنزَل عليه كذلك، فروعي ذلك في المنزَل أيضاً؛ ليظهر التناسب بينه وبين الطرفين، وخلوة كلٍّ وجلوتُه بمعنى يليق به، والله تعالى الموفق. اهـ منه.

الثانية: أنها ثناءٌ وتعظيمٌ، فوجب الإعلان بها؛ لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة:٢٠٠].

ويردُّه أن غالب مشتملات الصلاة كذلك، أفيُجهر بها؟!

الثالثة: أن الجهر بذكر الله يدلُّ على الافتخار به وعدم المبالاة بمنكره، وهو مستحسَن عقلاً، فيكون كذلك شرعاً، ولا يُخفى إلا ما فيه عيبٌ، ثم قال: وهذه الحجة قويةٌ في نفسي راسخةٌ في عقلي، لا تزول البتَّة بسبب كلمات المخالفين.

ويردُّه ما ردَّ سابقه، وقد يخفى الشريف:

لَيْسَ الخمولُ بِعَارٍ عَلى امْرِئٍ ذِي جَلالِ
فَلَيْلَةُ القَدْرِ تَخْفَى وتِلْكَ خَيْرُ اللَّيَالِي[(١)]

ويا ليت شعري، أكان تسبيحُهُ اللهَ تعالى في ركوعه وسجوده معيباً فيخفيَه، أو جيداً فيجهرَ به ويُبْدِيَه؟! ولا أظنُّ بالرجل إلا خيراً، فإن الحجَّة قويةٌ في نفسه راسخةٌ في عقله.

الرابعة: ما أخرجه الشافعيُّ عن أنس أن معاويةَ صلى بأهل المدينة ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فاعترض عليه المهاجرون والأنصار، فأعاد، الحديثَ بمعناه[(٢)].

ويردُّه معارضوه، أو يقال: لم يقرأ على ظاهره، وعلموا ذلك ببعض القرائن، وما راءٍ كمن سمعا.

الخامسة: ما روى البيهقيُّ عن أبي هريرة: كان رسول الله ﷺ يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم[(٣)]. وهو المرويُّ عن عمرَ وابنه وابن عباس وابن الزبير، وأما عليٌّ فقد تواتر عنه، ومن اقتدى في دينه بعليٍّ فقد اهتدى.

ويردُّه المعارض، وبتقدير نفيه يقال: إنَّ الجهر كان أحياناً لغرض، وفي الأخبار

(١) ذكرهما العاملي في الكشكول ١/ ٣٠٣ بدون نسبة.
(٢) سلف تخرجه ص١٨٨ و١٩٤ من هذا الجزء.
(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٢/ ٤٧، وأخرجه أيضاً الدارقطني (١١٧٤).

التي ذكرناها ما يعارض أيضاً نسبته إلى عمر وعليٍّ وابن عباس، وما زَعَم من تواتر نسبته إلى عليٍّ ممنوعٌ عند أهل السنة، نعم ادَّعته الشيعةُ فذهبوا إلى الجهر في السرية والجهرية، ولو عمل أحد بجميع ما يزعمون تَواتُرَه عن الأمير كَفَر، فليس إلا الإيمان ببعضٍ والكفر ببعضٍ، وما ذكره من أنَّ مَنْ اقتدى في دينه بعليٍّ فقد اهتدى، مسلَّمٌ، لكن إن سلم لنا خبرُ ما كان عليه عليٌّ ﷺ، ودونه مهامه فيح[1]. على أنَّ الشائع عند أهل السنة تقديم ما عليه الشيخان، وإذا اختلفا فما عليه الصدِّيق حيث إنَّ النبيَّ ﷺ ترقَّى في التخصيص إليه فقال أولاً: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[2]. وثانياً: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي»[3]. وثالثاً: «اقتدوا باللَّذَين من بعدي أبي بكر وعمر»[4] ورابعاً: «إن لم تجديني فأتي أبا بكر»[5].

السادسة: أنها متعلقةٌ بفعلٍ مضمرٍ نحو: بإعانةِ بسم الله اشرعوا، ولا شك أنَّ استماع هذه الكلمة ينبِّه العقلَ على أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله، وينبِّهه على أنه لا يتم من الخيرات شيء إلا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله تعالى، وبإظهارها أمرٌ بمعروف.

ويردُّه مع ركاكة هذا التقدير وعدم قائل به، أنَّ انفهام الأمر بالمعروف من هذه الجملة يحتاج إلى فكرٍ لو صُرف عُشْرُ مِعشاره في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ لحصل ضعفُ أضعافه من دون غائلةٍ كثيرة، فيغني عنه.

ثم إنه رحمه الله تعالى ذكر كلاماً لا ينفع إلا في تكثير السواد، وإرهاب ضعفاء الطلبة بجيوش المداد.

---

(١) المهامه: جمع المهمه، وهي الفلاة بعينها لا ماء بها ولا أنيس. والفيح: الواسعة. اللسان (مهه) و(فيح).

(٢) أورده ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٩٤-٩٥ من طرق كلها لا تخلو من ضعيف أو متروك، وقال في التلخيص الحبير ٤/ ١٩٠: قال أبو بكر البزار: هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ، وقال ابن حزم: هذا خبر مكذوب، موضوع باطل.

(٣) أخرجه أحمد (١٧١٤٢)، والترمذي (٢٦٧٦) من حديث العرباض بن سارية ﷺ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٢٤٥)، والترمذي (٣٦٦٢) من حديث حذيفة ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن.

(٥) أخرجه البخاري (٣٦٥٩)، ومسلم (٢٣٨٦)، من حديث جبير بن مطعم ﷺ.

البحث الثالث في معناها:

فالباء إما للاستعانة، أو المصاحبة، أو الإلصاق، أو الاستعلاء، أو زائدة، أو قَسَميَّة، والأربعة الأخيرة ليست بشيءٍ، وإن استؤنس لبعضٍ ببعض الآيات، واختلف في الأرجح من الأوَّلَيْنِ؛ فالذي يشعر به كلام البيضاوي[(١)] أرجحيةَ الأول، وأُيِّدَ بأنَّ جَعْلَه للاستعانة يُشعر بأنَّ له زيادة مدخل في الفعل، حتى كأنه لا يتأتَّى ولا يوجد بدون اسم الله تعالى، ولا يخلو عن لطف.

وما يدلُّ عليه كلام الزمخشريِّ[(٢)] أرجحيةُ الثاني، وأُيِّدَ بأنَّ باءَ المصاحبة أكثرُ في الاستعمال من باء الاستعانة، لاسيَّما في المعاني وما يجري مجراها من الأفعال، وبأنَّ التبرُّك باسم الله تعالى تأدُّبٌ معه وتعظيمٌ له، بخلاف جعله للآلة، فإنها مبتذلة غيرُ مقصودة بذاتها، وأن ابتداء المشركين بأسماء آلهتهم كان على وجه التبرُّك، فينبغي أن يردَّ عليهم في ذلك، وأن الباء إذا حُملت على المصاحبة كانت أدلَّ على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله تعالى منها إذا جُعلت داخلةً على الآلة، ويناسبه ما روي في الحديث: «تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم يُسمِّي أو لم يسمِّ»[(٣)]، وأن التبرك باسم الله تعالى معنىً ظاهر يفهمه كل أحد ممن يبتدئ به، والتأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدى إليه إلا بنظر دقيقٍ، وأنَّ كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس إلا باعتبار أنه يوصل إليه ببركته، فقد رجع بالآخرة إلى معنى التبرك، فلنقل به أولاً، وأنَّ جَعْلَ اسمه تعالى آلة لقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من يقول: إن البسملة من السورة، وأن قوله ﷺ: «بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء»[(٤)] مما يستأنس به له، وأنَّ في الأول جَعلُ الموجود حسًّا

(١) في تفسيره ١/ ٩-١٠.

(٢) في الكشاف ١/ ٢٦ وما بعدها.

(٣) ذكره بهذا اللفظ ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧٤١ من حديث البراء بن عازب وغيره، وضعفه، وأخرجه بنحوه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣٨١، والدارقطني (٤٨٠٣)، والبيهقي ٩/ ٢٤٠ من حديث أبي هريرة ﷺ. وفي إسناده مروان بن سالم، قال عنه الدارقطني: ضعيف.

(٤) أخرجه أحمد (٤٤٦)، والترمذي (٣٣٨٨)، وابن ماجه (٣٨٦٩)، من حديث عثمان بن عفان ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب.

كالمعدوم، وأن بسم الله الرحمن الرحيم موجود في القراءة، فإذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل القلم، فلا يكون مقروءاً وهو مقروء، وأنَّ فيه الإيجاز والتوصُّلَ بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى؛ لتقدير: متبرِّكاً، وهو لكونه حالاً فيه بيان هيئة الفاعل، وقد ثبت أن لا بد لكل فعل متقرَّبٍ به إلى الله تعالى من إعانته جلَّ شأنه، فدلَّ الحال على زائد.

وعندي: أن الاستعانة أولى، بل يكاد أن تكون متعيِّنةً؛ إذ فيها من الأدب والاستكانة وإظهار العبودية ما ليس في دعوى المصاحبة، ولأنَّ فيها تلميحاً من أول وهلةٍ إلى إسقاط الحول والقوة، ونفي استقلال قُدَرِ العبد وتأثيرها، وهو استفتاحٌ لباب الرحمة، وظَفَرٌ بكنز لا حول ولا قوة إلا بالله، ولأنَّ هذا المعنى أمسُّ بقوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ولأنه كالمتعيِّن في قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق:١] ليكون جواباً لقوله ﷺ: «لست بقارئ»[(١)] على أتمِّ وجهٍ وأكمله. وما ذكروه في تأييد المصاحبة كلُّه مردود:

أما الأول: فلأنَّ دون إثبات الأكثرية خَرْطُ القتاد.

وأما الثاني: فلأنه توهُّمٌ نشأ من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات، وليست كلُّ استعانة بآلةٍ ممتهنة، ولا شك في صحة: استعنت بالله. وقد ورد في الشرع، قال تعالى: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾ [الأعراف:١٢٨] فهو إذنٌ على أنَّ جهة الابتذال مما لا تمرُّ ببال، والقلب قد أحاط بجهاته جهة أخرى.

وأيضاً في تخصيص الاستعانة بالآلة نظر؛ لأنها قد تكون بها وبالقدرة، ولو سُلِّم فأيُّ مانع من الإشارة بها هنا إلى أنه كما هو المقصود بالذات، فهو المقصود بالعرض، إذ لا حول ولا قوة إلا به.

وأما الثالث: فلأنَّ المشركين إلى الاستعانة بآلهتهم أقربُ، إذ هم وسائطهم في التقرب[(٢)] إليه تعالى، وهي أشبه بالآلة.

وأما الرابع: فلأنَّ الآلة لا بدَّ من وجودها في كل جزء إلى آخر الفعل، وإلا لم

---

(١) قطعة من حديث بدء الوحي، وقد سلف تخريجه ص١٩٦ من هذا الجزء.

(٢) في الأصل: بالتقرب.

يتم، ولا نسلِّم اللزوم بين مصاحبة شيءٍ لشيء وملابسته لجميع أجزائه، وما ذكره من الحديث فهو بالاستعانة أنسب؛ لأنها مشعرةٌ بتبرِّي العبد من حوله وقوته، وإثبات الحول والقوة لله تعالى، وهذا من باب العقائد التي عُقد عليها قلبُ كلِّ مسلم يسمّي أو لم يسم.

وأما الخامس: فلأنه إن أراد أن معنى المصاحبة التبرك، فظاهر البطلان، وقد رجع بخُفَّي حُنَيْن، وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة، فندَّعيه نحن بها إذا قصد الآلية؛ لتوقف الاعتداد الشرعي عليها، وأما كون التبرك معنىً ظاهراً لكل أحد، فلا نسلِّم أنه من خصوص المصاحبة.

وأما السادس: فلأنَّ الانحصار فيه ممنوع.

وأما السابع: فلأنَّ ما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءاً، فالفاتحة مفتتحُ القرآن وجزؤه، ولو سلِّم فجَعْلُها مفتتحاً بالنسبة إلى ما عداها. قاله الشهاب[1]، ولا يضرُّ الحنفيَّ ما فيه.

وأما الثامن: فلأنَّ معنى الحديث: أفعل كذا مستعيناً باسم الله الذي لا يضرُّني مع ذكر اسمه مستعيناً به شيءٌ، إذ مَنِ استعان بجنابه أعانه، ومن لاذ ببابه حفظه وصانه.

وإن استبعدتَ هذا وردَدْتَ ما قيل في الرد من أن المراد بالحديث الإخبار بأنه لا يضرُّ مع ذكر اسمه شيءٌ من مخلوق، والمصاحبةُ تستدعي أمراً حاصلاً عندها، نحو: جاءكم الرسول بالحق، والقراءة لم تحصل بعد، فتعذَّرت حقيقةُ المصاحبة = بأنَّ[2] المصاحبة هنا ليست محسوسةً، وكونُها إخباراً بنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة، وهي دفع الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب، فلا ضيرَ أيضاً؛ لأنه مجرَّد استئناس، ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير.

وأما التاسع: فلأنَّ جعل الموجود كالمعدوم للجري لا على المقتضى من المحسنات، والنكتة هاهنا أنْ شُبِّه اسم الله بناءً على يقين المؤمن بما ورد من السنة

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١/ ٣٩.
(٢) قوله: بأن، متعلق في المعنى بقوله: رددت.

والقطع بمقتضاها بالأمر المحسوس، وهو حصول الكُتْب بالقلم وعدمُ حصوله بعدمه، ثم أُخرج مخرج الاستعارة التبعية[1]؛ لوقوعها في الحرف.

وأما العاشر: فلأنه لا يخفى عليك حال التشبيه بالقلم.

وأما الحادي عشر: فلأنه لا نسلِّم أن التبرُّك معنى المصاحبة أو لازمُ معناه، بل هو معلومٌ من أمرٍ خارجٍ هو: أن مصاحبةَ اسمه سبحانه يوجَد معها ذلك، وهو جارٍ في الاستعانة باسمه عزَّ شأنه، على أنَّ في الاستعانة من اللُّطف ما لا يخفى.

ويمكن على بُعدٍ أن يكون عدمُ اختيار الزمخشريِّ لها لنزغات الشيطان الاعتزالية؛ من استقلال العبد بفعله، فقد ذهب إليه هو وأصحابه، وسيأتي إن شاء الله تعالى ردُّه.

وقد اختُلف في متعلَّق الجارّ؛ فذهب الإمام ابن جرير[2] إلى تقديره: أتلو؛ لأنَّ تاليَه متلوٌّ، وهكذا يضمِرُ الخاصَّ الفعليَّ كلُّ فاعلٍ فعلاً يجعل التسمية مبدأً له، وهو من المعاني القرآنية كنظائره؛ للزومها في متعارف اللسان، وبه يندفع كلام الصادقي[3]، وليس المقصود هنا متكلِّماً مخصوصاً، فهو على حدّ: ولو ترى، فينوى كلٌّ بالضمير نفسه، فلا يضر تقدُّمها على قراءة هذا القارئ بل على وجوده، ويتأتى القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء. ولمَّا خفي ذلك على البعض جَعَلَ المقدَّر فِعْلَ أمرٍ متوجِّهٍ إلى العباد، ليتَّحد قائلُ الملفوظ والمقدَّر، واختاره الفرَّاء عن اختيار، وروي عن ابن عباس؛ لأنه تعالى قدَّم التسمية حثًّا للعباد على فعل ذلك، وهو المناسب للتعليم.

---

(١) في حاشية (م): ولذا صرح بالمؤمن وضم إليه الاعتقاد والسنة. اهـ منه.

(٢) تفسير الطبري ١/ ١١٢ وما بعدها.

(٣) في حاشية (م): حيث قال: هو من كلام البشر، والقرآن قديم معجز، فيلزم أن يكون المعجز محتاجاً لتقدير هذا المحذوف الغير المعجز الحادث، وهذا الاحتياج نقصٌ، والمركَّب من المعجز وغيرِ المعجز غيرُ معجز، ومن القديم والحادث حادثٌ، فيا علماء الإسلام أرشدوني. اهـ، على أن ما يَرِدُ على هذا الكلام أكثر من ألفاظه، فتأمل. اهـ منه.
والصادقي هو محمود بن الحسين الأفضلي الحاذقي الشافعي النقشبندي، له: شرح الكافية لابن الحاجب، وحاشية على تفسير البيضاوي سماها: هداية الراوي إلى الفاروق المداوي عن تفسير البيضاوي، توفي سنة (٩٧٠هـ). هدية العارفين ٢/ ٤١٣.

وذهب النحويون إلى تقديره عامًّا نحو: أبتدئ، وأُيِّد بوجوه:

منها: أنَّ فعل الابتداء يصحُّ تقديره في كلِّ تسميةٍ دون فعل القراءة، وتقديرُ العامِّ أولى، ألا تراهم يُقدِّرون متعلَّق الجارِّ الواقع خبراً أو صفة أو حالاً أو صلة بالكون والاستقرار حيثما وقع، ويُؤْثِرونه لعموم صحة تقديره.

ومنها: أنه مستقلٌّ بالغرض من التسمية، وهو وقوعها مبتدأً، فتقديره أَوْقَعُ بالمحل. وأنت إذا قدَّرت: أقرأ، قدَّرت: أبتدئ بالقراءة؛ لأنَّ الواقع في أثنائها قراءةٌ أيضاً، والبسملة غيرُ مشروعة فيه.

ومنها: ظهور فعل الابتداء في قوله ﷺ: «كلُّ أمر ذي بالٍ لا يُبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع»(١)، وأما ظهور القراءة في قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فلأنَّ الأهمَّ ثَمَّ هو القراءة، غيرَ منظورٍ فيه إلى ابتدائها، ولذا قدّم الفعل، ولا كذلك في التسمية.

وما ذهب إليه الإمام(٢) أمسُّ وأخصُّ بالمقصود، وأتمُّ شمولاً، فإنه يقتضي أنَّ القراءة واقعةٌ بكمالها مقرونةٌ بالتسمية، مستعاناً باسم الله تعالى عليها كلها، بخلاف تقدير: أبتدئ، إذ لا تعرض له لذلك. وما ذكر أولاً من الاستشهاد بتقدير النحاة الكونَ والاستقرار فليس بجيِّد؛ لأنهم فعلوه تمثيلاً، حيث لا يقصدون عاملاً بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو، فهو كتمثيلهم بزيدٍ وعمرو لا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال، فيكون أقربَ إلى الفهم، ولا يقال: إذا أُبهم الفاعل يقدَّر بهما. على أن الابتداء هنا ليس أعمَّ من القراءة؛ لأن المراد به ابتداء القراءة وهو أخص من القراءة؛ لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر، واختصاصِ ابتداء القراءة بالأول، فليس هذا هو الكون والاستقرار الذي قدَّرهما النحاة فيما تقدم.

ودعوى عمومِ أبتدئ باعتبار أنه منزَّلٌ منزلةَ اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة، أو باعتبار أصل العامل في الجميع، لا يخفى فسادها، فإنه إذا دلَّ المقام على إرادته فما معنى تنزيله منزلةَ اللازم حينئذٍ، وكونه باعتبار اللفظ والأصل لا يدفع السؤال في الحال، فافهم.

---

(١) سلف تخريجه ص١٨٧ من هذا الجزء.
(٢) يعني الطبري في تقديره متعلق الجار: أتلو، كما سلف قريباً.

وأما ما ذكر ثانياً من أن فعل البداءة مستقلٌّ بالغرض فغير مسلَّم، وقد قدمنا أن القراءة أمسُّ وأشمل، والوقوع في الابتداء بالبداية فعلاً لا بإضمار الابتداء، فمتى ابتدأ بالبسملة حصل له المقصود غيرَ مفتقر إلى شيء؛ كمن صلى فبدأ بتكبيرة الإحرام، لا يحتاج في كونه بادئاً إلى الإضمار لكنه مفتقر إلى بركتها وشمولها لجميع ما فعله، ومن هذا يظهر ما في باقي الكلام من الوهن.

وأما ما ذكر ثالثاً: ففيه أنَّ كون التسمية مبتدأً بها حاصلٌ بالفعل لا بإضمار الفعل، ولم يَرِد الحديث بأنَّ: كل أمر ذي بالٍ لم يُقَلْ أو لم يُضْمَر فيه: أبدأ ببسم الله فهو كذا، على أنَّ المحافظة على موافقة لفظ الحديث إنما يليق أن يُجعل نكتة في كلام المصنفين ومن ينخرط في سلكهم، لا في كلام الله جلَّ شأنه كما لا يخفى على من له طبعٌ سليم، وأيضاً البحث إنما هو في ترجيح تقدير الفعل العام، كأبدأ أو أشرع وما شاكلهما، لا في ترجيح خصوصٍ: أقرأ ـ أعني فعلاً مصدرُهُ القراءة ـ على خصوص: أبدأ، أعني فعلاً مصدره البداءة، ففيما ذكر خروجٌ عن قانون الأدب وموضع النّزاع.

وذهب البعض إلى تقدير: ابتدائي، مثلاً، وفيه زيادةُ إضمارٍ لوجوب إضمار الخبر حينئذ، فيكون المضمر حينئذٍ ثلاث كلمات[1]، ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام، إلا أنه تبقى المخالفة بين جملتي البسملة والحمد، ولعل الأمر فيه سهل.

وجَعْلُ الشيخِ الأكبر قُدِّس سرُّه هذا الجارَّ خبرَ مبتدأ مضمرٍ، هو: ابتداء العالم وظهوره[2]؛ لأنَّ سبب وجوده الأسماء الإلهية وهي المسلَّطة عليه؛ كجعله متعلِّقاً بما بعده، إذ لا يُحمد الله تعالى إلا بأسمائه = من باب الإشارة، فلا ينظر فيه إلى الظاهر، ولا يتقيد به بالقواعد، ولا أرى الاعتراض عليه من الإنصاف.

---

(١) والتقدير: ابتدائي باسم الله، أي: كائنٌ باسم الله، فالباء متعلقة بالكون والاستقرار، وهو قول البصريين. الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ١/ ٥.

(٢) والتقدير: ظهور العالم بسم الله الرحمن الرحيم، أي: باسم الله الرحمن الرحيم ظهر العالم. الفتوحات المكية ١/ ١٠٢.

وقد ذهب الكثير إلى أنَّ تقدير المتعلَّق هنا مؤخَّراً أحرى؛ لأنَّ اسم الله تعالى متقدم[١] على الفعل ذاتاً، فليقدَّم على الفعل ذكراً، وفيه إشارةٌ إلى البرهان اللِّمِّي، وهو أشرف من البرهان الإنِّيّ[٢]، ولذا قال بعض العارفين: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله. وتحنيك طفل الذهن بحلاوة هذا الاسم يُعِين على فطامه عن رضع ضرع السِّوى بدون وضع مرارة الحدوث، على أن بركة التبرُّك طافحةٌ بالأهمية.

وإن قلنا بأنَّ في التقديم قطعَ عرق الشركة ردًّا على من يدَّعيها، ناسبَ مقام الرسالة، وظهر سرُّ تقديم الفعل في أول آية نزلت؛ إذ المقام إذ ذاك مقامُ نبوة ولا ردَّ ولا تبليغ فيها، ولكلٍّ مقامٍ مقال، والبلاغة مطابَقةُ الكلام لمقتضى الحال. وقد اعتركت الأفهام هنا في توجيه القصر لظنِّه من ذكر الاختصاص، حتى ادَّعاه بعضهم بأنواعه الثلاثة، وأفرد البعضُ البعضَ، فمقتصِرٌ على قصر الإفراد، وقائلٌ به وبالقلب، وفي القلب من كلٍّ شيءٌ.

وعندي هاهنا يُقدَّر مقدَّماً، وبه قال الأكثرون، وأنَّ تقديره مؤخَّراً مؤخرٌ عن ساحة التحقيق؛ لأنه إما أن يُقدَّر بعد الباء أو بعد «اسم» أو بعد اسم الله، أو بعد البَعد، أما تقديره بعد الباء فلا يقوله من عرف الباء، وأما بعد الاسم فلاستلزامه الفصل ولو تعقُّلاً، حيث أوجبوا الحذف هنا بين المتضايفين، وأما بعد اسم الله فلاستلزامه الفصل كذلك بين الصفة والموصوف، وأما بين الصفتين فيتَّسع الخرق.

وأما بعد التمام فيظهر نقصٌ دقيقٌ؛ لأن في الجملة تعليقَ الحكم بما يُشعر بالعلِّيَّة، فكأن «الرحمن الرحيم» علَّة للقراءة المقيَّدة باسم الله، فإذا تأخر العامل المقيَّد المعلول وتقدمت علَّته، أَشْعَرَ بالانحصار ولا يظهر وجهه، وإذا قدَّرنا العامل مقدَّماً كما هو الأصل أَمِنَّا من المحذور، ويحصل اختصاصٌ أيضاً؛ إذ كأنه قيل

---

(١) في (م): مقدم.

(٢) البرهان: هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداءً، وهي الضروريات، أو بواسطة، وهي النظريات، والحدّ الأوسط فيه لا بد أن يكون علّة لنسبة الأكبر إلى الأصغر، فإن كان مع ذلك علّةً لوجود تلك النسبة في الخارج أيضاً، فهو برهان لمي. . . ، وإن لم يكن كذلك، كأن لا يكون علّة للنسبة إلا في الذهن، فهو برهان إنِّي. . . . وقد يقال على الاستدلال من العلة إلى المعلول برهان لميّ، ومن المعلول إلى العلّة برهان إنّيّ. التعريفات للجرجاني ص٦٤.

مثلاً: أقرأ مستعيناً أو متبرِّكاً بسم الله الرحمن الرحيم؛ لأنه الرحمن الرحيم، وانتفاءُ العلة يستلزم انتفاءَ المعلول في المقام الخطابي إذا لم تظهر علةٌ أخرى فيفيد الاختصاص، لا سيَّما عند القائل بمفهوم الصفة، فيشعر بأن من لم يتَّصف بذلك خارجٌ عن الدائرة، والاقتصارُ هنا ليس كالاقتصار هناك. والتخلصُ بتقدير التركيب: مستعيناً باسم الله لأنه الرحمن الرحيم أقرأ، فيه ما لا يخفى على الطبع السليم.

وفي تقديم الحادث تعقُّلاً وحذفه ذكراً وعدم وجود شيءٍ في الظاهر مستقلًّا سوى الاسم القديم، رمز خفيٌّ إلى تقديم الأعيان الثابتة في العلم، وإن لم يكن على وجود الله تعالى؛ إذ له جلَّ شأنه التقدُّم المطلق وعدم ظهور شيءٍ سواه، وكلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهه، وللإشارة إلى أنه لا ضرر في ذلك ارتكب، والتبرُّكُ كالوجوب يقتضي التقدم بالذكر مكسوراً لا مضموماً، وهاهو كما ترى.

ومن الأكابر من قال: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله تعالى فيه. ولا حلول، وقد عُدَّ أكمل من الأول، والمراتب أربع، و تحنيك الرحمة يغني عن كل درٍّ، ويفطم طفل الذهن عن ثدي[1] جواري الفكر، وكأنَّ من قدَّر العامل مؤخَّراً رأى ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا﴾ [هود: ٤١]، وباسمك ربي وضعت جنبي، وأمثالهما، فجرى مجراها، والفرق ظاهرٌ للناظر، وهذا من نسائم الأسحار، فتيقَّظ له ونَمْ عن غيره.

والظرف مستقرٌ عند بعض ولغوٌ عند آخرين، وقد اختُلف في تفسيرهما، فقيل: اللغو ما يكون عاملُهُ مذكوراً، والمستقرُّ ما يكون عامله محذوفاً مطلقاً.

وقيل: المستقرُّ ما يكون عامله عامًّا؛ كالحصول والاستقرار، وهو مقدَّر، واللغو بخلافه.

وقيل: اللغو ما يكون عامله خارجاً عن الظرف غيرَ مفهوم منه، سواء ذُكر أو لا، والمستقرُّ ما فُهم منه معنى عامله المقدر الذي هو من الأفعال العامة.

وكل ذلك اصطلاح، وحيث لا مشاحَّة فيه أختار الأول، فيكون الظرف هنا مستقرًّا كيفما قُدِّر العامل.

وإنما كُسرت الباء، وحقُّ الحروف المفردة أن تفتح؛ لأنها مبنيَّةٌ، والأصل في

---

(١) في (م): سدى.

البناء ـ لثقله، وكونه مقابلاً للإعراب الوجودي ـ السكون؛ لخفَّته وكونه عدميًّا، إلا أنها من حيث كونها كلمات برأسها مظنة للابتداء، وهو بالساكن متعذِّر أو متعسِّر، كان حقُّها الفتح؛ إذ هو أخو السكون في الخفة المطلوبة في كثيرِ الدَّور على الألسنة = لامتيازها[1] من بين الحروف بلزوم الحرفية والجرّ، وكلٌّ منهما يناسب الكسر، أما الحرفية فلأنها تقتضي عدم الحركة، والكسرُ لِقلَّته ـ إذ لا يوجد في الفعل ولا فيما لا ينصرف[2]، ولا في الحروف إلا نادراً ـ يناسب العدم. وأما الجرُّ فلموافقة حركة الباء أثَرَها.

ولا نقض بواو العطف اللازمة للحرفية، ولا بكاف التشبيه اللازمة للجرِّ؛ لأن المجموع سبب الامتياز ولم يوجد في كلٍّ. لكن يبقى النقض بواو القسم وتائه، ويجاب بأن عملها بالنيابة عن الباء التي هي الأصل في حروفه؛ فكأنَّ الجرَّ ليس أثراً لهما، وهذه عللٌ نحويةٌ مستخرجةٌ بعد الوقوع لإبداء مناسبة، فلا تتحمل مناقشة لضعفها، كما قيل:

عَـهْـدُ الـذي أَهْـوَى وَمِـيْـثَـاقُـهُ   أَضْـعَـفُ مِـنْ حُـجَّـةِ نَـحْـوِيِّ[3]

فلا نُسهر جفن الفكر فيما لها وعليها.

❁ ❁ ❁

وقال بعضهم من باب الإشارة: كُسرتِ الباء في البسملة تعليماً للتوصل على الله تعالى والتعلق بأسمائه بكسر الجناب والخضوع وذلِّ العبودية، فلا يُتوصَّل إلى نوع من أنواع المعرفة إلا بنوعٍ من أنواع الذُّل والكسر، كما أشار إلى ذلك سيدي عمر بن الفارض قُدِّس سرُّه[4] بقوله:

وَلَو كُنْتَ لي مِنْ نقْطةِ الباءِ خَفْضَةً   رُفِعْتَ إلى ما لَم تَنلْهُ بِحِيْلَةِ

بِحَيثُ تَرَى أَنْ لا تَرَى مَا عَدَدْتَهُ   وأنَّ الـذي أَعْـدَدْتَـهُ غَـيْـرُ عُـدَّةِ[5]

---

(١) قوله: لامتيازها، متعلق بقوله: وإنما كسرت الباء.

(٢) في (م): ولا في غير المنصرف.

(٣) ذكره الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي ١/ ٤٣.

(٤) في (م): قدّس الله تعالى سرّه الفائض.

(٥) ديوان ابن الفارض ص٥٥.

فإنَّ الخفض يقابل الرفع، فمن خفضه النظر إلى ذلِّ العبودية، رفعه القدر إلى مشاهدة عزِّ الربوبية، ولا ينال هذا الرفع بحيلة، بل هو بمحض الموهبة الإلهية الجليلة، ومَن تنزَّل ليرتفع فَتَنزُّله معلول، وسعيه غير مقبول. انتهى.

وهو أمرٌ مخصوصٌ بباء البسملة، لا يمكن أن يجري في باء الجرِّ مطلقاً كما لا يخفى.

وعندي في سرِّ ذلك أنَّ الباء هي المرتبةُ الثانية بالنسبة إلى الألف البسيطة المجرَّدة المتقدِّمة على سائر المراتب، فهي إشارةٌ إلى الوجود الحق، والباء إما إشارةٌ إلى صفاته التي أظهرتها نقطة الكون، ولذلك لما قيل للعارف الشبلي: أنت الشبلي؟ فقال: أنا النقطة تحت الباء. وقال سيدي الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه[1]:

البـاء لـلـعـارِفِ الـشِّـبْـلِـيِّ مُـعْـتَـبـرٌ   وفـي نُـقَـيْـطَـتِـهـا لِـلـقَـلْـبِ مُـدَّكَـرُ
سـرُّ الـعُـبُـودِيَّـة الـعـلـيـاءِ مـازجـهـا   لِـذاكَ نَـابَ مـنـابَ الـحَـقِّ فَـاعْـتَـبِـرُوا
أَلَـيْـسَ يـحـذفُ مِـنْ بِـسـمِ حَـقِـيْـقَـتـهُ   لَأنَّـــهُ بَـــدَلٌ مِـــنْـــهُ فَــذَا وَزَرُ

والصفات إما جماليةٌ أو جلاليةٌ، وللأولى السبق كما يشير إليه حديث: «سبقت رحمتي غضبي»[2] وباء الجرِّ إشارة إليها؛ لأنها الواسطة في الإضافة والإفاضة، فناسبها الكسرُ وخفضُ الجناح؛ ليتمَّ الأمرُ ويظهر السرُّ، وفي الابتداء بها هنا تعجيلٌ للبشارة، ورمزٌ إلى أنَّ المدار هو الرحمة، كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لن يُدخل أحدَكم الجنةَ عملُه»قيل: حتى أنت يا رسول الله. قال: «حتى أنا، إلا أن يتغمَّدني الله برحمته»[3]. وقد تدرَّج سبحانه وتعالى بإظهارها، فرمز بالباء، وأشار بالله، وصرَّح أتمَّ تصريحٍ بالرحمن الرحيم.

وإما إشارة إلى الحقيقة المحمدية والتعينِ الأول المشار إليه بقوله صلى الله عليه

---

(١) الفتوحات المكية ١/ ٧٤.

(٢) سلف تخريجه ص١١٤ من هذا الجزء.

(٣) أخرجه أحمد (٩٨٣١)، والبخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وآله وسلم: «أول ما خلق الله نور نبيِّك يا جابر»(١) وبواسطته حصلت الإفاضة كما يشير إليه قوله تعالى: «لولاك ما خلقت الأفلاك»(٢). ولكون الغالب عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ صفةُ الرحمة لا سيَّما على مؤمني الأمة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] وقوله تعالى: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨] ناسب ظهور الكسر فيما يشير إلى مرتبته، وفي الابتداء به هنا رمزٌ إلى صفة من أنزل عليه الكتاب، والداعي إلى الله، وفي ذلك مع بيان صفة المدعوِّ إليه بأنه الرحمن الرحيم تشويقٌ تامٌّ وترغيبٌ عظيم، وقد تدرَّج(٣) جلَّ شأنه في وصفه ﷺ بذلك في القرآن إلى أن قال سبحانه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:٤] واكتفى بالرمز ههنا لعدم ظهور الآثار بعد، وأول الغيث قطرٌ ثم ينهمل، وما من سورة إلا افتتحها الربُّ بالرمز إلى حاله ﷺ، تعظيماً له، وبشارة لمن ألقى السمع وهو شهيد. ولما كان الجلال في سورة براءة ظاهراً، تَرَكَ الإشارة بالبسملة وأتى بباءٍ مفتوحة؛ لِتغيُّر الحال وإرخاء الستر على عرائس الجمال، ولم يترك سبحانه وتعالى الرمز بالكلية إلى الحقيقة المحمدية، ولا يسعنا الإفصاحُ بأكثر من هذا في هذا الباب، خوفاً من قالِ أرباب الحجاب، وخلفه سرٌّ جليل، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

❁ ❁ ❁

والاسم عند البصريين من الأسماء العشرة التي بنيت أوائلها على السكون؛ وهي: ابنٌ وابنة وابنُم واسم واست واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وايمنُ الله، وايمُ الله منه، وإلا فأحد عشر إن اعتدَّ بابنم. فإذا نطقوا بها زادوا همزةً؛ لبشاعة الابتداء بالساكن غير المدَّات عندهم(٤)، وفيها يمتنع، والأمر ذوقي(٥)، وهو مما حُذِفَ

(١) ذكره العجلوني في كشف الخفاء ١/٣١١ مطولاً وعزاه لعبد الرزاق، وليس هو في مصنف عبد الرزاق المطبوع.
(٢) حديث موضوع أورده الصَّغاني في موضوعاته (٧٨).
(٣) في (م): تدرج أيضاً.
(٤) في هامش الأصل و(م): إلا أن ذلك فيها لذواتها، لا لسكونها. اهـ منه.
(٥) في هامش الأصل و(م): وقد يستدل على الجواز بأنه لولا ذلك لتوقف اللفظ بالحرف المبتدأ به على التلفظ بالحركة، فيدور؛ لأن الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ توقُّفَ العارض على المعروض، ويجاب بأن امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدأ به لا توقُّفه عليها، إذ يجوز أن تكون الحركة تابعة له غير منفكّة عنه. اهـ منه.

عجزه كَيَدٍ، وما عدا الثلاثة الأخيرة[١] مما تقدم.

وأصله: سمو، حُذفت الواو تخفيفاً لكثرة الاستعمال ولتعاقب الحركات، وسُكِّن السين وحُرِّك الميم واجتلبت ألف الوصل، فوزنه افع، وتصريفه إلى أسماء وسَمِيّ وسميتُ[٢] ـ دون أوسام ووسيم ووسمت ـ يشهد له، والجرح بالقلب لا يقبل، واشتقاقه من السموّ كالعلو؛ لأنه لدلالته على مسمَّاه يُعليه من حضيض الخفاء إلى ذروة الظهور والجلاء.

وقال الكوفيون: هو من السِّمة؛ لأنه علامةٌ على مسمَّاه، وأصله وَسَمَ، فحُذفت الواو وعُوِّضت عنها همزةُ الوصل، وكفى الله المؤمنين القتال، فوزنه: اعل، ويَرِدُ عليهم أنَّ الهمزة لم تُعهد داخلة على ما حذف صدرُهُ، وزيادةُ الإعلال أقيس من عدم النظير، وأيضاً كونُها عوضاً يقتضي كونَها مقصودة لذاتها، ووصلاً كونها مقصودة تبعاً، والعوض كجزءٍ أصلٌ دون الوصل، فما هو إلا جمعٌ بين الضبِّ والنون[٣]، فلذا قيل لا حذف ولا تعويض، وإنما قلبت الواو همزة؛ كإعاء وإشاح، ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل، وقد تُقطَع للضرورة، ورُجِّحَ الأول لهاتيك الشهادة.

وفيه لغاتٌ أوصلها البعض إلى ثماني عشرة، ونظمها فقال:

لـلاسمِ عَـشـرُ لُـغَـاتٍ مَـعْ ثَـمـانِـيـةٍ   بِنَقْلِ جدِّي شَيْخِ النّاسِ أَكْمَلـهـا
سِمٌ سِمـاتٌ سِمـا واسـم وَزِدْ سِمَـةٌ   كـذا سـمـاءٌ بِـتَـثْـلِـيْـثٍ لأوَّلِـهـا

هذا وقد طال التشاجر في أن الاسم هل هو عينُ المسمَّى أو غيره؟ فالأشاعرة على الأول، والمعتزلة على الثاني، وقد تحيَّر نحارير الفضلاء في تحرير محلٍّ البحث على وجهٍ يكون حريًّا بهذا التشاجر، حتى قال مولانا الفخر في التفسير

---

(١) في هامش الأصل و(م): فبين ما حذف عجزه، وما بني أوله على السكون عموم من وجه. اهـ منه.

(٢) في هامش الأصل و(م): وأصل أسماء: أسماو، وقلبت الواو همزة لوقوعها رابعة بعد ألف، وأصل سمي: سميو؛ اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء وأدغمت، وأصل سميت: سموت، قلبت الواو ـ لوقوعها رابعة ولم ينضم ما قبلها ـ ياءً. اهـ منه.

(٣) النون: الحوت، اللسان (نون).

الكبير[١]: إنَّ هذا البحث يجري مجرى العبث[٢]. وذكر وجهاً ادَّعى لطفه ودقته، وقد كفانا الشهاب[٣] مؤنة ردِّه[٤]. وقد أراد السيد النحرير في «شرح المواقف»[٥] فلم يتم له.

وللسهيلي في ذلك كلام ادَّعى أنه الحقُّ، وصنف في ردِّه ابنَ السِّيد رسالةً مستقلةً[٦]، وادَّعى الشهاب أنه إلى الآن لم يتحرَّر، وأنه لم يرَ مع سعة اطِّلاعه في هذه المسألة ما فيه ثلجُ الصدور ولا شفاء الغليل[٧]. ولم يأت رحمه الله تعالى في حواشيه على البيضاوي من قِبَلِ نفسه بشيءٍ يزيح الإشكال ويريح البال.

وها أنا من فضل الله تعالى ذاكرٌ شيئاً، إن قُبِلَ فهو غاية ما أتمناه، وقد يوجد في الأسقاط ما لا يوجد في الأسفاط[٨]، وإن رُدَّ فقد رُدَّ قبلي كلامُ ألوفٍ كلٌّ منهم فردٌ يقابَل بصفوف:

وابنُ اللَّبونِ إذا مَا لُزَّ في قَرَنٍ　　　لَم يَسْتَطعْ صَوْلَةَ البُزْلِ القَناعِيْسِ[٩]

---

(١) ١/ ١٠٩.

(٢) في هامش الأصل و(م): وفي كلام البيضاوي إيماء إليه لمن أنصف. اهـ منه.

(٣) في حاشيته ١/ ٤٧.

(٤) في هامش الأصل و(م): وهو أن الاسم اسم لكل لفظ دالٌّ على معنى في نفسه غير مقترن بزمان، ولفظ الاسم كذلك ليكون اسماً لنفسه، وعين مسمّاه (وهذا قول الرازي، وما سيأتي هو ردُّ الشهاب) وفيه أنه إنما يصح لو كان النّزاع في لفظ: ا س م. ولا يصح في (حاشية الشهاب: ولا يصلح) محلاً للخلاف حتى ينكره المعتزلة، وأيضاً لفظ كلمة وموضوع كذلك. قاله الشهاب، فافهم ولا تغفل. اهـ منه.

(٥) ٨/ ٢٠٧ و ما بعدها.

(٦) ابن السيد هو عبد الله بن محمد بن السِّيد، أبو محمد البَطَلْيَوْسي نزيل بَلَنْسِيَة، له: شرح أدب الكاتب، وشرح الموطأ، وغيرهما، توفي سنة (٥٢١هـ). والسهيلي هو عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي الأندلسي الحافظ، له: التعريف والإعلام بما في القرآن من الأسماء والأعلام، والروض الأنف في شرح السيرة، وغيرهما، توفي سنة (٥٨١هـ). بغية الوعاة ٢/ ٥٥ و٨١. والكلام من حاشية الشهاب ١/ ٤٧، وينظر الخزانة ٤/ ٣٣٧-٣٣٨.

(٧) حاشية الشهاب ١/ ٤٥ و٤٧.

(٨) في (م): الأسقاط، وهو تصحيف، والأسفاط جمع سَفَط، وهو الذي يُعبَّى فيه الطيب وما أشبهه من أدوات النساء. اللسان (سفط).

(٩) البيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ١٢٨. قال محمد بن حبيب شارح الديوان: ابن اللبون: =

فأقول: الاسم يطلق على نفس الذات والحقيقة والوجود والعين، وهي عندهم أسماءٌ مترادفة، كما نقله الإمام أبو بكر بن فورك في كتابه الكبير في الأسماء والصفات، والأستاذ أبو القاسم السهيلي في «شرح الإرشاد»، وهما ممن يُعضُّ عليه بالنواجذ، ومنه قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] إذ التسبيح في المعروف إنما يتوجَّه إلى الذات الأقدس، وحملُه(١) على تنزيه اللفظ، كحمله على المجاز والكناية، مما لا يليق؛ إذ بعد الثبوت لا يحتاج إليه، ومَن حَفِظَ حجةٌ على من لم يحفظ، ويؤيده قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [يوسف: ٤٠] حيث أطلق الأسماء وأراد الذوات؛ لأنَّ الكفار إنما عبدوا حقيقة ذواتَ الأصنام دون ألفاظها، وإن استقام على بُعْد.

وقال سيبويه، وهو إمام الصناعة وشيخ الجماعة: والفعل أمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء(٢). ومن المعلوم أن الألفاظ لا أحداث لها، فليس المراد إلا الذوات، وهو بهذا المعنى عينُ المسمى، ولا ينافيه أخذُ الاسم من السموّ؛ لأنَّ سموَّ المعلوم في الحقيقة إنما هو بوجوده إن كان موجوداً، حيث ارتفع عن نقص العدم، وبمعقوليَّته عن الالتباس بمعلوم آخر إن لم يكن، ولو كنا نرى الموجودات كلها ونعلم المعلومات بأسرها لم نحتج إلى تسمياتها، لكن لما صحَّت غيبتها عنا لمانع في أبصارنا وبصائرنا، احتجنا إلى ما يدلُّنا عليها في التخاطب والإخبار عنها، فمنَّ الله تعالى بهذه الأوضاع لطفاً بنا، وحكمةً من حكيم عليم، فلما سَمَتِ المعلومات بمعقوليَّتها عن الالتباس، وبوجود ما كان موجوداً منها عن العدم، قيل لها: أسماء، ولما دلَّتِ الألفاظُ عليها قيل لها ذلك أيضاً تسميةً للشيء باسم ما هو دليلٌ عليه، ويطلق الاسم أيضاً على الدالِّ وهو قسمان: قديم: وهو ما سمَّى الله تعالى به نفسه في كلامه القديم، والقول فيه كالقول في كلامه الذي هو صفةٌ له، من أنه لا عين ولا غير. وحادث: وهو ما سمِّي به تعالى شأنه في غير ذلك، وهو غير.

فالمعتزلة لا يثبتون إلا القسم الثاني من هذا الإطلاق؛ لعدم ثبوت الأول

= لثلاث سنين. والقناعيس: الشداد. والقرن: الحبل.

(١) في هامش الأصل و(م): ردٌّ على البيضاوي وغيره. اهـ منه.

(٢) الكتاب ١/ ١٢.

عندهم، ولنفيهم الكلام القديم، وأهلُ السنة لما رأوا أنَّ نزاعهم لهم في القسم الأول من الإطلاق الثاني يعود إلى النّزاع في منشئه تركوه، واكتفوا بالنزاع في المنشأ عنه، حتى برهنوا فيه على مُدَّعاهم، ونوَّروا بالبينات القطعية دعواهم، وقد تقدَّم ذلك لك في المقدّمات، ونازعوهم في الإطلاق الأول وأثبتوه بظواهر الآيات ونقل الثقات، وقالوا ضدَّ قولهم: إنَّ الاسم عينُ المسمَّى؛ فكأنه ترقٍّ[1] صورةً مِن نفي الغيرية وإثبات لا ولا، إلى القول بالعينية التي أنكروها.

ولعدم فهم المراد من ذلك، اعترض بأنه لو كان الاسم هو المسمَّى لتكثَّر المسمَّى عند تكثُّر الأسماء، وأيضاً الأسماءُ تتبدَّل، والمسمَّى لا يتبدل، والاسم يطرأ بعد وجود المسمَّى، والشيءُ لا يتقدَّم على نفسه ولا يتأخر، فليس هو هو، والكلُّ غيرُ واردٍ إلا على تقدير القول بالعينية، بناءً على القسم الثاني من الإطلاق الثاني، وليس فليس، فاتَّضح من هذا أنَّ قولَ المعتزلة بالغيرية ناشئٌ عن ضلالةٍ في الاعتقاد ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [غافر: ٣٣].

والاسم في البسملة عند بعضٍ بالمعنى الأول؛ لأنَّ الاستعانة بالألفاظ مجرَّدِها مما لا معنى لها، وليس من التسعة والتسعين ما لفظهُ اسم، فلا يحسُن إلا أن يُراد به الذات، وأَمرُ الإضافة هيِّنٌ.

وفيه أنه فُرِّق بين الاستعانة المتعدِّية بنفسها، و الاستعانة المتعدية بالباء المتعلِّقة بغير ذوي العلم نحو ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥].

وقال غير واحد[2]: سلَّمنا أنَّ الاستعانة لا تكون إلا بالذات، إلا أنَّ التبرُّك لا يكون بها، وقد قالوا به، ولهذا، أو للفرق بين اليمين والتيمُّن، أو لئلَّا يختصَّ التبرك باسم دون اسم، أو ليكون أشدَّ وفاقاً لحديث الابتداء على ما قيل، قال: بسم الله، ولم يقل: بالله.

ولم تكتب همزة الوصل مع أنَّ الأصل في كلِّ كلمة أن تُرسم باعتبار ما يُتلفَّظ بها في الوقف وفي الابتداء، بل حُذفت تبعاً لحذفها في التلفظ؛ للكثرة.

---

(١) في (م): ترقى.
(٢) قوله: وقال غير واحد، ليس في الأصل.

وقيل[١]: لأنها دخلت للابتداء بالسين الساكنة، فلما نابت الباءُ عنها سقطت في الخط، بخلاف ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] إذ الباء تنوب منابها فيه؛ إذ يمكن حذفُها مع بقاء المعنى فيقال: اقرأ اسم ربك.

وظاهره أنَّ الذي منع من الإسقاط في الآية إمكانُ حذف الباء فقط، وهو مخالفٌ لما ذكره الدَّماميني[٢] من أنه لا بدَّ للحذف من أمرين: عدمُ ذكر المتعلَّق، وإضافة لفظ اسمٍ للجلالة، وكلاهما مُنتفٍ في الآية. وهل يُشترط تمامُ البسملة فيه؟ فيه تردُّدٌ. وظاهرُ كلام «التسهيل» اشتراطه.

وقيل: لا حذف فيه، والباء داخلة على «سم» أحد اللغات السابقة، ثم سُكِّنت السين هرباً من توالي كسرتين، أو انتقالِه من كسرة لضمة. وهو مع غرابته بعيد.

وعندي[٣] أن هذا رسم عثماني، وهو مما لا يكاد يَعرف السرَّ فيه أربابُ الرسوم، والكثير من عِللهم غيرُ مطَّردة، وبذلك اعتذر البعض[٤] عن عدم حذف ألف «الله» مع كثرة استعماله، واستغنى به عن الجواب بشدة الامتزاج، وبأنها عوض، وبأنه يلزم الإجحاف لو حذفت، أو الالتباس بقولنا: لله مجروراً، فالرأي إبداءُ سرٍّ ذوقيٍّ لذلك، وقد حرره الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه في «الفتوحات»[٥] بما لا مزيد عليه، ولست ممن يفهمه.

والقريب من الفهم أنَّ الهمزة إنما حذفت في الخط ليكون اتصال السين بالباء المشير إلى ما تقدم أتم، وتلقِّي الفيض أقوى ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥] وفيه إشارة من أول الأمر إلى عموم الرحمة وشمول البعثة؛ لأن السين لما كان ساكناً وتوصِّل إلى النطق به بالألف، أشبهَ حالَ المعدوم الذي ظهر بالله،

---

(١) في هامش الأصل و(م): قائله الخليل. اهـ منه.

(٢) هو محمد بن أبي بكر الدماميني المالكي النحوي الأديب، له تحفة الغريب في حاشية مغني اللبيب، وشرح التسهيل وغيرها توفي سنة (٨٣٧هـ) بغية الوعاة ١/ ٦٦.

(٣) في هامش الأصل و(م): اعتراض على علماء الرسوم على العموم. اهـ منه.

(٤) في حاشية (م): البعض هو الشهاب. اهـ منه.

(٥) ١/ ١٠٢.

وحيث كان ذلك عامًّا إذ ما من معدوم يَطلب الظهور إلا يكون ظهوره بالله سبحانه وتعالى، أُعطي ذلك الحكم لما قام مقامه واتصل اتصاله، وأدَّى في اللفظ مؤدَّاه، فإن كان عبارة عن صفات الجمال ظهر عموم الرحمة ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦] وإن كان عبارة عن الحقيقة المحمدية ظهر شمول البعثة ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان:١] بل والرحمة أيضاً ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] وتناسبت أجزاء البسملة إشارة وعبارة، وإنما طُوِّلت الباء للإشارة إلى أن الظهور تامٌّ، أو إلى أنها وإن انخفضت لكنها إذا اتصلت هذا الاتصال ارتفعت واستعلت، وفيه رمزٌ إلى أنَّ مَن تواضَعَ لله رفعه(١)، و«أنا عند المنكسرةِ قلوبُهم من أجلي»(٢).

وقال الرسميُّون: طُوِّلت لتدلَّ على الألف المحذوفة ولتكون عوضاً عنها، وليكون افتتاح كتاب الله تعالى بحرفٍ مفخَّم، ولذا قال ﷺ لمعاوية فيما روي: «ألق الدواة وحرِّف القلم، وانصب الباء وفرِّق السين، ولا تُعور الميم، وحَسِّن الله، ومُدَّ الرحمن وجوِّد الرحيم، وضع قلمك على أذنك اليسرى، فإنه أذْكَر لك»(٣).

ولعله منه أخذ عمر بن عبد العزيز قوله لكاتبه: طوِّل الباء وأظهر السينات ودوِّر الميم.

ولبعضهم(٤) في التعليل ما ادعى أنه ليس من عمل الأفهام، بل مبذولات الإلهام، وهو في التحقيق من مبتذلات الأوهام، وليس له في التحقيق أدنى إلمام، على أنَّ في تعليلهم السابق خفاءً بالنظر إلى مشربهم أيضاً، فافهم ذلك كلَّه.

---

(١) في (م): رفعه الله.

(٢) قال العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٢٣٤: لا أصل له في المرفوع.

(٣) أخرجه السمعاني في أدب الإملاء والاستملاء ص١٧٠، وذكره الديلمي في الفردوس ٥/ ٣٩٤، والقاضي عياض في الشفا ١/ ٧٠٢، وهو من طريق مكحول عن معاوية، ومكحول لم يسمع من معاوية كما في مراسيل ابن أبي حاتم ص١٦٦.

(٤) في هامش الأصل و(م): قال: إنما عوض ليكون الباء بمنزلة ألف اسم الله، فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله، فاعرفه فإنه، إلخ. وفيه أنه بما به يقتضي تخصيص الامتثال بالابتداء الخطي فقط، وغير ذلك، فافهم. اهـ منه. وينظر حاشية الشهاب ١/ ٤٩.

و«الله»: أصله الإعلالي: إله، كما في «الصحاح»[(١)]، أو الإله كما في «الكشاف»[(٢)]، ولكلٍّ وجهة، فحذفت الهمزة اعتباطاً[(٣)] على الأظهر، وعُوِّض عنها الألف واللام[(٤)]، ولذلك قيل: يا ألله، بالقطع في الأكثر[(٥)]، لتمحُّض الحرف للعوَضيَّة فيه احترازاً عن اجتماع أداتي تعريف، وأما في غيره فيجري الحرفُ على أصله.

وذكر الرضيُّ أن القطع لاجتماع شيئين: لزوم الهمزةِ الكلمةَ إلا نادراً، كما في: لاهُه الكبار[(٦)]، وكونها بدل همزة إله. وقال السعد: قد يقال فيه: إنه نوى الوقف على حرف النداء تفخيماً[(٧)] للاسم الشريف.

واختلفوا في الفرق بين الإله والله، فقال السيد السند: هما عَلَمٌ لذاته، إلا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى، وبعده لا يطلق على غيره سبحانه أصلاً[(٨)].

وقال العلامة السعد: إن الإله اسم لمفهوم كلِّيٍّ هو المعبود بحق، والله علمٌ لذاته تعالى.

---

(١) مادة (أله).
(٢) ١/ ٣٥.
(٣) في هامش الأصل و(م): ومقابله أنها حذفت بعد نقل حركتها إلى ما قبلها لالتقاء الساكنين هي واللام قبلها، ولزوم الحذف والتعويض وعدم منع الإدغام بل وجوبه مع أن المحذوف لعلّة كالموجود، من الأمور الشاذة التي اختصّ بها هذا الاسم الأعظم، فافهم. اهـ منه.
(٤) في هامش الأصل و(م): فلا يجتمعان إلا نادراً، كما في الرضي، كقوله: معاذ الإله أن تكون كظبية. اهـ منه.
(٥) في هامش الأصل و(م): وكون القطع في النداء أكثريًّا نصّ عليه الرضي. اهـ منه.
(٦) لاهُه، أي: إلاهه، والكُبار بضم الكاف وتخفيف الموحدة: صيغة مبالغة الكبير، بمعنى العظيم، وهو صفة لاهُه. ينظر شرح الرضي على الكافية ١/ ٣٨١، والخزانة ٢/ ٢٧٠، واللسان (لوه). ويشير به إلى بيت الأعشى الذي سيأتي ص٢٢٢ من هذا الجزء.
(٧) في هامش الأصل و(م): ونقل عن سيبويه، وقيل في توجيهه: إنَّ المعظَّم الجليلَ القَدْرِ يعدّ نداؤه باسمه من سوء الأدب، فلذا جعل النداء كالمنقطع عمّا بعده، والاسم الكريم كأنه غير منادى، وفرق بين النداء بالعلم المجرد والنداء بالوصف المادح، فلا يرد: يا رحمن الدنيا والآخرة. فتدبر. اهـ منه.
(٨) حاشية الجرجاني على الكشاف ١/ ٣٦.

وقال الرضي: هما قبل الإدغام وبعده مختصَّان بذاته تعالى، لا يطلقان على غيره أصلاً، إلا أنه قبل الإدغام من الأعلام الغالبة وبعده من الأعلام الخاصة.

وادَّعى ابن مالك[1] أن الله من الأعلام التي قارن وضعها أل، وليس أصله الإله، ثم قال: ولو لم يَرِدْ على من قال ذلك إلا أنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافياً؛ لأن الله والإله مختلفان لفظاً ومعنًى:

أما لفظاً: فلأنَّ أحدهما معتلُّ العين، والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام، فهما من مادتين، فردُّهما إلى أصلٍ واحد تحكُّمٌ من سوء التصريف.

وأما معنى: فلأنَّ الله خاصٌّ به تعالى جاهليةً وإسلاماً، والإله ليس كذلك؛ لأنه اسمٌ لكل معبود. ومن قال أصله الإله، لا يخلو حالُهُ من أمرين؛ لأنه إما أن يقول: إن الهمزة حذفت ابتداء ثم أدغمت اللام، أو يقول: إنها نُقلت حركتها إلى اللام قبلها وحذفت على القياس، وهو باطل:

أما الأول: فلأنه ادعاء حذفٍ[2] بلا سبب، ولا مشابهةِ ذي سبب من ثلاثيٍّ، فلا يقاس بـ«يد»؛ لأن الآخِر ـ وكذا ما يتصل به ـ محلُّ التغيير، ولا بعِدَة مصدر يَعِد؛ لحمله على الفعل، فحذف للتشاكل، ولا برِقَة بمعنى وَرِقٍ لشبهه بعِدَةٍ وزناً وإعلالاً، ولولا أنه بمعناه لتعيَّن إلحاقه بالثنائي المحذوف اللام، كلثَة، وأما ناسٌ وأناسٌ فمن نوس و أنس، على أنَّ الحمل عليه على تقدير تسليم الأخذ، زيادةٌ في الشذوذ، وكثرة مخالفة الأصل بلا سبب يلجئ لذلك.

وأما الثاني: فلأنه يستلزم مخالفةَ الأصل من وجوه:

أحدها: نقل حركةٍ بين كلمتين على سبيل اللزوم، ولا نظير له.

والثاني: نقل حركة همزةٍ إلى مثل ما بعدها، وهو يوجب اجتماع مثلين متحرِّكين، وهو أثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن.

الثالث: من مخالفة الأصل تسكينُ المنقول إليه الحركة، فيوجب كونه عملاً

---

(١) في شرح التسهيل كما في حاشية الشهاب ١/ ٥٣.
(٢) في (م): ادعى حذف الفاء، والمثبت من الأصل وهو الموافق لما في حاشية الشهاب.

كلا عمل، وهو بمنزلة من نقل في بئس، ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة، فما هو في كلمتين أَمْكَنُ في الاستقباح وأحقُّ بالاطِّراح.

الرابع: إدغام المنقول إليه فيما بعد الهمزة، وهو بمعزلٍ عن القياس؛ لأن الهمزة المنقولة الحركة في تقدير الثبوت، فإدغامُ ما قبلها فيما بعدها كإدغام أحد المنفصلين، وقد اعتبر أبو عمرو في الإدغام الكبير الفصلَ بواجب الحذف نحو ﴿يَبْتَغِ غَيْرَ﴾ [آل عمران: ٨٥] فلم يدغم، فاعتبارُ غيرِ واجبِ الحذف أولى.

ومن زعم أن أصله إله: يقول إن الألف واللام عوضٌ من الهمزة، ولو كان كذلك لم يحذفا في: لاه أبوك، أي: لله أبوك، إذ لا يحذف عوضٌ ومعوَّضٌ في حالة واحدة، وقالوا: لهْيَ أبوك أيضاً، فحذفوا لام الجرِّ والألف واللام، وقدَّموا الهاء وسكَّنوها، فصارت الألفُ ياء، وعلم بذلك أن الألف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها، فلما وليت ساكناً عادت إلى أصلها، وفتحتُها فتحة بناء، وسبب البناء تضمُّن معنى التعريف عند أبي علي(١)، ومعنى حرف التعجُّب إذ لم يقع في غيره، وإن لم يوضع له حرف عندي، وهو مع بنائه في موضع جرٍّ باللام المحذوفة، واللام و مجرورها في موضعِ رفعِ خبرِ أبوك. اهـ ملخصاً(٢).

قال ناظر الجيش(٣): إنه لا مزيد عليه في الحسن. وأنا أقول: لا بأس به لولا قوله: إن الإله اسمٌ لكلِّ معبود، فقد بالغ البلقيني في ردِّه، وادعى أنه لا يقع إلا على المعبود بالحق جل شأنه، ومن أطلقه على غيره حكم الله تعالى بكفره، وأرسل الرسل لدعائه، وكان نظير إطلاق النصارى الله على عيسى. على أن فيه ما يمكن الجواب عنه كما لا يخفى.

---

(١) في هامش الأصل و(م): وأَوْرَد عليه أن الألف واللام في «الله» زائدة في التسمية مستغنى عن معناها بالعَلَمية، وإذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن، فلذا عَدَلَ عنه. لكنه قد يجاب بأن القول بزيادتها ليس متعيناً عند أبي علي، وتمام الكلام في التسهيل، وبعضه في الشهاب. اهـ منه. وينظر حاشية الشهاب ١/ ٥٣-٥٤.

(٢) نقله عن ابن مالك بواسطة الشهاب في حاشيته على البيضاوي ١/ ٥٣-٥٤.

(٣) هو محب الدين محمد بن يوسف الحلبي الشافعي، له كتاب: شرح التسهيل لابن مالك، توفي سنة (٧٧٨هـ). شذرات الذهب ٨/ ٤٤٦.

واشتقاقه من أَلَهَ كعَبَدَ، إلاهةً كعبادة، وألوهَةً كعُبودَةً، وأُلُوهيَّةً كعبوديةً، فإله صفةٌ مشبهةٌ بمعنى مألوه؛ ككتاب بمعنى مكتوب، وكونه مصدراً كما ذهب إليه المرزوقي[١] وصاحب «المدارك»[٢] خلافُ المشهور.

أو من أَلِهَ كفرح إذا تحيَّر؛ لِتحيُّر العقول في كُنْه ذاته وصفاته، وفيه أن الأصل في الاشتقاق أن يكون لمعنى قائم بالمشتق، والحيرة قائمة بالخلق لا بالحق.

أو من أَلِهْتُ إلى فلان: إذا سكنت إليه: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد:٢٨]. أو من أَلِهَ إذا فزع، والله مفزوع إليه: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون:٨٨]. أو من أَلِهَ الفصيل: إذا ولع بأمه، والعباد مولعون بالتضرُّع إليه في الشدائد.

وقيل: هو من وَلِهَ الواويّ، بمعنى تحيَّر أيضاً، وأصله وِلاه، فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها، فهو كإعاء وإشاح في وعاء ووشاح، ويردُّه الجمع على آلهة دون أولهة، وقلبُ الواو ألفاً إذا لم تتحرَّك مخالفٌ للقياس، وتوهُّمُ أصالة الهمزة لعدم وِلاه خلافُ الظاهر، ولعلك لا تعبأ بذلك هنا، فالشأن عجيب.

وزعم بعضهم أنَّ أصله لاهٌ مصدر لاهَ[٣] يَلِيهُ، أو: لاهَ يلُوهُ، ليهاً ولاهاً: إذا ارتفع واحتجب، وهو المحتجب بسرادقات الجلال، والمرتفع عن إدراك الخيال، وقد قرئ شاذًّا: «وهو الذي في السماء لاه»[٤]. وقول ميمون بن قيس الأعشى:

كَحَلْفَةٍ مِنْ أبي رِياحٍ يَشْهَدُهَا لاهُهُ الكُبَارُ[٥]

---

(١) هو أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، له شرح الحماسة، وشرح المفضليات، وغيرها، توفي سنة (٤٢١هـ). بغية الوعاة ١/ ٣٦٥.

(٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي ١/ ٢-٣، ونقله المصنف عنه وعن المرزوقي بواسطة الشهاب في الحاشية ١/ ٥٤.

(٣) في هامش الأصل و(م): وهذا القول ينسب إلى سيبويه، لكن القول بأن «لاه» مصدر لم ينسب إليه، لكن ذكره بعض الثقات فافهم. اهـ منه.

(٤) ذكرها الشهاب في الحاشية ١/ ٥٧ نقلاً عن الكرماني.

(٥) ديوان الأعشى ص٣٣٣، والخزانة ٢/ ٢٦٦. وأبو رياح رجل من ضبيعة، وهو حصن بن عمرو بن بدر. والحلفة: المرة من الحَلِف، قاله البغدادي. وسلف شرح لاهُه الكبار ص٢١٩ من هذا الجزء.

ووجه قطع الهمزة في حال النداء[١] بعض ما تقدَّم من الوجوه.

وقيل: أصله الكناية؛ لأنها للغائب، وهو سبحانه الغائب عن أن تدركه الأبصار أو تحيط به الأفكار.

وأيضاً الهاء يخرج مع الأنفاس، فهو المذكور وإن لم تشعر الحواس، ومتى انقطع خروجه انقطعت الحياة، وحلَّ بالحيِّ الممات، فبه وباسمه قوامُ الأرواح والأبدان، واستقامة كل متنفِّس من الحيوان، فزيد عليها لامُ الملك، ثم مدَّ بها الصوت تعظيماً، ثم ألزم اللام، و استأنس لهذا أنَّ الاسم الكريم إذا حذفت منه الهمزة بقي لله: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفتح: ٤] وإذا تركت اللام بقي على صورةِ «له»: ﴿وَلَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النحل: ٥٢] وإن تركت اللام الباقية بقي الهاء المضمومة من هو ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣] والواو زائدة بدليل سقوطها في هما وهم، فالأصل هو إذ لا يبقى سواه، وأنت إذا أمعنت النظر يظهر لك مناسباتٍ أُخَر، ولهذا مالَ كثيرٌ من الصوفية إلى هذا القول، وهو إلى المشرب قريب.

وزعم البلخيُّ أنه ليس بعربيٍّ بل هو عبراني[٢] أو سرياني معرَّبُ لاها، ومعناه: ذو القدرة. ولا دليل عليه، فلا يصار إليه، واستعمال اليهود والنصارى لا يقوم دليلاً؛ إذ احتمال توافق اللغات قائمٌ، مع أن قولهم: تألَّه وأله، يأباه، على أن التصرف فيه ـ كما قيل ـ بحذف المدة وإدخالِ «أل» عليه وجَعْلِه بهذه الصفة دليلٌ على أنه لم يكن عَلَماً في غير العربية؛ إذ اشترطوا في منع الصرف للعُجمة كون الأعجمي علماً في اللغة الأعجمية والتصرف مضعِّفٌ لها، فهذا الزعم ساقط عن درجة الاعتبار، لا يساعده عقل ولا نقل.

---

(١) بعدها في (م): حينئذ.

(٢) في هامش الأصل و(م): العبراني: لغة بني إسرائيل. والسرياني: لغة آدم. قال ابن حبيب: كان اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عربياً، ثم حرِّف وصار سريانياً، وهومنسوب إلى أرض سريانة، جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق، وهو يشاكل العربي، إلا أنه محرف، وكان لسانَ جميع من في الأرض إلا رجل واحد يقال له: جرهم، فلسانه عربي، كذا قاله ابن الأنباري، وهم يلحقون ألفاً في أواخر الكلم، يقولون: لاها رحمانا، كما في الفارسية، فليحفظ. اهـ منه.

والذي عليه أكابر المعتبَرين؛ كالشافعي ومحمد بن الحسن والأشعري[(١)] وغالب أصحابه والخطابي وإمام الحرمين والغزالي والفخر الرازي، وأكثر الأصوليين والفقهاء، ونقل عن اختيار الخليل وسيبويه والمازني وابن كيسان أنه عربي، وعَلَمٌ من أصله لذاته تعالى المخصوصة. أمَّا أنه عربي فلا يكاد يحتاج إلى برهان، وأما أنه علم كذلك، فقد استدلَّ عليه بوجوه:

الأول: أنه يوصف ولا يوصف به، وقراءة ﴿صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝١ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ١-٢] بالجر[(٢)]، محمولةٌ على البيان، وتجويز الزمخشري[(٣)] في سورة فاطر كون الاسم الكريم صفة اسم الإشارة ـ من باب قياس العَلَم على الجوامد في وقُوعِها صفة لاسم الإشارة ـ على خلاف القياس، إذ المنظور فيها رفعُ الإبهام فقط، وقد تفرَّد به.

الثاني: أنه لا بد له[(٤)] من اسم يجري عليه صفاته، فإنَّ كلَّ شيء تتوجه إليه الأذهان ويُحتاج إلى التعبير عنه، قد وضع له اسم توقيفي أو اصطلاحي، فكيف يهمل خالق الأشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يعزى إليه ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه، وكونه اسم جنس معرَّف مما لا يليق؛ لأنه غير خاصٍّ وضعاً، وكونه عَلَماً منقولاً من الوصفية يستدعي أن لا يكون في الأصل ما تجري عليه الصفات، وهو كما ترى.

الثالث: أنه لو كان وصفاً لم تكن الكلمة توحيداً، مثل: لا إله إلا الرحمن؛ إذ لا منع من الشركة، وكذا لو كان اسم جنس، والإجماع منعقدٌ على إفادتها له دون الثاني، والسر أنه لو كان صفة كان مدلوله المعنى لا الذات المعيَّنة، فلا يمنع من الشركة وإن اختص استعمالاً بذاته تعالى، بخلاف ما إذا كان علماً فإنَّ مدلوله

---

(١) في هامش الأصل و(م): وحكى ابن جماعة أن الأشعري رُئِيَ في المنام، فقيل له: ما فعل الله تعالى بك. قال: غفر لي. قيل: بماذا؟ قال: بقولي بعَلَمية الله. اهـ منه.

(٢) السبعة ص٣٦٢، والتيسير ص١٣٤، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم وحمزة والكسائي.

(٣) في الكشاف ٣/ ٣٠٤.

(٤) قوله: له، ليس في الأصل.

حينئذٍ الذاتُ المعيَّنةُ، وإن تعقل بوجه كلِّيٍّ إذ كُلِّيَّته لا تستلزم كلِّيةَ المعلوم، وقد اعترفوا بعموم الوضع وخصوص الموضوع له. وقد انحلَّ بهذا عصامُ قربة[١] من قال: إنه لو كفى في التوحيد الاختصاص في الواقع، فـ: لا إله إلا الرحمن أيضاً توحيد، وإن لم يكفِ واقتضى ما يعيِّن بحيث لا تجوز فيه الشركة، لم يكن لا إله إلا الله كذلك؛ إذ لا تحضر ذاته تعالى لنا على وجه التشخُّص[٢]. ولا حاجة إلى ما ذكره من الجواب أخطأ فيه أم أصاب، ولا يَرِدُ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ معارِضاً؛ فإنه لو دلَّ على التوحيد لم يكن للوصف فائدة؛ لما سيأتي إن شاء الله تعالى من تفسيره[٣] بعدم قَبول التعدُّد بوجه، وهو ليس من لوازم العَلَمية. ولا يغبِّر[٤] هذه الوجوه المسفرة ما قيل: إنها لا تستلزم المدعي؛ إذ الاختلاف إنما وقع بعد تسليم الاختصاص في كونه صفة، فيكون كالرحمن، أو اسماً فيكون علماً، وهذا القدر يكفي بعد ذلك في المقصود، كما لا يخفى على من لم يركب مطية الجحود.

والإمام البيضاويُّ مع أن له اليد البيضاء في التحقيق، لم يتبلَّج له صبحُ هذا القول، وهو لا يحتاج إلى النظر الدقيق، فاختار أنه وصفٌ في أصله، لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره، وصار له كالعلم مثل الثريا والصَّعِق[٥]، أجري مجراه في إجراء الوصف عليه، وامتناع الوصف به، وعدمِ تطرق احتمال الشركة إليه؛ لأن ذاته من حيث هو ـ بلا اعتبارِ أمرٍ آخرَ حقيقيٍّ أو غيره ـ غيرُ معقول للبشر، فلا يمكن أن يُدلَّ عليه بلفظ، ولأنه لو دلَّ على مجرَّد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهرُ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣] معنى صحيحاً، ولأنَّ

---

(١) عصام القربة والدلو: حبلٌ تشدّ به. اللسان (عصم).

(٢) في هامش الأصل و(م): وقيل: إحضاره تعالى على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق، فالمطلوب إنما هو إحضاره على وجهٍ كليٍّ منحصر في فردٍ، وعدم حصول التوحيد بالرحمن لإطلاقه مضافاً على غيره كرحمن اليمامة. تدبر. اهـ منه.

(٣) يعني: من تفسير الأحدية. ينظر حاشية الشهاب ١/ ٥٨.

(٤) في (م): يغيّر.

(٥) الصَّعِق. هو لقب خويلد بن نفيل بن عمرو الكلابي، لقب بذلك لأن تميماً أصابوا رأسه بضربة، فكان إذا سمع صوتاً صعق. أو لأنه اتخذ طعاماً، فكفأت الريح قدوره فلعنها فأرسل الله عليه صاعقة. القاموس (صعق)، والخزانة ١/ ٤٣٠.

معنى الاشتقاق كونُ أحد اللفظين مشاركاً للآخر في المعنى والتركيب، وهو حاصلٌ بينه وبين الأصول المذكورة[١].

هذا كلامه، وقد أبطل فيه الأدلة الثلاث، وحيث لم يلزم من إبطال الدليل إبطالُ المدلول أبطله بوجهين، ونظم في سلكهما ثالثاً يدلُّ على الوصفية، وفيه:

أنَّ الوجه الأول: قد اعترضه هو نفسه حيث قال في تعليقاته: وفيه نظر؛ إذ يكفي في وضع العَلَم تعقُّله بوجه يمتاز به عن غيره، من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمَّى، فيمكن وضع العلم لمجرَّد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات، وقد تقرَّر في الكلام أنه يمكن أن يخلق الله تعالى العِلْم بكُنْهِ ذاته في البشر، ولأنه إنما يتمشَّى إذا لم يكن الواضع هو الله تعالى، والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجهٍ ما كافٍ في وضع العَلَم، وكذا في فهم السامع عند استعماله. انتهى.

والمرء مؤاخذ بإقراره، وهذا اكتفاءٌ بأقلِّ اللازم، وإلا فالمحقِّقون قد أبطلوا هذا الدليل بما لا مزيد عليه.

وأما الثاني: ففيه ـ إن لم نقل: إن الآية من المتشابه ـ أنَّ العلَمَ قد يُلاحظ معه معنًى به يصلح لتعلُّق الظرف، كقولك: أنت عندي حاتم، وقوله:

أسدٌ عليَّ وفي الحروبِ نَعامَةٌ فَتْخاءُ تَنْفُرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ[٢]

فليلاحظ هنا: المعبودُ بالحقِّ؛ لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس. على أنه يحتمل التعلُّق بـ«يعلم» في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ الآية [الأنعام: ٣] والجملة خبرٌ ثانٍ، أو هي الخبر ولفظ «الله» بدل، والظاهر أن قوله: ظاهر، لهذا.

وأما الثالث: ففيه أن المنكِر لاشتقاقه لا يسلِّم التوافق في المعنى، على أنه لا يستلزم الوصفيةَ أيضاً، وكون المدَّعى ظني[٣] فيكفي فيه الحدس من مثل ذلك

(١) تفسير البيضاوي ١/ ١٧-١٨.
(٢) البيت لعمران بن حطان الخارجي، وهو في ديوان الخوارج ص١١٤، والأغاني ١٨/ ١١٦، وجمهرة اللغة ٣/ ١١٤.
(٣) كذا في الأصل و (م).

لا يجدي نفعاً؛ إذ لنا أن نقول مثله والمنشأ أتمُّ والظنُّ أقوى. والوجوه التي ذكرتْ في الإبطال تَزْهَقُها ذلة؛ لأنها كلها متوجهةٌ تلقاء الغلبة، وهي وإن لم تكن تحقيقية ضعيفة بل تقديرية قوية، لكنها على كل حالٍ دون العَلَمية الأصلية قوةً وشرفاً، فالعدول عن الأشرف في هذا الاسم الأقدس مما لا أسوِّغ الإقدام عليه، ودون إثبات الداعي نفي الرقاد وخرط القتاد، وقد رأيتَ بعض ذلك.

فالذي أرتضيه لا عن تقليدٍ: أنَّ هذا الاسم الأعظم موضوعٌ للذات الجامعة لسائر الصفات، وإلى ذلك يشير كلام ساداتنا النقشبندية ـ بلَّغنا الله تعالى ببركتهم كلَّ أمنية ـ في الوقوف القلبي، وهو أن يلاحظ الذاكر في قلبه كلما كرَّر ذكر[١] هذا الاسم الأقدس ذاتاً بلا مثل، وحققه الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه في مواضع عديدة من كتبه.

هذا، وتفخيم اللام من هذا الاسم الكريم إذا انفتح ما قبله أو انضمَّ طريقةٌ معروفة عند القرَّاء، وقيل: مطلقاً. وحذف ألفه[٢] لغة حكاها ابن الصلاح، وفي «التيسير»: إنها لغةٌ ثابتةٌ في الوقف دون الوصل، والأفصح الإثبات حتى قال بعضهم: إن الحذف لحنٌ تفسد به الصلاة، ولا ينعقد به صريح اليمين، ولا يرتكب إلا في الضرورة؛ كقوله:

ألا لا بـارَكَ الـلّـه فـي سُـهَـيْـلٍ ... إذا مـا بَـارَكَ الـلّـه فـي الـرِّجَـالِ[٣]

وقد أطال الشيخ رضي الله عنه[٤] الكلام في «الفتوحات»[٥] عن أسرار حروفه وأتى بالعجب العجاب.

وفي ظهور الألف تارةً و خفائها أخرى، وسكون اللام أولاً وتحركها ثانياً، والختم باطناً بما به البدء ظاهراً، واشتمال الكلمة على متحرِّكٍ وساكن، وصالحٍ لأن يظهر بأحد الأمرين، إشاراتٌ لا تخفى على العارفين، فارجع إلى كتبهم فَهُم

---

(١) في الأصل و(م): سكر، والصواب ما هو مثبت.

(٢) يعني ألف «الله» التي بعد اللام.

(٣) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٣٢، والخزانة ١٠/ ٣٤١، وعجزه فيهما: إذا ما الله بارك...

(٤) في (م): قدّس سرّه.

(٥) ١/ ١٠٣ وما بعدها.

أعرفُ بالله تعالى منا، وسبحان من احتجب بنور العظمة حتى تحيرت الأفهام في اللفظ الدال عليه، إذ انعكست له من تلك الأنوار أشعةٌ بهرت أعين المستبصرين، فلم يستطيعوا أن يمعنوا النظر فيه وإليه، والقصورُ في القابل لا في الفاعل:

تَوَهَّمتُ قِدْماً أنّ لَيْلى تَبَرْقَعَتْ   وأنّ حِجاباً دونَها يَمْنَعُ اللَّثْمَا

فَلاحَتْ فلا واللهِ ما ثَمَّ حاجِبٌ   سِوى أنّ طَرْفي كانَ عَنْ حُسْنِهَا أَعْمَى

و﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ المشهور أنهما صفتان مشبَّهتان بنيتا لإفادة المبالغة، وأنهما من رحِم مكسور العين، نقل إلى رحُم مضمومها بعد جعله لازماً، وهذا مطَّردٌ في باب المدح والذم، وأنَّ الرحمة في اللغة رِقَّةُ القلب، ولكونها من الكيفيات التابعة للمزاج المستحيل عليه سبحانه، تؤخذ باعتبار غايتها؛ إما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وإرادة المسبَّب، وإما على طريقة التمثيل، بأن شبّه حاله تعالى بالقياس إلى المرحومين في إيصال الخير إليهم بحال الملك إذا رق لهم فأصابهم بمعروفه وإنعامه، فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الأولى، من غير أن يتمحَّل في شيءٍ من مفرداته.

وإما على طريقة الاستعارة المصرِّحة، بأن يشبّه الإحسان على ما اختاره القاضي أبو بكر ـ أو إرادته على ما اختاره الأشعريُّ ـ بالرحمة؛ بجامعِ ترتُّبِ الانتفاع على كلٍّ، ويُستعار له الرحمة، ويشتق منها الرحمن الرحيم على حدِّ: الحال ناطقة بكذا.

وإما على طريقة الاستعارة المكنية التخييلية، بأن يشبّه معنى الضمير فيهما العائد إليه تعالى بَملِكٍ رقَّ قلبُهُ على رعيَّته، تشبيهاً مضمراً في النفس، ويحذف المشبَّه به، ويثبت له شيءٌ من لوازمه وهو الرحمة.

وقيل: الرحمة في ذلك حقيقةٌ شرعيةٌ، وأن الرحمن أبلغُ من الرحيم؛ لأن زيادة البناء تدلُّ على زيادة المعنى، فتؤخذ تارةً باعتبار الكمية، وأخرى باعتبار الكيفية. فعلى الأول قيل: يا رحمنَ الدنيا؛ لأنه يعمُّ المؤمنَ والكافر، ورحيمَ الآخرة؛ لأنه يخصُّ المؤمن. وعلى الثاني قيل: يا رحمنَ الدنيا والآخرة ورحيمَ الدنيا؛ لأن النعم الأُخروية كلَّها جِسامٌ، وأما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة. وأنه إنما قدم

الرحمن، والقياس يقتضي الترقِّي، لتقدم رحمة الدنيا، ولأنه صار كالعَلَم من حيث إنه لا يوصف به غيره؛ لأن معناه: المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها، وذلك لا يصدق على غيره، وقول بني حنيفة[١] في مسيلمة: رحمن اليمامة، وقول شاعرهم فيه:

سَمَوْتَ بالمجد يا ابنَ الأكرمِيْنَ أباً ... وأنْتَ غَيْثُ الوَرَى لا زلْتَ رَحْمانا[٢]

غلوٌّ في الكفر[٣].

أو التقديمُ لأنَّ الرحمن لمَّا دلَّ على جلائل النعم وأصولها، ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها، فيكون كالتتمَّة[٤] والرديف له. أو للمحافظة على رؤوس الآي.

هذا وجميعه لا يخلو عن مقالٍ، ولا يسلم من رشق نبال:

أمَّا أولاً: فلأنَّ الصفة المشبَّهة لا تُبنى إلا من لازم، ولذا قال في «التسهيل»[٥]: إنَّ ربًّا وملكاً ورحماناً ليست منها؛ لتعدِّي أفعالها، ولم يقل أحدٌ بنقل ما تعدَّى منها لفعل المضموم العين، والمسطورُ في المتون المعوَّلِ عليها: أن «فعل» المفتوح والمكسور إذا قُصد به التعجُّب يحول إلى فعل المضموم، كقضو الرجل بمعنى: ما أقضاه، وحينئذ فيه اختلافٌ: هل يُعطى حكم نِعْمَ أو فِعْلِ التعجب كما فصَّلوه ثمَّةَ، وإلحاقُهم له بنِعْمَ كالصريح في عدم تصرُّفه، وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلاً، وكون: رفيع الدرجات، بمعنى: رفيعٌ درجاتُه، لا: رافع

---

(١) في هامش الأصل و(م): لا يخفى على المتأمل أنه لا حاجة إلى الاعتذار، لأن معنى لا يوصف به غيره: لا يصح وصف غيره به تعالى، كما يدل عليه تعليله بعدم تحقق معناه في غيره، ومعلوم أن عدم الصدق في نفس الأمر لا يستلزم عدم الإطلاق. فافهم. اهـ منه.

(٢) ذكره الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي ١/ ٦٩.

(٣) في هامش الأصل و(م): إذ سمّوا المخلوق باسم الخالق، كما سمّوا الحجارة آلهة. اهـ منه.

(٤) في هامش الأصل و(م): أي: لا من باب الترقي، والتتميم تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة نحو: ويطعمون الطعام على حبّه. اهـ منه.

(٥) يعني في شرح التسهيل، كما في حاشية الشهاب ١/ ٦٤.

الدرجات، لا يجدي نفعاً، وإنما فسَّروه بما ذكر لأنَّ المراد درجات عزِّه وجبروته، ليناسب المراد من قوله: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥] وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته، وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل.

ونقلُ ذلك عن الزمخشري في «الفائق» ـ بعد تسليم[١] أنه مذكور فيه ـ معارَضٌ بما صرَّح به هو في غيره كـ «المفصَّل». على أنَّ قولهم: رحمنَ الدنيا ورحيمَ الآخرة، بالإضافة إلى المفعول ـ كما نصَّ[٢] عليه ـ دون الفاعل، يقتضي عدم اللزوم، وأنهما ليسا بصفة مشبَّهةٍ، فالأصحُّ أنهما من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل، وأُخذا من فعلٍ متعدٍّ، وذلك في الرحيم ظاهرٌ، وقد نصَّ عليه سيبويه في قولهم: رحيمٌ فلاناً، وكذا الزَّجَّاج، والصيغةُ تساعده.

وللاشتباه في الرحمن، وعدم ذكر النحاة له في أبنية المبالغة، قال الأعلم[٣] وابن مالك: إنه عَلَم في الأصل، لا صفة ولا عَلَم بالغلبة التقديرية التي ادَّعاها الجُلُّ من العلماء.

وأما ثانياً: فلأنَّ نقلَ فعل المكسور إلى فعل المضموم لا يتوقف على جعله لازماً أولاً؛ لأنه بمجرَّد النقل يصير كذلك، وتحصيل المناسبة بين المنقول والمنقول إليه باللزوم؛ لعدم الاكتفاء فيها بمطلق الفعلية، مما لا يخفى ما فيه.

وأما ثالثاً: فلأنَّ كونَ الرحمة في اللغة رقةَ القلب إنما هو فينا، وهذا لا يستلزم ارتكاب التجوُّز عند إثباتها لله تعالى؛ لأنها حينئذٍ صفةٌ لائقةٌ بكمال ذاته كسائر صفاته، ومعاذَ الله تعالى أن تُقاس بصفات المخلوقين، وأين التراب من رب الأرباب.

ولو أَوْجَبَ كونُ الرحمة فينا رِقَّةَ القلب ارتكابَ المجاز في الرحمة الثابتة له تعالى؛ لاستحالة اتِّصافه بما نتَّصف به، فليُوجِبْ كونُ الحياة والعلم والإرادة

---

(١) في هامش الأصل و(م): قال شهاب: راجعته فلم أجده فيه. اهـ منه. وينظر حاشية الشهاب ١/ ٦٤.

(٢) في هامش الأصل و(م): الناصّ شهاب، ومن يدّعي اللزوم يقول: إنه على التوسع، كما بينه النحاة في باب الظروف؛ وقاله شهاب أيضاً. اهـ منه. ينظر حاشية الشهاب ١/ ٦٤.

(٣) هو يوسف بن سليمان، الأعلم الشنتمريّ النحوي، له شرح كتاب الجمل في النحو وغيره، توفي سنة (٤٧٦هـ). وفيات الأعيان لابن خلكان ٧/ ٨١.

والقدرة والكلام والسمع والبصر ما تعلمه[1] منها فينا ارتكابَ المجاز أيضاً فيها إذا أُثبتت لله تعالى، وما سمعنا أحداً قال بذلك، وما ندري ما الفرقُ بين هذه وتلك، وكلُّها بمعانيها القائمة فينا يستحيل وصف الله تعالى بها، فإما أن يقال بارتكاب المجاز فيها كلها إذا نسبت إليه عزَّ شأنه، أو بتركه كذلك وإثباتها له حقيقةً بالمعنى اللائق بشأنه تعالى شأنه.

والجهل بحقيقة تلك الحقيقة كالجهل بحقيقة ذاته مما لا يعود منه إليه نقص سبحانه، بل ذلك من عزَّة كماله وكمال عزَّته، والعجزُ عن دَرْك الإدراك إدراكٌ، فالقول بالمجاز في بعضٍ والحقيقةِ في آخر، لا أراه في الحقيقة إلا تحكُّماً بحتاً، بل قد نطق الإمامُ السَّكونيُّ[2] في كتابه «التمييز لما للزمخشري من الاعتزال في تفسير كتاب الله تعالى العزيز»: بأنَّ جَعْلَ الرحمة مجازاً نزغة اعتزالية قد حفظ الله تعالى منها سلف المسلمين وأئمة الدين، فإنهم أقرُّوا ما ورد على ما ورد، وأثبتوا لله تعالى ما أثبته له نبيُّه ﷺ من غير تصرُّفٍ فيه بكناية أو مجاز، وقالوا: لسنا أغْيَر على الله من رسوله، لكنهم نزَّهوا مولاهم عن مشابهة المحدَثات، ثم فوَّضوا إليه سبحانه تعيينَ ما أراده هو أو نبيه من الصفات المتشابهات.

والأشعريُّ إمام أهل السنة ذهب في النهاية إلى ما ذهبوا إليه، وعوَّل في «الإبانة» على ما عوَّلوا عليه، فقد قال في أول كتاب «الإبانة» الذي هو آخر مصنفاته: أما بعد، فإنَّ كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القَدَر مالتْ بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم ومَن مضى من أسلافهم، فتأوَّلوا القرآنَ على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً، ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ﷺ، ولا عن السلف المتقدمين.

وساق الكلام إلى أن قال: فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قولَ المعتزلة والقدريَّة والجهمية والحَرورية والرافضة والمرجئة، فعرِّفونا قولَكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون! قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسكُ

---

(١) في (م): نعلمه.
(٢) هو أبو علي عمر بن محمد بن خليل السّكوني. توفي سنة (٧١٧هـ). كشف الظنون ٢/ ١٤٨٢.

بكتاب الله تعالى وسنَّة نبيه ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان عليه أحمد ابن حنبل ـ نضَّر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولمن خالف قولَه مجانبون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله تعالى به الحقَّ عند ظهور الضلال، وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين و زيغ الزائغين وشكَّ الشاكين، فرحمة الله عليه من إمامٍ مقدَّمٍ وكبيرٍ معظَّمٍ مفخَّم وعلى جميع أئمة المسلمين[(١)].

ثم سرد الكلام في بيان عقيدته مصرِّحاً بإجراء ما ورد من الصفات على حالها بلا كيف، غير متعرِّضٍ لتأويلٍ ولا ملتفتٍ إلى قال وقيل، فما نقل عنه من تأويل صفة الرحمة إما غير ثابت أو مرجوع عنه، والأعمال بالخواتيم.

وكذا يقال في حق غيره من القائلين به من أهل السنة، على أنه إذا سلم الرأس كفى، ومن ادَّعى ورود ذلك عن سلف المسلمين فليأت ببرهانٍ مبين، فما كلُّ من قال يُسمع، ولا كلُّ من ترأَّس يُتَّبع:

أمّا الخِيامُ فإنَّها كَخِيامِهِمْ ... وَأَرَى نساءَ الحيِّ غيرَ نِسائِها[(٢)]

والعجب من علماء أعلام، ومحقِّقين فخام، كيف غفلوا عما قلناه، وناموا عما حققناه، ولا أظنُّك في مرية منه وإن قلَّ ناقلوه وكثر منكروه: و ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٤٩].

وأما رابعاً: فلأنَّ إجراء الاستعارة التمثيلية هنا مع أنه تكلُّفٌ ـ لاسيَّما على مذهب السيد السند قُدِّس سرُّه ـ فيه ظاهراً نوعٌ من سوء الأدب؛ إذ لا يقال: إنَّ لله تعالى هيئةٌ شبيهةٌ بهيئة المَلِك، ولم يَرِدْ إطلاق الحال عليه سبحانه وتعالى، فهل هذا إلا تصرُّفٌ في حقِّ الله تعالى بما لم يأذن به الله، ومثل هذا أيضاً مكنيٌّ في المكنية، وبلاغة القرآن غنيَّةٌ عن تكلُّفِ مثلِ ذلك.

وأما خامساً: فلأنَّ وجه تشبيه الإحسان ـ في احتمال الاستعارة المصرِّحة ـ بالرحمة التي هي رقَّةُ القلب غيرُ صريح؛ لأنه لا ينتفع بها نفسها، وإنما الانتفاع

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة ص٩-٨.

(٢) البيت لعلي بن أحمد الفالي، كما في معجم الأدباء ١٢/ ٢٢٧.

بآثارها، وكم مَن رَقَّ قلبه على شخص حتى أرِقَ له لم ينفعه بشيءٍ ولا أعانه بحيٍّ ولا ليّ:

أَهُمُّ بأَمْرِ الحَزْمِ لا أَسْتَطِيعُه وقَدْ حِيلَ بينَ العَيْرِ والنَّزَوانِ[1]

ولا كذلك الانتفاع بالإحسان، وأما الإرادة فهي وإن قلنا بصحة إرادتها هنا، لا تصحُّ في وجه المجاز المرسل بالنظر إليه تعالى، بل إنك إذا تأمَّلتَ وأنصفتَ وجدت أن الرحمة إن تسبَّبت الإحسان أو أرادته، فإنما تسببته إذ[2] كانت هي وهو صفتين لنا، ومجرَّد السببية و المسبَّبية في هذه الحالة لا يوجب كونَ الرحمة المنسوبة إليه عزَّ شأنه مجازاً مرسلاً عن أحد الأمرين، وبفرض وجود الرحمة بذلك المعنى فيه تعالى كيفما كان الفرض، لا نجزم بالسببية والمسبَّبية أيضاً، وقياس الغائب على الشاهد مما لا ينبغي، والفرق مثل الصبح ظاهر، والذهن مقيَّدٌ عن دعوى الإطلاق لما لا يخفى عليك، فتأمَّل في هذا المقام، فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام.

وأما سادساً: فلأنَّ كون الرحمن أبلغُ من الرحيم غيرُ مسلَّم، وإن قال الراغب: إن فعيلاً لمن كَثُر منه الفعل، وفعلان لمن كَثُر منه وتكرَّر، حتى قيل: الرحيم أبلغ لتأخُّره. وقول ابن المبارك: الرحمن إذا سئل أعطى، والرحيم إذا لم يسأل غضب.

وقيل: هما سواء؛ لظاهر الحديث الذي أخرجه الحاكم في «المستدرك» مرفوعاً: «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما»[3]. وإليه ذهب الجوينيُّ[4]، وقرَّره بأن فعلان لمن تكرَّر منه الفعل وكثر، وفعيل لمن ثبت منه الفعل ودام.

---

(١) البيت لصخر بن عمرو بن الشريد، وهو في الأصمعيات ص١٤٦، والأغاني ١٥/ ٧٩، والمقاصد النحوية ٤/ ٤٥٩، والخزانة ١/ ٤٣٨. العير: حمار الوحش. ونزوان العير: وثوبه على أتناه.

(٢) في (م): إذا.

(٣) قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها، وهو في المستدرك ١/ ٥١٥، وأخرجه أيضاً الطبراني في الدعاء (١٠٤١).

(٤) في الإرشاد ص١٣٨، حيث قال: هما اسمان مأخوذان من الرحمة ومعناهما واحد عند المحققين، وإن كان الرحمن يختص به الله تعالى ولا يوصف به غيره.

وفرَّق بعضهم بينهما بأنَّ الرحمن دالٌّ على الصفة القائمة به تعالى، والرحيم دالٌّ على تعلُّقها بالمرحوم، فكان الأولُ للوصف والثاني للصفة، فالأول دالٌّ على أنَّ الرحمة صفته، والثاني دالٌّ على أنه يرحم خلقه برحمته، وإذا أردتَ فهم ذلك فتأمَّلْ قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧] ولم يجئ قط: رحمن بهم، فإنه يستشعر منه أنَّ «رحمن» هو الموصوف بالرحمة، و«رحيم» هو الراحم برحمته.

وما ذكر من قولهم: لأنَّ زيادة البناء تدلُّ على زيادة المعنى، قاعدة أغلبية أسسها ابن جنِّي[(١)]، فلعلَّها لا تثبتُ مع بسم الله الرحمن الرحيم، وقد نُقضت بِحَذِرٍ؛ فإنه أبلغ من حاذِرٍ مع زيادة حروفه. فإن أجيب[(٢)] بأنها أكثريةٌ فيا مرحباً بالوفاق.

وإن أجيب بأنَّ ما ذكر لا ينافي أن يقع في البناء إلا نقص زيادة معنى بسبب آخر؛ كالإلحاق بالأمور الجبلِّية مثل: شَرِه ونَهِم، فجاز أنَّ حاذراً أبلغ من حَذِر؛ لدلالته على زيادة الحذر وإن لم يدلَّ على ثبوته ولزومه. فهو على ما فيه لا يصفو عن كدر؛ لأنهم صرَّحوا بأنه قد كَثُر استعمال فعيل في الغرائز ـ كشريف وكريم ـ وفعلان في غيرها؛ كغضبان وسكران، فيقتضي أنه أبلغ ولو من وجه، أو لا فسواء.

وإن أجيب بأن القاعدة فيما إذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متَّحدَي النوع في المعنى؛ كغَرِثٍ[(٣)] وغَرْثان وصَدٍ وصَدْيان، ورحيم ورحمن، لا كحذر وحاذر، للاختلاف؛ فإنَّ أحدهما اسمُ فاعل والآخر صفةٌ مشبَّهة.

فيقال: قد صرَّح ابن الحاجب بأنه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل، فهما متَّحدان نوعاً أيضاً، فيحصل الانتقاض البتة.

ثم إنهم استشكلوا الأبلغية بأن أصل المبالغة مما لا يمكن هنا؛ لأنها عبارةٌ عن أن تُثبت للشيء أكثرَ مما له، وذلك فيما يقبل الزيادة والنقص، وصفاته تعالى منزهةٌ عن ذلك لاستلزامه التغيُّرَ المستلزمَ للحدوث.

---

(١) الخصائص ٣/ ٢٦٤.

(٢) في هامش الأصل: المجيب السعد قدّس سره.

(٣) الغَرِث: الجائع. القاموس المحيط (غرث).

وأجيب: بأنَّ المراد الأكثريةُ في التعلُّقات والمتعلَّقات، لا في الصفة نفسها، وهذا إذا كانت صفةَ ذات، وإن كانت صفةَ فعل فلا إشكال على ما ذهب إليه الأشاعرة من القول بحدوثها، وأما على ما ذهب إليه ساداتنا الماتريدية القائلون بقدم صفة التكوين، فيجاب بما أجيب به عن الأول.

وأما سابعاً: فلأنَّ قولهم: فعلى الأول قيل: يا رحمن الدنيا؛ لأنه يعمُّ المؤمن والكافر، ورحيم الآخرة؛ لأنه يخصُّ المؤمنَ. إن أرادوا به أنَّ أبلغيةَ الرحمن ههنا باعتبار كثرة أفراد الرحمة في الدنيا لوجودها في المؤمن والكافر، فلا يستقيم عليه: ورحيم الآخرة؛ إذ النعم الأُخروية غير متناهية وإن خصَّت المؤمن.

وإن أرادوا أنها باعتبار كثرة أفراد المرحومين، فلا يخفى أن كثرة أفرادهم إنما تؤثِّر في الأبلغية باعتبار اقتضائها كثرة أفراد الرحمة في الدنيا أيضاً، ومعلومٌ أنَّ أفراد الرحمة في الآخرة أكثر منها بكثير، بل لا نسبة للمتناهي إلى غير المتناهي أصلاً، فهذا الوجه مخدوشٌ على الحالين.

على أن في اختصاص رحمة الآخرة بالمؤمنين مقالاً؛ إذ قد ورد في الصحيح شفاعته ﷺ لعامة الناس من هول الموقف: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩] وروي تخفيف العذاب عن بعض الأشقياء في الآخرة.

وكون الكفار في الأول تبعاً غير مقصودين، كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشدُّ منه، فليس ذلك رحمةً في حقِّهم، والتخفيف في الثاني ـ على تقدير تحقُّقه ـ نزولٌ من مرتبةٍ من مراتب الغضب إلى مرتبة دونها، فليس رحمةً من كل الوجوه = ليس بشيء:

أما أولاً: فلأنَّ القصد تبعاً وأصالةً لا مدخل له، وحبذا الولد من أين جاء.

وأما ثانياً: فلأنَّ ملاقاتهم بعدُ لِمَا هو أشدُّ ـ فلا يكون ذلك رحمةً في حقِّهم ـ يستدعي أنْ لا رحمة من الله تعالى لكافرٍ في الدنيا، كما قد قيل به؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [آل عمران: ١٧٨] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَأَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا﴾ [التوبة: ٨٥] فيبطل حينئذٍ دعوى شمول الرحمة المؤمنَ والكافر في الدنيا؛

إذ لا فرق بين ما يكون للكافر في الدنيا مما يتراءى أنه رحمة، وما يكون له في الآخرة، فوراء كلٍّ عذابٌ شديدٌ.

وأما ثالثاً[(١)]: فلأنَّ كونَ التخفيف ليس برحمة من كل الوجوه لا يضرُّ، وكلُّ أهل النار يتمنَّى التخفيف: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر:٤٩] وحنانيك بعض الشر أهون من بعض.

وأما ثامناً: فلأنَّ قولهم: وعلى الثاني قيل: يا رحمن الدنيا والآخرة إلخ، فيه بعضُ شيءٍ، وهو أنه يصح أن يكون بالاعتبار الأول؛ لأنَّ نِعَمَ الدنيا والآخرة تزيد على نعم الآخرة، نعم يجاب عنه بأنه يلزم حينئذ أن يكون ذكر رحيم الدنيا لغواً، ولا يلزم ذلك على اعتبار الكيفية؛ إذ المراد: يا مُوْلياً لجسام النعم في الدارين، ولِمَا دونها في الدنيا.

وأيضاً مقصود القائل التوسُّلُ بكلا الاسمين المشتقَّين من الرحمة في مقام طلبها، مشيراً إلى عموم الأول وخصوص الثاني، ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة إليه، الباعثة لمزيد شكره، إلا أنه يَرِدُ عليه كسابقه أنَّ الأثر لا يُعرف، والمعروف المرفوع: «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» و كفايةُ كونه من كلام السلف ليس بشيء كما لا يخفى.

وأما تاسعاً: فلأنَّ السؤال عن تقديم الرحمن معتَرَضٌ بمقبول ومردود.

وذكر ابن هشام[(٢)] أنه غيرُ متَّجه؛ لأن هذا خارجٌ عن كلام العرب، إذ لم يستعمل صفة ولا مجرداً من أل، فهو بدلٌ لا نعت، والرحيم نعتٌ له لا نعت لاسم الله سبحانه، إذ لا يتقدَّم البدلُ على النعت، ومما يوضح لك أن الرحمن غير صفة مجيئه كثيراً غير تابع، نحو: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن:١-٢] ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء:١١٠] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان:٦٠][(٣)].

---

(١) في هامش الأصل: اعتراض على الشهاب.
(٢) في هامش الأصل و(م): قال شهاب بعد نقل كلام ابن هشام: ولا يخفى ما فيه، وأن استفاضة إضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه، فتأمل. اهـ منه.
(٣) المغني لابن هشام ص٦٠١ ـ ٦٠٢.

وقال ابن خروف[١]: هو صفةٌ غالبةٌ، ولم يقع تابعاً إلا لله تعالى في البسملة والحمدلة، ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية، وقلَّ استعماله منكَّراً ومضافاً، فوجب كونه بدلاً لا صفةً؛ لكون لفظ[٢] الله أعرف المعارف.

وقال غير واحد: إنهما ذُكرا لإفادة الشمول والعموم، كما تقول: الكبير والصغير يعرفه، ولو عكست صحَّ وكان المعنى بحاله، ومثله لا يلزم فيه الترتيب، كما فصَّل في «المثل السائر».

وللعلماء في هذا الترتيب كلامٌ كثيرٌ، وادَّعى العلامة المدقق في «الكشف»: أنَّ التحقيقَ يقتضي أن يَرِدَ النظمُ على هذا الوجه، ولا يجوز غيره؛ لأنَّ الله اسمٌ للذات الإلهية باعتبار أن الكل منه وإليه، وجوداً ورتبةً وماهية، والرحمن اسمٌ له باعتبار إفاضة الرحمة العامة أعني الوجود على الممكنات، والرحيم اسمٌ له باعتبار تخصيص كلِّ ممكنٍ بحصَّةٍ من الرحمة، وهي الوجود الخاصُّ وما يتبعه من وجود كمالاته، فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقَّق ذوقاً وشهوداً، عقلاً ووجوداً.

وأيضاً لمَّا كان المقصود تعليم وجه التيمُّن بأسمائه الحسنى وتقديمها عند كلِّ ملمٍّ، كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى، إرشاداً لمن يقتصر على واحدٍ أن يقتصر على الأَوْلَى فالأَوْلَى، وتقريراً في ذهن السامع لوجه التنزل أولاً فأولاً. انتهى.

ويؤيد بعضَه بعضُ ما أسلفناه من الآثار[٣]، والبعضُ الآخر في القلب منه شيءٌ؛ لأن تخصيصَ الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكمالات تحكُّمٌ غيرُ مرضيٍّ، وربما ينافي المأثور، على أنه لا معنى لإفاضة الوجود على الكل إلا تخصيص كلِّ ممكن بحصَّة منه، وهل يوجد في الخارج من النوع إلا الحصص الإفرادية،

---

(١) هو علي بن محمد أبو الحسن المحقق المدقق النحوي، صنف: شرح سيبويه، وشرح الجمل، وغيرهما، توفي سنة (٦٠٩هـ) بإشبيلية. بغية الوعاة ٢/ ٢٠٣.

(٢) في (م): لفظة.

(٣) في هامش الأصل و(م): وهو أنه ﷺ كان يكتب باسم الله الرحمن، حتى نزلت سورة النمل. اهـ منه.

فتخصيص الإفاضة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح بمعزلٍ عن التحقيق، والعجب ممن فاته ذلك(١).

وأما عاشراً: فلأنَّ ما ذكروه في الجواب عن قول بني حنيفة بأنه غلوٌّ(٢) في الكفر، فيكون الإطلاق غيرَ صحيح لغةً وشرعاً. فيه أنه إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازاً كما زعموا، وبالغلبة، فكيف يقال: إن استعماله في حقيقته وأصلِ معناه خطأ لغة؟

وقد ذهب السبكيُّ إلى أن المخصوص به تعالى هو المعرَّف دون المنكَّر والمضاف؛ لوروده لغيره، ورَدَّ به على القول بأنه مجازٌ لا حقيقة له، وأنَّ صحَّة المجاز إنما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال، نعم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن جاز لغة؛ كالصلاة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وبذلك صرَّح العزُّ بن عبد السلام.

وقيل: إنَّ رحماناً في البيت مصدرٌ لا صفة مشبهة، والمراد: لا زلت ذا رحمة، وفيه ما لا يخفى.

وأفْهَمَ كلامه أن الرحيم يوصَف به غيرُه تعالى، وهو المعروف، لكن أخرج ابن أبي حاتم(٣) عن الحسن البصري أنه قال: الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه. ولعل مراده المعرَّف دون المنكَّر والمضاف، فافهم.

وأما الحادي عشر: فلأنَّ المحافظة على رؤوس الآي إنما تَحسُنُ ـ كما قال الزمخشريُّ ـ بعد إيقاع المعاني على النهج الذي يقتضيه حُسن النظم والتئامه، فأما أن تُهمل المعاني ويُهتمَّ للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة(٤).

---

(١) في حاشية (م): هو الشهاب. اهـ منه.

(٢) في هامش الأصل و(م): واعترضه ابن السبكي أيضاً بأن الغلو لا يفيد جواباً، إذْ غايته أن ذلك السبب الحامل لهم على الإطلاق، فافهم. اهـ منه.

(٣) في تفسيره ١/ ٢٦.

(٤) في هامش الأصل و(م): وبني على ذلك أن التقديم في: ﴿وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ ليس مجرد الفاصلة، بل لرعاية الاختصاص. اهـ منه.

وقال الشيخ عبد القاهر[١]: أصل الحسن في جميع المحسِّنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني. فمجرَّد المحافظة على الرؤوس لا يصير نكتةً للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعاني إذا أرسلت على سجيَّتها كانت تقتضي التقديم، على أن المحافظة لا تجري في كل سورة، بل فيها ما يقتضي خلاف هذا؛ كسورة الرحمن، وأيضاً هو مبنيٌّ على أنَّ الفاتحة أولُ نازل، فَرُوعِيَ فيها ذلك ثم اطَّرد في غيرها، وعلى أنَّ البسملة آيةٌ من السورة، ودون ذلك سُورٌ من حديد.

❁ ❁ ❁

وعندي من باب الإشارة أن تأخير الرحيم؛ لأنه صفة محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨] وبه عليه الصلاة و السلام كمال الوجود، وبالرحيم تَمَّت البسملة، وبتمامها تم العالم خلقاً وإبداعاً، وكان ﷺ مبتدأ وجود العالم عقلاً ونفساً، فبه بدء الوجود باطناً، وبه ختم المقام ظاهراً في عالم التخطيط، فقال: «لا رسول بعدي»[٢]، فالرحيم هو نبيُّنا عليه الصلاة والسلام، وبسم الله هو أبونا آدم عليه السلام، وأعني به في مقام ابتداء الأمر ونهايته، وذلك أنَّ آدم عليه السلام حامل الأسماء، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة:٣١] ومحمد ﷺ حاملُ معاني تلك الأسماء التي حملها آدم عليه السلام:

لَكَ ذات العلومِ مِنْ عَالمِ الغَيْـ ـبِ ومِنْها لآدمَ الأسْماءُ

وهي الكلم، قال ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم»[٣] ومن أثنى على[٤] نفسه أَمْكَنُ و أَتمُّ ممن أُثني عليه؛ كيحيى وعيسى عليهما السلام، ومن حصل له الذات، فالأسماء تحت حكمه، وليس كلُّ من حصَّل اسماً يكون المسمَّى محصَّلاً عنده، ولهذا فُضِّلت الصحابة علينا رضوان الله تعالى عليهم، فإنهم حصَّلوا الذات وحصَّلنا

---

(١) ابن عبد الرحمن الجرجاني، أبو بكر، شيخ العربية، له: دلائل الإعجاز، وإعجاز القرآن، والمفتاح، وغيرها، وصنف شرحاً حافلاً لكتاب الإيضاح في النحو لأبي علي الفارسي، توفي سنة (٤٧٠ أو ٤٧٤هـ). السير ١٨/ ٤٣٢.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «لا نبيَّ بعدي».

(٣) أخرجه أحمد (٧٤٠٣)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) في هامش الأصل و(م): وقد حقق ذلك الشيخ قدّس سره في الفصوص، فراجعه إن أردته. اهـ منه.

الأسماء، ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الأجر، فللعامل منَّا أجرُ خمسين ممن يعمل بعمل الصحابة، لا من أعيانهم بل من أمثالهم، والحسرة: الغيبة التي لم تكن لهم، فكان تضعيفٌ على تضعيف، فنحن الإخوان وهم الأصحاب، وهو ﷺ إلينا بالأشواق[1]. وما أفرَحَه بلقاء واحد منَّا وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالأشواق إليه.

وأيضاً وجدنا بين الله والرحمن من المناسبة ما ليس بينه وبين الرحيم، فلهذا قدِّم الرحمن على الرحيم؛ بيان ذلك:

أمَّا أولاً: فلاقتران الرحمن بالجلالة في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] وقد يُشعر هذا الاقتران بجعلهما للذات، ولذلك اختار من اختار البدل على النعت، وجعلوه إشارة إلى مقام الجمع المرموز إليه بما صحَّ عند القوم من طريق الكشف، أنَّ الله تعالى خلق آدم على صورته، والرحيم ليس كذلك.

وأما ثانياً: فلأنَّ في الله وفي الرحمن ألفَين؛ ألف الذات وألف العلم، والأولى في كلٍّ خفيَّةٌ، والثانية ظاهرة، وإنما خفيت الأولى في الأول لرفع الالتباس في الخط بين الله والإله، وفي الثاني على ما عليه أهل الله في رسمه، وهو أحد الرسمين عند أهل الرسوم؛ لدلالة الصفات عليها[2] دلالة ضرورية من حيث قيام الصفة بالموصوف، فخفيت الذات وتجلَّت للعالم الصفات، فلم يعرفوا من الإله غيرها، والجهل هنا كمال، وذلك حقيقة العبودية:

زِدْني بِفَرْطِ الحُبِّ فِيكَ تَحَيُّرا و ارْحَمْ حَشًا بِلَظَى هَوَاكَ تَسَعَّرا[3]

فالرحمن يشير[4] إلى الذات وسائر الصفات؛ فالألف الظاهرة واللام والراء إشارة إلى العلم والإرادة والقدرة، والحاء والميم والنون إشارة إلى الكلام والسمع

(١) في هامش الأصل و(م): هذا مضمونُ أثرٍ صحّ عند الصوفية. اهـ منه.
(٢) في (م): عليهما.
(٣) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٦٩.
(٤) في (م): مشير.

و البصر، وشرط هذه الصفات الحياة، ولا يتحقق المشروط بدون الشرط، فظهرت الصفات السبع بأسرها، وخفيت الذات كما ترى.

وادَّعى بعض العارفين أنَّ الألف الخفية هنا ظهرت من حيث الجزئية من هذا اللفظ في الشيطان، بناءً على أخذه من شَطَن، وزيادة الألف فيه للإشارة إلى عموم الرحمة: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فللشيطان أيضاً حِصَّةٌ منها، ومنها وجوده، وبقي سرٌّ لا يمكن كشفه، ولا كذلك الرحيم؛ إذ ليس فيه إلا ألف العلم، ولما كان هذا الاسم يشير(١) إلى سيدنا محمد ﷺ باعتبار رتبته، ظهرت فيه لكونه المرسَلَ إلى الناس كافة، فطلب التأييد فأعطيها، فظهر بها.

وأما ثالثاً: فقد طال النزاع في تحقيق لفظ الرحمن، كما طال في تحقيق لفظ الله، حتى تُوهِّم أنه ليس بعربيٍّ لنفور العرب منه، فإنهم لمَّا قيل لهم: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [النحل: ٣٦] لم يقولوا: وما الله، ولما قيل لهم: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠] ولعل سبب ذلك توهُّمهم التعدد، أو(٢) أنهم خافوا أن يكون المعبود الذي يدلهم عليه(٣) من جنسهم فأنكروه لذلك، لا لأنه ليس بعربي.

❁ ❁ ❁

واختلف أيضاً في الصرف وعدمه. قال ابن الحاجب: النون والألف إذا كانا في اسم فشرطه العَلَمية، وفي صفة فانتفاء فَعْلانة(٤)، وقيل: وجود فَعْلَى، ومن ثمة اختلف في رحمن، دون سكران وندمان. وبنو أسد يصرفون جميع فعلان؛ لأنهم يقولون في كل مؤنث له: فعلانة.

وقال في «التسهيل»: واختلف فيما لزم تذكيره؛ كلحيان بمعنى كبير اللحية، فمن منعه ألحقه بباب سكران؛ لأنه أكثر، ومن حذفه رأى أنه ضَعُف داعي منعه، والأصلُ الصرف.

---

(١) في (م): مشيراً.
(٢) في (م): و.
(٣) في (م): عليهم.
(٤) في هامش الأصل: الزيادتان في الصفة مشابهتان لألف التأنيث في عدم قبولها هاء التأنيث، فلذا لو قبلتها، انصرفت كندمان ندمانة، فافهم. اهـ منه.

واختار الزمخشريُّ والشيخ الرضيُّ وابن مالك واستظهره البيضاويُّ[1] عدمَ الصرف؛ إلحاقاً له بما هو أغلب في بابه؛ لأن الغالب في فعلان صفة فعلى، حتى ذكر الإمام السيوطي[2] أنَّ ما مؤنَّثُه فعلانة لم يجئ إلا أربعة عشر لفظاً، بل إنَّ فعلان صفة من فَعِلَ بالكسر، لم يجئ منه ما مؤنثه فعلانة أصلاً، إلا ما رواه المرزوقيُّ من خشيان وخشيانة. وإنما اقتضى الإلحاقَ أظهريةُ ذلك ـ مع أنَّ كون الأصل في الاسم الصرف يقتضي خلافه ـ لأن رعاية ما هو الغالب في النوع أولى من رعاية الأصل، والحشر مع الجماعة عيد.

ولما رأى السعد أن هذه المسألة مما تَعارَضَ فيها الأصل والغالب ولم يترجَّح عنده أحدهما، مال إلى جواز الصرف وعدمه عملاً بالأمرين، والإعمال في الجملة أولى من الإهمال بالكلية، وحيث لم يُسمع هذا الاسم إلا مضافاً أو معرَّفاً بأل أو منادى، وما ورد شاذًّا ـ كما في البيت ـ لا يصلح شاهداً لأحد الأمرين؛ لاحتمال أن يكون ممنوعاً وأَلِفُه للإطلاق، عدلوا إلى الاستدلال، واتسعت دائرة المقال، والرحيم سليم من هذا، فافهم ذاك والله يتولى هداك.

وإنما جعل الله البسملة مبدأ كلامه لوجهين؛ أما الأول: فلأنها إجمالُ ما بعدها، وهي آيةٌ عظيمةٌ ونعمةٌ للعارف جسيمة، لا نهاية لفوائدها ولا غاية لقيمة فرائدها، والباحث عنها مع قصَرها إذا أراد ذرَّةً من علمها ودُرَّة من عَيلمها، احتاج إلى باعٍ طويل في العلوم واطِّلاعٍ عريض في المنطوق والمفهوم.

مثلاً: إذا أراد أن يبحث عن الباء من حيث إنها حرف جرّ، بل عن سائر كلماتها من حيث الإعراب والبناء، احتاج إلى علم النحو، وإن أراد أن يبحث عن أصول كلماتها كيف كانت وكيف آلت احتاج إلى علمي الصرف والاشتقاق، وإن أراد أن يبحث عن نحو القصر بأقسامه، وهل يوجد فيها شيءٌ منه، احتاج إلى علم المعاني، وإن أراد أن يبحث عما فيها من الحقيقة والمجاز، احتاج إلى علم البيان، وإن أراد أن يبحث عمَّا بين كلماتها من المحسِّنات اللفظية، احتاج إلى علم البديع، وإن أراد أن يبحث عنها من حيث إنها شعرٌ أو نثرٌ موزونٌ أو غير موزون مثلاً، احتاج إلى

(١) الكشاف ١/ ٤٢-٤٣، والبيضاوي ١/ ٢٠.
(٢) في حاشية (م): أي في شرح الألفية. اهـ.

علمي العَروض والقوافي، وإن أراد أن يعرف مدلولات الألفاظ لغةً، احتاج إلى مراجعة اللغة، وإن أراد أن يعرف من أيِّ الأقسام وضع هاتيك الألفاظ، احتاج إلى علم الوضع، وإن أراد معرفة ما في رسمها احتاج إلى علم الخط، وإن أراد البحث عن كونها قضية، ومن أي قسم من أقسامها، أو غير قضية، احتاج إلى علم المنطق، وإن أراد أن يعرف أنَّ كُنْهَ ما فيها من الأسماء هل يُعلم أو لا، احتاج إلى علم الكلام، وإن أراد معرفة حكم الابتداء بها، وهل يختلف باختلاف المبدوء به، احتاج إلى علم الفقه، وإن أراد معرفة أنَّ ما فيها ظاهرٌ أو نصٌّ مثلاً، احتاج إلى علم الأصول، وإن أراد معرفة تواترها، احتاج إلى علم المصطلح، وإن أراد معرفة أنها من أيِّ مقولة من الأعراض، احتاج إلى علم الحكمة، وإن أراد معرفة طبائع حروفها، احتاج إلى علم الحرف، وإن أراد معرفة أنواع الرحمة المشار إليها بها، احتاج إلى علم الأفلاك، وعلم تشريح الأعضاء وخواصِّ الأشياء، وعلم المساحة، وغير ذلك، وإن أراد معرفة ما يمكن التخلق به مما تدل عليه الأسماء، احتاج إلى علم الأخلاق، وإن أراد معرفة ما خفيَ على أرباب الرسوم من الإشارات، فليضرعْ إلى ربه، وإن أراد أن يقف على جميع ما فيها من الأسرار فليعدَّ غيرَ المتناهي، وكيف يطمع في ذلك وهي عنوان كلام الله تعالى المجيد، وخال وَجْنة القرآن، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيم حميد.

وَعَلَى تَفَنُّنِ واصِفِيْهِ بِوَصْفِهِ ... يَفْنَى الزَّمانُ و فيْهِ ما لَمْ يُوْصَفِ(١)

وإن أردت أن تمتحن ذهنك في بعض أسرارها فتأمل سرَّ افتتاحها واختتامها بحرفين شفويين، ومع كل ألف صورية متصلة بأول الأول وآخر الآخر، وتحت الأول دائرة غيبية ظهرت في صورة الثاني، وسرَّ ما وقع فيها من أنواع التثليث:

أما أولاً: ففي مخارج الحروف؛ فإنها ثلاثة: الشفة واللسان والحلق في الباء واللام والهاء.

وأما ثانياً: ففي المحذوف من حروفها فإنه ثلاثة أيضاً؛ ألفُ الاسم وألفُ الله وألفُ الرحمن.

---

(١) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٥٤.

وأما ثالثاً: ففي المنطوق منها والمرسوم؛ فإنه ثلاثة أنواع أيضاً، منطوقٌ به مرسوم كالباء، ومنطوقٌ به غير مرسوم كألف الرحمن، ومرسومٌ غيرُ منطوق به كاللام منه مثلاً.

وأما رابعاً: ففي المتحرِّك والساكن؛ فمتحرِّكٌ لا يُسكَّن كالباء، وساكن لا يتحرَّك كالألف، وقابِلٌ لهما كميم الرحيم وقفاً ووصلاً.

وأما خامساً: ففي أنواع كلماتها الملفوظة والمقدَّرة، فهي على رأيٍ اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ.

وأما سادساً: ففي أنواع الجرِّ الذي فيها، فهو جرٌّ بحرفٍ وبإضافة وبتبعية على المشهور.

وأما سابعاً: ففي الأسماء الحسنى التي دبَّجتها فهي الله والرحمن الرحيم.

وأما ثامناً: ففي العاملية والمعمولية، فكلمةٌ عاملةٌ غير معمولة، ومعمولة غير عاملة، وعاملة معمولة.

وأما تاسعاً: ففي الاتصال والانفصال؛ فمتَّصلٌ بما بعده فقط، وبما قبله فقط، وبما قبله وبعده.

وفي كل واحدٍ من هذه الثلاثيات أسرارٌ تُحيِّرُ الأفكار وتبهرُ أولي الأبصار.

وانظر: لم اشتملت حروفها على الطبائع الأربع، وتقدَّم في الظهور الهواء[1]، ولم كانت تسعة عشر، ولم اعتنق اللام الألف، واتصلت الميم باللام، والهاء بالراء، والنون بها نطقاً لا خطًّا، ولم فُتح ما قبل الألف حتى لم يتغيَّر في موضع أصلاً؟

وتفكَّر في سرِّ تربيع الألفاظ وسكون السين وتحرُّك الميم ونقطتي الياء ونقطتي[2] النون والباء، والأمر وراء ما يظنُّه أرباب الرسوم، ونهايةُ ما ذكروه

---

(١) في هامش الأصل و(م): قال الشيخ الأكبر قدّس سرّه:

وحقّ الهوى إنّ الهوى سبب الهوى ... ولولا الهوى في الكون ما عبد الهوى

(٢) في (م): ونقطة.

البحث عن المدلولات، وتوسيعُ دائرة المقال بإبداء الاحتمالات، وقد صرَّح السرمينيُّ بإبداء خمسة آلافِ ألفٍ و ثلاث مئة ألفٍ و أحد وتسعين ألفاً و ثلاث مئة وستين احتمالاً، وزدت عليه من فضل الله تعالى حين سئلت عن ذلك بما يقرب أن يكون بمقدارِ ضرب هذا العدد بنفسه، والدائرةُ أوسع إلا أنَّ الواقع البعض.

ولقد خلوت ليلةً بليلَى هذه الكلمة، وأوقدت مصباح ذلِّي في مشكاة[١] حضرتها المكرَّمة، وفرشت لها سرِّي، وضممتها سَحَراً إلى سَحْري ونحري:

فَكَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَسْتُ أَذْكُرُهُ ... فَظُنَّ خَيراً ولا تَسْأَلْ عنِ الخَبرِ[٢]

وأما الوجه الثاني فلتعليم العباد إذا بدؤوا بأمرٍ كيف يبدؤون به، ولهذا قال ﷺ فيما رواه عنه أبو هريرة و أخرجه الحافظ عبد القادر الرُّهَاوي: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر»[٣] والبال: الحال والشأن، فمعنى ذي بال: شريف يُحتفل به ويُهتمّ، كأنه شغلَ القلب وملكه حتى صار صاحبه.

وقيل: شبَّه الأمر العظيم بذي قلب على سبيل الاستعارة المكنية و التخييلية، وفي هذا الوصف فائدتان: إحداهما: رعاية تعظيم اسم الله تعالى لأن يُبتَدأ به في الأمور المعتدِّ بها. والأخرى: التيسيرُ على الناس في محقَّرات الأمور.

كذا قالوا[٤]، وعندي أن الأظهر جعل الوصف للتعميم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام:٣٨] أي: كلُّ أمرٍ يخطر بالبال جليلاً كان أو حقيراً لا يُبدأ به إلخ. وفي هذا غايةُ الإظهار لعظمة الله تعالى، وحثٌّ على التبرِّي عن الحول والقوة إلا بالله، وإشارةٌ إلى أنَّ قُدَرَ العباد غير مستقلة في الأفعال، فحملُ تبنة كحمل جبل إن لم يُعِنِ الله الملك المتعال، وقد أمر سبحانه وتعالى بالإكثار من

---

(١) المشكاة: الكوة. اللسان (شكا).

(٢) البيت لابن المعتز، وهو في ديوانه ص٢١٩.

(٣) سلف تخريجه ص١٨٧ من هذا الجزء. وعبد القادر الرهاوي هو أبو محمد الحنبلي محدث الجزيرة، الحافظ الرحَّال الجوَّال، كان ثبتاً كثير السماع كثير التصنيف، توفي سنة (٦١٢هـ). السير ٢٢/ ٧١.

(٤) في (م): كذا قالوه.

ذكره فقال تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠] وحيث لم يجب ذلك ـ كما هو معلوم ـ يحصل للناس تيسير. وقد سنَّ ﷺ بعض الأشياء ونفى الحرج بنفي وجوبها، وفي قوله ﷺ: «ليسأل أحدكم ربَّه حاجتَه كلَّها حتى شِسْع نعله»[1] وما روي أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام: «يا موسى سلني حتى مِلح قِدْرك وشراك نعلك» ما يدفع عنك توهُّم عدم رعاية التعظيم في ذكره تعالى عند محقَّرات الأمور، وأيُّ فرقٍ عند المنصف بين ذكره سبحانه عندها وطلبِها منه، على أن العارف الجليل لا يقع بصره على شيء حقير: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣-٤].

نعم التسمية على الحرام والمكروه مما لا ينبغي، بل هي حرامٌ في الحرام لا كفرٌ على الصحيح، مكروهةٌ في المكروه. وقيل: مكروهةٌ فيهما إن لم يقصد استخفافاً، وإن قصده ـ والعياذ بالله تعالى ـ كفرَ مطلقاً، وهذا لا يضرُّ فيما قلناه كما لا يخفى.

وقد اضطرب الحديث هنا، فوقع في بعض الروايات: «لا يبدأ فيه بالحمد لله». وفي بعضها: «بحمد الله». وفي البعض: «أجذم». وفي أخرى: «أقطع». وفي خبرٍ: «كلُّ كلام». وفي أثرٍ: «يبدأ». وفي آخر: «يفتتح». وفي موضع وضع «الذكر» بدل «الحمد». إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع. حتى قيل: إنه مضطرب سنداً ومتناً[2]، ولولا أنه في فضائل الأعمال ما اغتفر فيه ذلك، على أنه تقوَّى بالمتابعة معنًى أيضاً، والشهرة في دفع التعارض بين الروايات تغني عن التعرُّض للاستيفاء، واستحسن فيه أنَّ روايتي البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداهما، كما في مسألة التسبيع في الغسلات عند الشافعية[3]، ورجع للمعنى الأعم وهو إطلاق الذكر المراد منه إظهار صفة الكمال.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٨٩٤)، من حديث أنس رضي الله عنه. شسع النعل: قبالتها الذي يشدّ إلى زمامها، والزمام: السير الذي يعقد فيه الشسع. اللسان: (شسع).

(٢) ينظر الحديث ورواياته في طبقات الشافعية ١/ ٥-٢٣. وذكر النووي في الأذكار ص١٤٩ بعض رواياته ثم قال: روينا هذه الألفاظ كلها في كتاب الأربعين للحافظ عبد القادر الرهاوي، وهو حديث حسن.

(٣) في (م): الشافعي.

وقيل: إن المراد في كلٍّ رواية الابتداء بأحدهما، أو بما يقوم مقامه ولو ذِكراً آخر، بقرينة تعبيره تارة بالبسملة وأخرى بالحمدلة، وطوراً بغيرهما.

ولا يَرِدُ على كلٍّ أنَّا نرى كثيراً من الأمور يبدأ فيه بما ورد في الحديث مع أنه لا يتمّ، ونرى كثيراً منها بالعكس؛ لأنَّا نقول: المراد من الحديث أن لا يكون معتبراً في الشرع، فهو معنى غير تام[1] وإن كان تامًّا حسًّا، فباسم الله تعالى تتمُّ معاني الأشياء، ومن مشكاة بسم الله الرحمن الرحيم تشرق على صفحات الأكوان أنوار البهاء:

ولـو جُـلِّـيَـتْ سِـرًّا عـلـى أكْـمَـهٍ غـدا بَـصِـيراً ومنْ راووقِـهَا[2] تَـسْـمَـعُ الصُّـمُّ
وَلَـو أنَّ رَكْـبـاً يَـمَّـمُـوا تُـرْبَ أَرضِـهـا وفـي الـرَّكْـبِ مَـلْـسُـوعٌ لَـما ضَـرَّه الـسُّـمُّ
ولَـوْ رَسَـمَ الـرَّاقِـي حُـرُوفَ اسـمِـها عَـلَى جَـبِـيْـنِ مُـصـابٍ جُـنَّ أَبْـرَأَهُ الـرَّسْـمُ
وفَـوقَ لـواءِ الـجَـيـشِ لَـوْ رُقِـمَ اسْـمُـهـا لأسـكَـرَ مَـنْ تـحـتَ الـلِّـوا ذلـكَ الـرَّقْـمُ[3]

ولما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بالبسملة، وهي نوع من الحمد، ناسب أن يردفها بالحمد الكلِّي الجامع لجميع أفراده، البالغ أقصى درجات الكمال، فقال جلَّ شأنه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ وهو أول الفاتحة وآخر الدعوات الخاتمة، كما قال تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

كَـأَنَّ الـحُـبَّ دائِـرَةٌ بِـقَـلْـبِـي فَـأَوَّلُـهُ و آخِـرُهُ سَـواءُ

وقد قيل للجنيد قُدِّس سرُّه: ما النهاية؟ فقال: الرجوع إلى البداية.

وفيه أسرارٌ شتَّى، والحمد على المشهور: هو الثناء باللسان على الجميل، سواءٌ تعلَّق بالفضائل أم بالفواصل. قالوا: ولا بدَّ لتحقُّقه من خمسة أمور: محمودٌ به، ومحمودٌ عليه، وحامدٌ، ومحمودٌ، وما يدلُّ على اتصاف المحمود بصفة.

---

(١) في (م): غير تام معنى.
(٢) الراووق: المصفاة. اللسان (روق).
(٣) الأبيات لابن الفارض، وهي في ديوانه ص١٤١.

فالأول صفةٌ تُظهر اتِّصافَ الشيء بها على وجهٍ مخصوص، ويجب كونه صفةَ كمال ولو ادعاء؛ إذ المناط التعظيم، ولا فرق عند الإمام الرازي قُدِّس سرُّه بين كونه ثبوتيًّا أو سلبيًّا، متعدِّياً أو غير متعدٍّ، بل ولا بين كونه صادراً عن المحمود باختياره أو لا، كما قرَّره العلامة الدواني وصدرُ الأفاضل[1] في حواشي «التجريد»، و «المطالع»، وجزم به المحقق الملا خسرو[2]، وادَّعى أنه الأشهر، إلا أنَّ العلامة في «شرح التهذيب» نقل عن البعض وجوب كونه اختياريًّا، واختاره كما في المحمود عليه، فكما لم يسمع الحمد على رشاقة القد وصباحة الخد، لم يسمع الحمد بهما، وعدمُ حمدِ اللؤلؤة كما يمكن كونه من جهةِ حالِ المحمود عليه يمكن كونه من جهة المحمود، فَجَعْلُه دليلاً على أحدهما فقط تحكُّم.

الثاني: ما يقع الثناء بإزائه ويقابله، بمعنى أنَّ المُثْنَى عليه لما اتَّصف به أظهرَ كمالَه، ولولاه لم يتحقَّق ذلك، فهو كالعلة الباعثة، وقد يكون الشيء الواحد محموداً به وعليه معاً؛ كأن رأى من ينعم أو يصلي فأظهر اتصافه بذلك، فهناك يتحقق الأمران لحيثيَّتين، ويجب أن يكون كمالاً على نحو ما سبق، وظاهر كلام الجمهور أنه أعمُّ من كونه فعلاً صادراً من المحمود، أو كيفية قائمة به، ويُفْهِم كلام الإمام اختيار الأول، واشترط أن يكون حصوله من المحمود باختياره.

واستشكل الحمد على صفاته تعالى الذاتية، سواء جُعلتْ عينَ ذاته أو زائدة عليها. وأُجيب بأن الحمد عليها بتنزيلها منزلة الاختياري لكون ذاته كافية فيها. أو بأن المراد بالفعل الاختياري: المنسوب إلى الفاعل المختار، سواء كان مختاراً فيه أو لا. وقيل: إنها صادرةٌ بالاختيار، بمعنى: إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لا بمعنى صحة الفعل والترك، أو بمعناه والصفات صادرة بالاختيار، وسَبْقُه عليها ذاتي فلا يلزم حدوثها. وقيل: إنه بالنظر إلى حمد البشر، فالمراد ما جنسه اختياري، كما قيل في قيد اللسان.

---

(١) هو القاسم بن الحسين الخوارزمي النحوي، صنف: التجمير في شرح المفصل، والتوضيح، وبدائع الملح، وغيرها. توفي سنة (٦١٧هـ). معجم الأدباء ١٦/ ٢٣٨، وبغية الوعاة ٢/ ٢٥٢.

(٢) هو محمد بن فرامرز تلميذ الإمام سعد الدين التفتازاني، له العديد من المصنفات، توفي سنة (٨٨٥هـ) الفوائد البهية ص/ ١٨٤.

وأورد على الأول مع ما فيه، أنه إنما يحسن إذا كان المعتاد في الأفعال الاختيارية كون فاعلها مستقلًا في إيجادها من غير احتياج إلى شيءٍ آخرَ من آلةٍ وغيرها، ليظهر استقامة التنزيل[(١)]، وليس كذلك، فإنَّ العمل الاختياريَّ يحتاج إلى العلم والقدرة، والكثير إلى آلة وأسباب.

وعلى الثاني أنه خلافُ المتبادر.

وعلى الثالث: أنَّ هذا المعنى ادَّعاه الحكماء حين قالوا بقِدَم العالم للإيجاب، فلزمهم أن لا يكون لموجده إرادة، وقالوا: إنَّ صدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدّمها ولا عدمه؛ فمقَدَّم الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع، ومقدّم الثانية دائم اللاوقوع، ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الإرادة، وهو صرحٌ ممرَّد من قوارير؛ لأن ما بالإرادة يصحُّ وجوده بالنظر إلى ذات الفاعل، فإن أُريد بالدوام: الدوامُ مع صحة وقوع النقيض، فهو مخالفٌ لما صرَّحوا به من إيجاب العالم بحيث لا يصحُّ عدم وقوعه منه، وإن أُريد مع امتناع الوقوع، فليس هناك من الإرادة إلا لفظها، ومتعلَّقُها لا محيص عن حدوثه، والعالم عندهم قديم، واختيار الشق الأول ثم القول بأن الصادر عن الموجب بالذات ليس واجباً كذلك، بل ممكنٌ بذاته، والقِدَم زمانيٌّ لا ذاتي، وصحةُ وقوع النقيض لا يقتضي الوقوع إذا أحجم القلم عنه، إنما يظهر في العالم، ويبقى ما نحن فيه من الصفات، ولا أُقدمُ على إطلاق القول بإمكانها لاحتياجها للذات واستنادها إليها.

وعلى الرابع أنَّ اتِّصاف الصفات بالصدور لو انشرحت لتوجيهه الصدور يبقي الإشكال في صفة القدرة، ولا قدرة لدعوى صدورها بالاختيار، وإلا لزم تقدُّم الشيء على نفسه فلا حسم.

وعلى الخامس: أنَّ هاتيك الصفات مقدَّسة عن أن تشترك[(٢)] مع صفة البشر في جنس، وأين الأزليُّ من الزائل؟ على أنه ـ على ما فيه ـ خلاف المنساق إلى الذهن.

---

(١) يعني ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها. حاشية الشهاب ١/ ٧٣-٧٤.

(٢) في (م): تشرك.

ولكثرة القال[١] والقيل لم يشترط بعضهم في المحمود عليه أن يكون اختياريًّا؛ لأنه الباعث على الحمد، وأيُّ مانع من أن لا يكون كذلك؟ ومن ذلك: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] و:

عندَ الصَّباحِ يَحْمَدُ القَوْمُ السُّرَى[٢]

وجاورته فما حمدت جواره.

والصّبرُ يُحْمَدُ في المَواطِنِ كُلِّها   إلا عليكَ فإنَّهُ مَذْمُومُ[٣]

والحقُّ الحقيق بالاتباع أنَّ الحمد اللغويَّ لا يكون إلا على الأفعال الاختيارية، والحمد على الصفات الذاتية إما لغويٌّ راجعٌ لما يترتب عليها من الآثار الاختيارية، أو عرفيٌّ ولا ضرر في تعلُّقه بها، وما ذُكر من الأمثلة ونحوها فالحمد فيها مجازٌ عن الرضا، ويقال في الآية زيادة عليه: إنَّ «محموداً» حالٌ من الضمير المنصوب، أو نعتٌ لمقاماً، والمعنى: محموداً فيه النبيُّ لشفاعته، أو اللهُ تعالى لتفضُّله عليه بالإذن، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه.

والثالث: وهو من يتحقَّق منه الحمد، وشرطه أن يكون معظِّماً بثنائه للمحمود ظاهراً وباطناً، كما حققه الصدر، نعم لا يلزم اعتقاد اتِّصاف المحمود بالجميل عند المحققين، بل الشرط عدم اقترانه بشوب[٤] تحقير، فيدخل الوصف بما قطع بانتفائه، ولا يناقضه ـ كما قال الدواني ـ توجيه الشريف اشتراط التعظيمين بأنه إذا عري عن مطابقة الاعتقاد لم يكن حمداً بل سخرية؛ لأنه أراد بالاعتقاد لازمه وهو إنشاء التعظيم، لا معناه الحقيقي، فإنَّ الحمد قد يكون إنشائياً ولا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه؛ لأن ما لا يتعلَّق به الاعتقاد لا يوصف حقيقة بمطابقته؛ إذ المتبادر

---

(١) في (م): المقال.

(٢) الرجز للجُمَيْح كما في مجمع الأمثال ٢/ ٤٢، والمستقصى ٢/ ١٦٨، ونسب لخالد ﷺ كما في مجمع الأمثال ٢/ ٣، ونسبه المرزباني في معجم الشعراء ص٤٠٧ لمحمد بن دكين، وقال أبو عبيد في الأمثال ص٢٣١: يقال إنه للأغلب العجلي، ويقال: لغيره. وقال: معناه أنهم يدأبون في ليلهم بالسهر، فإذا أصبحوا وقد طووا البُعد، حمدوا ذلك حينئذ.

(٣) البيت لمحمد بن عبيد الله العتبي كما في الكامل للمبرد ٢/ ٥٥٥، والعقد الفريد ٣/ ٢٦١.

(٤) في (م): ثبوت.

منها الاتحاد في الإيجاب والسلب، أو ما يستلزمه، أو يؤول إليه، وذا لا يوجد إلا في القضايا، ولذا لا تسمع أحداً يقول: إن التصور يطابقه، بل لو قال قائل: إن مفهوم: اضرب، يطابق الاعتقاد، ضرب عنه صفحاً، وربما نُسب لما يكره، وحملُ المطابقة على هذا أقربُ من التزام اتصاف التصورات بالمطابقة واللامطابقة؛ إذ ليس فيه سوى ذكر الملزوم وإرادة اللازم، مع أنَّ أهل العرف العام قد يطلقون الاعتقاد بهذا المعنى فيقولون: فلانٌ له اعتقادٌ في فلان. ويريدون ما أردنا، ولا بُعدَ فيه؛ لأن الناس يَعدُّون الوصف بالجميل المعلوم الانتفاء، إذا كان كذلك، مدحاً وحمداً، كما في كثير من القصائد.

وأما الجواب بأن الواصف يعتقد الاتصاف، وبأن المراد معانٍ مجازيةٌ واتصافُ المنعوت بها معتقد، فيردُّه أنَّ الأول خلاف البديهة، والثاني خلاف الواقع.

والجواب عن الأول بأنه لو كان خلاف البديهة لم يقصد العقلاء إفادته، ولم يكن اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي، وعن الثاني بأنه لو كان خلاف الواقع لما كانَ مستعملاً في معناه المجازي، فيلزم أن لا يكون ذلك الكلام حقيقةً ولا مجازاً = كلام نشأ من ضيق الصدر؛ إذ لا يلزم من عدم اعتقاد المدلول أن لا يكون الكلام مستعملاً فيه، فالأخبار الغير المعتقدة كقول السُّنِّي الخفيِّ حالُه: العبد خالقٌ لأفعاله. مستعمَل في حقيقته غير معتقد، بل جميع الأكاذيب التي يعتمدها أهلها كذلك.

ثم إنَّ المجيب حمل أن الأول خلاف البديهة، على أن مضمون تلك الأخبار خلافها، وفرّع عليه أنه يلزم أن لا يقصد العقلاء إفادته، ويردُ عليه المنع، فإنَّ الأكاذيب التي يعتمدها العاقل قد تخالف البديهة مع قصد إفادتها لغرض ما؛ كالتغليط أو التنكيث[1] أو الامتحان أو التخييل[2]، كما في كثيرٍ من القضايا، حتى قال بعض المحققين: لا يلزم أن يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازاً، وفيه تأمل.

الرابع: المحمود، وقد علمت ما يشترط فيه.

---

(١) في (م): التنكيت.

(٢) في (م): للتخيل.

الخامس: وهو ذِكرُ ما يدلُّ على اتصاف المحمود بالمحمودية، وقد اشتهر تقييده باللسان وأريد به جارحة النطق، ولما كان الواقع كون آلة التكلم في الغالب هي تلك الجارحة، خصُّوه بها، فلو فقد إنسانٌ لسانه، فأثنى بحروفه الشفوية، أو خُلق النطقُ في بعض جوارحه فأثنى به ـ كما شوهد في مقطوع جميع اللسان ـ فهو حمد. وقضيةُ التقييد أن لا يكون الصادر عمَّن لا جارحة له حمداً، وقد قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]. وأما حَمْدُ الله تعالى نفسِه نفسَه مثلاً، فذهب الأكثر إلى أنه إخبارٌ باستحقاق الحمد وأمرٌ به، أو مقولٌ على ألسنة العباد، أو مجازٌ عن إظهار الصفات الكمالية الذي هو الغاية القصوى من الحمد، ومال السيد إلى الأخير.

وقال الدواني: كون الحمد في حقِّه سبحانه مجازاً بعيدٌ عن قاعدة أهل الحق من إثبات الكلام له حقيقة، والقول مساوقٌ للكلام، فالأظهر أنَّ الحصر في اللسان إضافيٌّ لمقابلة الجنان والأركان، والمراد الأمر الذي مصدره اللسان غالباً، أو هو قيد غالبيٌّ يسوغ الاستعمال فيه، واللفظ قد يكون موضوعاً في أصل اللغة لعامٍّ ويشتهر في بعضٍ مخصوصٍ بحيث يصير فيه حقيقة عرفية، وسبب الاشتهار إما كثرة تداول ذلك الفرد كما في الدابة، وإما عدم الاطلاع على فردٍ آخر، فيستعمله أهل اللسان في ذلك الفرد، حتى إذا استمرَّ ولم يُطَّلَع على إطلاقه على فرد آخر ظُنَّ أنه موضوعٌ لخصوصه، كما في الميزان، فإنه في الأصل موضوعٌ لآلة الوزن، ثم من لم يطَّلع إلا على ما له لسان وعمود ربما يجزم بأنه موضوع له فقط، ولا يدري أنَّ وراء ذلك موازين(١)، ومثل هذا يجري في كثيرٍ من الألفاظ.

والأمرُ في المشتقات لا يكاد يخفى على من له أدنى فطنة؛ لظهوره بالرجوع إلى قاعدة الاشتقاق، وفي غيرها ربما يشتبه على الجماهير، وبذلك يفوت كثيرٌ من حقائق الكتاب والسنة، فإنَّ أكثرهما واردٌ على أصل اللغة، وعلى ذلك فَقِسِ الحمد، فإنَّ حقيقته عندهم إظهارُ صفات الكمال، ولما كان الإظهار القوليُّ أظهَرَ أفرادِه وأشهرَها عند العامة، شاع استعمال لفظ الحمد فيه، حتى صار كأنه مجازٌ في غيره، مع أنه بحسب الأصل أعمُّ، بل الإظهار الفعلي أقوى وأتمُّ، فهو بهذا الاسم أليق وأولى، كما هو شأن القول بالتشكيك.

---

(١) في هامش الأصل و(م): كموازين المياه وغيرها من موازين الحكمة. اهـ منه.

وفرَّقوا بين الحمد والمدح بأمور:

أحدها: أنَّ الحمد يختصُّ بالثناء على الفعل الاختياري لذوي العلم، والمدحَ يكون في الاختياري وغيره ولذوي العلم وغيرهم، كما يقال: مدحت اللؤلؤة على صفائها.

وثانيها وثالثها: أنَّ الحمد يُشترط صدوره عن علمٍ لا ظنّ، وأن تكون الصفاتُ المحمودةُ صفات كمال، والمدح قد يكون عن ظنٍّ وبصفة مستحسنة، وإن كان فيها نقص ما.

ورابعها: أنَّ في الحمد من التعظيم والفخامة ما ليس في المدح، وهو أخصُّ بالعقلاء والعظماء، وأكثرُ إطلاقاً على الله تعالى.

وخامسها: أنَّ الحمدَ إخبارٌ عن محاسن الغير مع المحبة والإجلال، والمدحَ إخبارٌ عن المحاسن، ولذا كان الحمد إخباراً يتضمَّن إنشاءً، والمدحُ خبراً محضاً.

وسادسها: أنَّ الحمدَ مأمورٌ به مطلقاً، ففي الأثر: «من لم يحمد الناس لم يحمد الله»[(١)] والمدح ليس كذلك: «احثوا في وجوه المداحين التراب»[(٢)].

ويشعر كلام الزمخشري في «الكشاف» و«الفائق»[(٣)] بترادفهما؛ ففي الأول: أنهما أخوان، وجعل فيه نقيض المدح ـ أعني الذم ـ نقيضاً للحمد. وفي الثاني: الحمد المدح والوصف بالجميل. فالمدح عنده مخصوص بالاختياري، وتأول المدح بالجمال وصباحة الوجه.

واحتمالُ أن يراد من الأخوين: ما يكون بينهما اشتقاقٌ كبيرٌ بأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب؛ كجَبَذ وجَذَب، وأنَّ الأدباء يُجوِّزون التعريف بالأعمِّ، والنقيض هناك بالمعنى اللغوي، ويجوز أن يكون شيءٌ واحدٌ نقيضاً لشيئين بينهما عموم وخصوصٌ بهذا المعنى = لا ينفي ما قلناه، بل إذا أنصفتَ تكاد تجزم

---

(١) ذكره بهذا اللفظ الرازي في التفسير١/٢١٨-٢١٩، و أخرجه أحمد (٧٥٠٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ، بلفظ: «مَنْ لم يشكر الناس لم يشكر الله عز وجل».

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٨٢٤) من حديث المقداد بن الأسود ﷺ.

(٣) الكشاف ١/٤٦، والفائق ١/٣١٤.

بأن الزمخشريَّ قائلٌ بالترادف، ولا تستفزَّك هذه الاحتمالات؛ لأنها كسرابٍ بقِيعةٍ، نعم هذا القول بعيدٌ منه، وهو شيخ العربية وفتاها، فالحقُّ الذي لاينبغي العدول عنه أنَّ المدح يكون على غير الاختياري، وكأنه لذلك لم يقل عزَّ شأنه: المدح لله ـ كما قالوا ـ إظهاراً لأن الله تعالى فاعلٌ مختارٌ، وفي ذلك من الترغيب والترهيب المناسِبَين لمقام البعثة والتبليغ ما لا يخفى.

وأما الشكر: فهو أيضاً مغايرٌ للحمد، إلا أن بعضهم خصَّه بالعمل، والحمدَ بالقول. وبعضٌ جعله على النعم الظاهرة، والآخر على النعم الباطنة. وادَّعى آخرون اختصاصه بفعل اللسان، كالحمد في المشهور، إلا أنه على النعمة، وإليه يشير كلام الراغب[1]، والمعروف أنه ما كان في مقابلتها قولاً باللسان، وعملاً وخدمةً بالأركان، واعتقاداً ومحبَّة بالجنان، وقول الطيبي: إنَّ هذا عرفُ أهل الأصول؛ فإنهم يقولون: شكرُ المنعم واجبٌ. ويريدون منه وجوب العبادة وهي لا تتمُّ إلا بهذه الثلاثة، وإلا فالشكر اللغويُّ ليس إلا باللسان، غيرُ طيب، فإنَّ ظاهر الكتاب والسنة إطلاق الشكر على غير اللسان، قال تعالى ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣].

وروى الطبراني[2] عن النواس بن سمعان أنَّ ناقة رسول الله ﷺ الجدعاء سرقت، فقال: «لئن ردَّها الله تعالى عليَّ لأشكرنَّ ربي». فلمَّا رُدَّتْ قال: «الحمد لله» فانتظَروا هل يُحدِثُ صوماً أو صلاة، فظنوا أنه نسي فقالوا له، فقال: «ألم أقل الحمد لله؟!». فلو لم يفهموا ﷺ إطلاق الشكر على العمل لم ينتظروه.

وزاد بعضهم في أقسام الشكر رابعاً، وهو شكر الله تعالى بالله، فلا يشكره حقَّ شكره إلا هو، ذكره صاحب «التجريد» وأنشد:

وَشُكْرِي ذَوي الإحسْانِ بالقَلْبِ تَارةً ... وبالقَوْلِ أُخرَى ثُمَّ بالعَمَلِ الأَثْنَى
وَشُكْرِي لربّي لا بِقَلْبِي وطاعَتِي ... وَلابلِسَانِي بَلْ به شكرنا عَنا

(١) في هامش الأصل و(م): قال: الشكر هو الثناء على المحسن. اهـ منه. وينظر المفردات (حمد) و(شكر).

(٢) المعجم الأوسط(١٠٧٥)، وضعفه السيوطي في الدر المنثور ١/ ١١. وجاء في هامش الأصل و(م): والحديث الآتي أيضاً فيه دلالة على هذا فافهم. اهـ منه.

والذي أطبق عليه الناس التثليث، وعلى كلِّ حالٍ بينه وبين الحمد عمومٌ وخصوصٌ من وجه، والحمد أقوى شعبة؛ لأنَّ حقيقته إشاعةُ النعمة والكشفُ عنها، كما أن كفرانها إخفاؤها وسترها، وتلك بالقول أتمُّ؛ لأن الاعتقاد أمرٌ خفيٌّ في نفسه، وعملُ الجوارح وإن كان ظاهراً إلا أنه يحتمل خلاف ما قصد به، وكم فُرِّق بين حمدت الله وشكرته ومجَّدته وعظَّمته، وبين أفعال العبادة، وهي كلها موافقة للعادة، ولسان الحال أنطقُ من لسان المقال أمرٌ ادِّعائيٌّ كما هو المعروف في أمثاله، ولهذا قال ﷺ فيما رواه ابن عمرو[1] رضي الله عنهما: «الحمد رأس الشكر، ما شكر الله تعالى عبد لا يحمده»[2]. وهو وإن كان فيه انقطاع إلا أن له شاهداً يتقوَّى[3] به، وإن كان مثله.

فحيث كان النطق يجلِّي كل مشتَبِهٍ، وكان الحمد أظهر الأنواع وأشهرها، حتى إذا فُقِدَ كان ما عداه بمنزلة العدم، شبَّهه ﷺ بالرأس الذي هو أظهرُ الأعضاء وأعلاها، والأصل لها والعمدة في بقائها، وكأنه لهذا أتى به الربُّ سبحانه ليكون الرأس للرئيس، ويفتتح النفيس بالنفيس، أو لأنه لو قال جل شأنه: الشكر لله. كان ثناءً عليه تعالى بسبب إنعامٍ وصل الى ذلك القائل، والحمد لله ليس كذلك، فهو أعلى كعباً وأظهر عبودية.

ويمكن أن يقال: إن الشكر على الإعطاء، وهو متناهٍ، والحمد يكون على المنع وهو غير متناه، فالابتداء بشكرِ دفعِ البلاء الذي لانهاية له على جانبٍ من الحسن لانهاية له، ودفعُ الضرِّ أهمُّ من جلب النفع، فتقديمه أحرى.

وأيضاً مورد الحمد في المشهور خاصٌّ ومتعلَّقه عام، والشكر بالعكس مورداً

---

(١) في الأصل و(م): عمر، والمثبت هو الصواب.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٩٥٧٤) من طريق قتادة عن ابن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً، وقتادة لم يسمع من عبد الله بن عمرو. ينظر مراسيل ابن أبي حاتم ص١٣٩، والتهذيب ٣/ ٤٣٠، وتخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص٢.

(٣) في هامش الأصل و(م): فعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن إبراهيم سأل ربه فقال: يا ربِّ! ما جزاء من حمدك؟ قال: الحمد مفتاح الشكر، والشكر يعرج به إلى ربِّ العرش ربِّ العالمين. قال: فما جزاء مَنْ سبّحك؟ قال: لا يعلم تأويل التسبيح إلا ربُّ العالمين». اهـ منه. وهذا الحديث أخرجه ابن عساكر ٦/ ٢٤٢.

ومتعلقاً، ففي إيراده دونه إشارة قدسية ونكتة على ذوي الكثرة خفية، وإلى الله ترجع الأمور.

وكأنه لمراعاة هذه الإشارةلم يأت بالتسبيح، مع أنه مقدَّم على التحميد؛ إذ يقال: سبحان الله والحمد لله. على أن التسبيح داخلٌ في التحميد دون العكس، فإنَّ الأول يدلُّ على كونه سبحانه وتعالى مبرَّأ في ذاته وصفاته عن النقائص، والثاني يشير إلى كونه محسناً إلى العباد، ولا يكون محسناً إليهم إلا إذا كان عالماً قادراً غنيًّا؛ ليعلم مواقع الحاجات، فيقدر على تحصيل ما يحتاجون إليه، ولا يشغله حاجةُ نفسه عن حاجة غيره، وإن أبيت ـ ولا أظن ـ قلنا: كل تسبيح حمد، وليس كلّ حمد تسبيحاً؛ لأنَّ التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب، والحمد بها وبالثبوتية على ما سلف، فهو أعمُّ منه بذلك الاعتبار[١]، فافتتح به؛ لأنه لجمعيَّته وشموله أوفقُ بحال القرآن، وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر، ولكل مقامٍ مقال.

والتعريف هنا للجنس، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كلُّ أحدٍ من أنَّ الحمد ما هو مثله في قول لبيد يصف العير وأُتنه:

وأرْسَلَـهَـا الـعِـراكَ ولَـم يَـذُدْهَـا ... وَلَم يُشْفِقْ عَلَى نَغَص الدِّخَال[٢]

وعليه جمعٌ منهم الزمخشري حتى قال: والاستغراق الذي يتوهَّمه كثيرٌ من الناس وَهْمٌ[٣]. وقد صار هذا معترك الأفهام، ومزدحم أفكار العلماء الأعلام،

---

(١) في هامش الأصل و(م): فعن محمد بن النضر قال: قال آدم عليه السلام: يا ربِّ شغلتني بكسب يدي، فعلمني شيئاً فيه مجامع الحمد والتسبيح، فأوحى الله تعالى إليه: إذا أصبحت فقل ثلاثاً، وإذا أمسيت فقل ثلاثاً: الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده، فذلك مجامع الحمد والتسبيح. اهـ منه.

(٢) البيت للبيد، وهو في ديوانه ص٨٦، والكتاب ١/ ٣٧٢، وأساس البلاغة (نغص). قال الأعلم في شرح شواهد الكتاب ص٢٣٠: وصف إبلاً أوردها الماء مزدحمة، والعراك: الازدحام، والدخال: أن يدخل القوي بين ضعيفين، أو الضعيف بين قويين، فيتنغص عليه شربه. والشاهد فيه ـ كما ذكر الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٩ ـ أن التعريف في «الحمد» هو نحو التعريف في: أرسلها العراك، وهو تعريف الجنس. وقال الجرجاني في حاشيته على الكشاف: والعراك إما حال، وإما مصدر وناصبه حال، أي تعترك العراك.

(٣) الكشاف ١/ ٥٠.

فقيل: إنه مبنيٌّ على مسألة خلق الأفعال[١]، فإنَّ أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة، كانت المحامد عليها راجعة إليهم، فلايصحُّ تخصيص المحامد كلِّها به تعالى.

ورُدَّ بأنَّ اختصاص الجنس يستلزم اختصاص أفراده أيضاً؛ إذ لو وُجد فردٌ منه لغيره، ثبت الجنس له في ضمنه، وصحَّ هذا عندهم؛ لأن الأفعال الحسنة التي يستحقُّ بها الحمد إنما هي بإقدار الله تعالى وتمكينه، فبهذا الاعتبار يرجع الأمر إليه كله، وأما حمد غيره فاعتدادٌ بأنَّ النعمة جرت على يده.

وقيل: إنه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفاً إلى الكامل، كأنه كل الحقيقة.

ورُدَّ بأنه يجوز في الاستغراق أيضاً بأن يجعل ماعدا محامده كالعدم، فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في منافاتهما ظاهراً لمذهبه ودفعهما بالعناية.

وقيل: مبناه على أنَّ المصادر نائبةٌ منابَ الأفعال، وهي لاتعدو دلالتها عن الحقيقة إلى الاستغراق.

ورُدَّ بأنَّ ذلك لاينافي قصدَ الاستغراق بمعونة القرائن.

وقيل: إنما اختاره بناءً على أنه المتبادر الشائع، لاسيَّما في المصادر وعند خفاء القرائن.

ورُدَّ بأنَّ المُحلَّى بلام الجنس في المقامات الخطابية، يتبادر منه الاستغراق، وهو الشائع هناك مطلقاً، وأيُّ مقامٍ أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيماً، فقرينة الاستغراق كنارٍ على علم. فالحقُّ أنَّ سبب الاختيار هو أنَّ اختصاصَ الجنس مستفادٌ من جوهر الكلام، ومستلزِمٌ لاختصاص جميع الأفراد، فلا حاجة في تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى، وانتفائه عن غيره، إلى أن يلاحظ بمعونة الأمور الخارجية، بل نقول: على ما اختاره يكون اختصاص الأفراد بطريقٍ برهانيٍّ، فيكون أقوى من إثباته ابتداء.

---

(١) في(م): الأعمال.

وفيه أنَّ فهمَ اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدلُّ على سرعته، وهو معنى التبادر، وقد ردَّه، وأيضاً إذا كان الاختصاص بطريقٍ برهانيٍّ فلا شبهة في خفائه، فأين النار وأين العَلم؟! وقيل غير ذلك.

ولا يبعد أن يقال: إنَّ اختيار الزمخشري كونَ التعريف للجنس وكونَ القول بالاستغراق وهمٌ، لايبعد أن يكون رعاية لنَزغة اعتزالية، وأن يكون لنكتةٍ عربية؛ لأنه جعل أصلَ المعنى: نحمد الله حمداً، وزعم أنَّ: «إياك نعبد وإياك نستعين»، بيانٌ لحمدهم، كأنه قيل: كيف تحمدوني؟ فقيل: إياك نعبد، ثم سئل وأجاب.

فقيل في توجيه ذلك: إنه لمَّا كان معناه: نحمد الله حمداً، كان إخباراً عن ثبوت حمدٍ غير معيَّن من المتكلِّم له تعالى، على أنَّ المصدر للعدد، فاتَّجه أن يقال: كيف تحمدونه؟ أي: بيِّنوا كيفية حمدكم فإنها غيرُ معلومة، فبيَّن بقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلخ، أي: نقول هذه الكلمات، ونحمده بهذا الحمد، فورد السؤال عن التعريف؛ لأن المناسب للإبهام ثم البيان التنكيرُ. وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده في فردٍ غير معيَّن، ولذا بُيِّن.

وقيل: لما كان المعنى: نحمد حمداً، كان المصدر للتأكيد، فيكون دالًّا على الحقيقة من غير دلالة على الفردية، والسؤال المقدَّر عن كيفية صدور تلك الحقيقة. والجواب: أنَّا نحمد حمداً مقارناً لفعل الجوارح وفعل القلب، ولا نقتصر على مجرَّد القول.

ثم أورد بأنه يكفي لإفادة هذا المصدرُ المنكَّر، فما فائدة التعريف؟

فأجاب: بأنه تعريفٌ للجنس للإشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب من حيث هي. وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره الجنسَ ومنعُهُ الاستغراقَ لرعاية مذهبه، والاختصاصُ على الأول اختصاص الفرد، وعلى الثاني اختصاص الجنس باعتبار الكمال. ولا يخفى سقوط اعتراض السعد حينئذٍ بأنَّ الاختصاصين متلازمان، وكلٌّ منهما مخالفٌ لمذهبه ظاهراً موافقٌ له تأويلاً، فلا يكون رعايةُ المذهب موجباً لاختيار الجنس دون الاستغراق. ولا يَرِدُ ما أورد السيد على الثاني، من أنه كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه، يجوز الحمل على

الاستغراق باعتبار تنزيل محامد غيره منزلة العدم؛ لأنَّ فيه تطويل المسافة والالتجاء إلى معونة المقام من غير حاجة.

وقيل: حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك الحقيقة بتخصيص العبادة المشتملة على الحمد وغيره؛ لأنَّ انضمام غيره معه نوعُ بيانٍ لكيفيَّته، أي: حالُ حمدنا أنَّا نجمعه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة في المهمَّات، ونخص مجموعَها بك، وتقدير السؤال والجواب بحاله، وحينئذٍ لا يصحُّ أن يكون الاختيار للرعاية لأنَّ الاختصاصين متلازمان، بل لأنَّ الحمد مصدرٌ سادٌّ مسدَّ الفعل، وهو لا يدلُّ إلا على الحقيقة، فكذا ما ينوب منابه وإن كان معرفةً ليصح بيانه بإياك نعبد، والحمل على الاستغراق يبطل النيابة؛ إذ يصير الكلام مسوقاً لبيان العموم ولا يصح البيان.

وهذا الاختيار مستفادٌ من جَعْلِ إياك نعبد بياناً لحمدهم، ولعلَّ الذي دعاه إليه تركُ العاطف، فظنَّ أنه لذلك لايكون إلا بياناً، وهو من التعكيس؛ لأنَّ جعل الصدر متبوعاً للعجز أولى من العكس، فالمحققون المحقُّون على تعميم الحمد، وأنَّ الفصل[1] لأنَّ الكلام الأول جارٍ على المدح للغائب بسبب استحقاقه كلَّ الحمد، والثاني جارٍ على الحكاية عن نفس الحامد وبيان أحواله بين يدي الباطن والظاهر والأول والآخر، فترك العطف للتفرقة بين الحالتين لا للبيان، ويدلُّ على ذلك أنَّ حسن[2] الالتفات أن يكون النقل من إحدى الصيغتين إلى الأخرى في سياق واحد لمعلوم واحد، ولا بيان له على البيان، على أنَّ جعل «إياك نعبد» بياناً ربما يناقضُ ما ادَّعاه من أنَّ الشكر بالقلب والجوارح واللسان، والحمدَ بالأخير؛ لأنَّ العبادة تكون بها كلها، فيلزم أن يكون الحمد كذلك.

وأيضاً الذهاب إلى فسحة الالتفات، والقول بأنَّ قوله: «الحمد» إلخ، واردٌ على الشكر اللساني، و«إياك نعبد» مشعرٌ بالشكر بالجوارح، و«إياك نستعين» مؤذنٌ بالشكر القلبي، أولى من الفرار إلى مضيق القول بالبيان.

وأيضاً في تعقيب هذه الصفات للحمد إشعارٌ بأنَّ استحقاقه له لاتِّصافه بها، وقد تقرَّر أنَّ في اقتران الوصف المناسب بالحكم إشعاراً بالعلِّيَّة، وهاهنا الصفات

(١) في هامش الأصل: وهو ترك العطف.
(٢) في (م): أحسن.

بأسرها تضمَّنتِ العموم، فينبغي أن يكون العموم في الحمد أيضاً؛ لأنَّ الشكر يقتضي المنعِم والمنعَمَ عليه والنعمة؛ فالمنعِم هو الله تعالى، والاسم الأعظم جامعٌ لمعاني الأسماء الحسنى ما عُلم منها وما لم يعلم، والمنعَم عليه العالَمون، وقد اشتمل على كلِّ جنسٍ مما سمِّي به، وموجب النعم الرحمن الرحيم، وقد استوعب ما استوعب، فإذن لا يستدعي تخصيصُ الحكم بالبعض سوى التحكم أو التوهم.

هذا وأنا لو خُلِّيتُ وطبعي لا أمنع أن تكون أل للحقيقة من حيث هي، كما في قولهم: الرجل خيرٌ من المرأة، أوْ لها من حيث وجودها في فردٍ غير معين، كما في: ادخل السوق، أوْ لها في جميع الأفراد، وهو الاستغراق كما في: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢].

والقول بأنَّ هذا المقام آبٍ عن الاستغراق لأنَّ اختصاص حقيقة الحمد به تعالى أبلغ من اختصاص أفرادها جمعاً وفرادى؛ لاستلزام الأول الثاني، وسلوكُ طريقة البرهان أقضى لحقِّ البلاغة. وأيضاً أصل الكلام: نحمد الله تعالى حمداً، وحَمْدُنا بعضٌ لا كلّ، وفي اختصاص الجنس إشعارٌ بأنَّ حمدَ كلِّ حامدٍ لكلِّ محمود حمدٌ لله تعالى على الحقيقة؛ لأنه إنما حَمِدَه على الصفات الكمالية المفاضة عليه من الفيَّاض الحق جلَّ وعلا، فهو فعلُه على الحقيقة، والحمد على الفعل الجميل، والمعتزليُّ ـ وإن قال بالاستقلال ـ لا يمنع أنَّ الإقدار والتمكين منه تعالى، فيمكنه من هذا الوجه أن يعمم عند المقتضي له، وقد صرَّح بهذا الزمخشريُّ أول التغابن، فقال في قوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ [التغابن: ١]: قدَّم الظرفان ليدلَّ بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى، ثم قال: وأمَّا حَمْدُ غيره فاعتدادٌ بأنَّ نعمة الله تعالى جرت على يده[(١)]. وقد يقال أيضاً على أصله: إن الحمد المستغرق لا يجوز أن يختصَّ، بل الحمد الحقيقي الكامل الذي يقتضيه إجراء هذه الصفات، فاللام للحقيقة ويراد أكمل أنواعها، فهو من باب: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ﴾ [البقرة: ٢]، و: حاتم الجود؛ لأنه الذي يحقُّ أن يطلق عليه الحقيقة حتى كأنه كلها، لا لأنها للاستغراق في المقام الخطابي، وتنزيل غير ذلك منزلة العدم فإنه تطويل للمسافة مع قِصَرِها = كلامٌ[(٢)]

(١) الكشاف ٤/ ١١٢-١١٣.

(٢) قوله: كلام...، هو خبر قوله: والقول بأن هذا المقام...

لا أقبله وإن جلَّ قائله، ويعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، كيف ومن سنَّة الله تعالى التي لا تبديل لها إجراءُ الكلام على سبيل الخطابة وإن كان برهانيًّا، فهي أكثر تأثيراً في النفوس وأنفع لعوامِّ الناس، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، فالتحرز عن الاستغراق احترازاً عن المقام الخطابي ذهولٌ عن مغزى[١] كلام الله تعالى.

ثم لمَّا كان المقام مقتضياً لدقائق النعم وروافدها لم يكن تنزيل الحمد الغير الكامل منزلةَ العدم من مقتضيات المقام.

وتصريح الزمخشريِّ في التغابن بالتعميم ممنوعٌ؛ للتفرقة بين استغراق أفراد الحمد الخارجية والذهنية، الحقيقية والمجازية، الكاملة وغير الكاملة، وبين اختصاص حقيقة الحمد كما يشعر به قوله، وذلك لأنَّ الملك على الحقيقة له وكذلك الحمد؛ فكما أنه لا يُنْفَى الملك عن غيره مطلقاً، فكذلك لا يُنْفَى الحمد عنه؛ فإنَّ من أصل المعتزلة أنَّ نعمة الله تعالى جاريةٌ على يد العبد، لكنه موجدٌ لإنعامه، فله حمدٌ يليق بإيجاده، ولله تعالى حمدٌ يليق بتمكينه وإفاضته، وهو الحمد الكامل المختصُّ به عزَّ شأنه لا ذاك، وفي «الكشاف»[٢] ما يؤيد ما قلناه لمن أمعن النظر.

وأما حديثُ أن اختصاص حقيقة الحمد أبلغ من اختصاص الأفراد لاستلزام الأول الثاني، فيجاب عنه: بأنَّ اختصاص الأفراد الخارجية والذهنية ـ كما قررنا ـ مستلزم لاختصاص الحقيقة أيضاً؛ إذ لم يبق لها فردٌ غير مختصٍّ، فأين توجد؟ فالاستلزام متعاكسٌ، على أن حقيقة الحمد يصدق عليها الحمد، فهي فردٌ من أفراده كما قال الدامغاني[٣]، فإذا خصص جميع أفراد الحمد به اختص حقيقته أيضاً.

---

(١) في (م): مقرى. وهو تصحيف.

(٢) في هامش الأصل و(م): فإنه قال فيه: وهذه الأوصاف التي أجريت على الله سبحانه وتعالى ـ إلى قوله ـ ودليل على أن من كانت هذه صفاته لم يكن أحق منه بالحمد. اهـ منه. والكلام في الكشاف ١/ ٥٩-٦٠.

(٣) محمد بن علي الدامغاني الكبير الحنفي، ولي القضاء ببغداد بعد موت ابن ماكولا، توفي ببغداد سنة (٤٧٨هـ). الفوائد البهية ص١٨٢.

وكون الأصل: نحمد الله تعالى حمداً، ليس بقاطعٍ احتمالَ الاستغراق الآن، فقد تغيَّر الحال. وأنت إذا تأملت بعدُ يرتفع عنك سِجاف الإشكال.

ولست أقول: إن الحمد أينما وقع يفيد ذلك، بل إذا دعا المقامُ إليه أجبناه، ولهذا فرَّقوا بين هذا الحمد وحمد الإنعام؛ إذ عمومُ الربوبية وشمولُ الرحمة واستمرارُ الملك هنا تقتضي استغراق الأفراد، توفيةً لحقِّ هذه السورة وحرصاً على التئام نظمها، بخلاف ما في تلك السورة، فإن العمومات مفقودة فيها.

ومن الغريب أنَّ بعضهم جعلها للعهد؛ قال الفاكهي: سمعت شيخنا أبا العباس المرسي يقول: قلت لابن النحاس[1]: ما تقول في الألف واللام في الحمد، أجنسيَّةٌ هي أم عهدية؟ فقال: يا سيدي قالوا: إنها جنسية، فقلت له: الذي أقول: إنها عهدية، وذلك أنَّ الله تعالى لمَّا علم عجز خلقه عن كُنْه حمده، حمدَ نفسه بنفسه في أزله نيابةً عن خلقه، قبل أن نحمده، فقال: أُشهدكَ أنها للعهد، واستأنس له بما صحَّ عنه ﷺ من قوله: «اللهم لا نحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[2].

وأغربُ من هذا ما ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدَّس الله أسرارهم ـ وليس بالغريب عندهم ـ أنَّ الحمد لله على حدٍّ: الكبرياء لله و﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] فهو الحامد والمحمود، والجميع شؤونه، ولهم كلامٌ غيرُ هذا والكلُّ يسقى بماء واحد.

وعن إمامنا الماتريديِّ روَّح الله تعالى روحه، أنه جعل هذا حمداً من الله تعالى لنفسه، قال: وإنما حَمِد نفسَه ليعلم الخلق [استحقاقَه الحمدَ بذاته فيحمدوه]، ولا ضير في ذلك؛ لأنه سبحانه هو المستحقُّ لذاته، والحقيق بما هنالك، إذ لا عيب يمسُّه ولا آفة تحلُّ به[3].

---

(١) هو بهاء الدين محمد بن إبراهيم بن محمد، أبو عبد الله النحوي، شيخ العربية بالديار المصرية، توفي سنة (٦٩٨هـ). وأبو العباس المرسي هو أحمد بن عمر بن محمد، الزاهد العارف، وارث شيخه الشاذلي تصوفاً، الأشعري معتقداً، توفي سنة (٦٨٦هـ). الوافي بالوفيات ٢/ ١٠ و ٧/ ٢٦٤.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٣١٢)، و مسلم (٤٨٦)، من حديث عائشة ﵂.

(٣) تأويلات أهل السنة ١/ ٣ بنحوه، وما سلف بين حاصرتين منه.

ثم إنَّ «الحمد» فيما تواتر مرفوع، وهو مبتدأٌ خبره: «لله»، وقرأ الحسن البصريُّ وزيد بن عليٍّ: «الحمدِ لله»، بإتباع الدال اللام، وإبراهيم بن أبي عبلة وأهل البادية بالعكس[١]، وجاز ذلك استعمالاً ـ مع أنَّ الإتْباع إنما يكون في كلمة واحدة ـ لتنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة. واختلف في الترجيح مع الإجماع على الشذوذ؛ فقيل: قراءة إبراهيم أسهلُ لأمرين:

أحدهما: أنَّ إتباع الثاني للأول أيسر من العكس وإن وردا، كما في: مدَّ وشدَّ، وأقبل وأدخل؛ لأنه جارٍ مجرى السبب والمسبَّب، وينبغي أن يكون السبب أسبق رتبةً من المسبَّب. وثانيهما: أنَّ ضمَّة الدال إعرابٌ وكسرة اللام بناءٌ، وحرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء، والمطَّردُ غلبة الأقوى الأضعفَ.

وقيل: إن قراءة الحسن أحسن؛ لأنَّ الأكثر جعل الثاني متبوعاً؛ لأنَّ ما مضى فات، ولأنَّ جعل غير اللازم تابعاً للَّازم أولى، والاستقامة عين الكرامة.

وكأنه لتعارض الترجيح قال الزمخشريُّ: وأشفُّ القراءتين قراءة إبراهيم[٢]. فعبَّر بأشفّ، وهو من الأضداد.

وقرأ هارون بن موسى: «الحمدَ لله»، بالنصب[٣]، وعامة بني تميم وكثيرٌ من العرب ينصبون المصادر بالألف واللام، وهو بفعل محذوف قدَّروه: نحمد، بنون الجماعة؛ لأنه مقولٌ على ألسنة العباد، ومناسبٌ لنعبد ونستعين، لا بنون العظمة؛ لعدم مناسبته لمقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع، ويجوز أن يكون من باب:

وَإِنْ حَدَّثُوا عَنْها فَكُلِّي مَسامِعٌ وَكُلِّي إذا حدَّثْتُهُمْ أَلْسُنٌ تَتْلُو[٤]

وحمل الغزالي قُدِّس سره حديثَ: «صلاة الجماعة تَفْضُل صلاة الفذِّ بسبعٍ وعشرين درجة»[٥] على ذلك.

---

(١) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١ والمحتسب ص٣٧.
(٢) الكشاف ١/٥٢.
(٣) البحر المحيط ١/١٨، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١ لرؤبة بن العجاج.
(٤) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٣٨.
(٥) أخرجه أحمد (٥٧٧٩)، والبخاري (٦٤٥)، ومسلم (٦٥٠). من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وأرفع القراءات الرفع؛ لدلالة الجملة الاسمية على الثبوت والدوام بقرينة المقام، بخلاف الفعلية فإنها تدلُّ على التجدد والحدوث. وإن كان هناك ظرف، فإن قُدِّر متعلَّقه اسماً فهو ظاهر، وإلا فقد قيل: الخبر الفعليُّ إنما يفيد الحدوث إذا كان مصرَّحاً به. على أنه قيل: لا تقدير، وماذكره النحاة لأمر صناعيٍّ اقتضاه؛ كقولهم: الظرفية اختصار الفعلية.

وقيل: إن الجملة الاسمية بمجرَّدها لا تدلُّ على ذلك، بل مع انضمام العدول، وإن أعجبك فالتزمه فقد قيل بالعدول هنا، ولكن ليس هذا في كلام الشيخ عبد القاهر[1]، بل من تدبَّر كلامه في بحث الحال من «الدلائل»[2] دَفَع بأقوى دليلٍ الحالَ الذي عرض للناظرين. وقولهم: المضارع يفيد الاستمرار، أرادوا به الاستمرار التجدُّديَّ في المستقبل لا في جميع الأزمنة، فلا ينافي ما قلنا، واختار الجملة الاسمية ههنا إجابة لداعي المقام، وقد قال غير واحد: إنَّ أصل هذا المصدر النصب؛ لأنَّ المصادر أحداث متعلقة بمحالِّها، فيقتضي أن تدلَّ على نسبتها إليها، والأصل في بيان النسبة في المتعلَّقات الأفعال، فينبغي أن تلاحظ معها، ويؤيد ذلك كثرة النصب في بعضها والتزامُه في بعض آخر، وقد تنزّل منزلة أفعالها، فتسدُّ مسدَّها وتستوفي حقَّها لفظاً ومعنى، فيكون ذكرها معها كالشريعة المنسوخة يستنكرها المتديِّنُ بعقائد اللغة.

---

(١) في هامش الأصل و(م): فإنه قال في بحث الحال من الدلائل: فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه، بيانه: أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئاً فشيئاً، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجددَ المعنى المثبت به شيئاً بعد شيءٍ، فإذا قلت: زيدٌ منطلق، فقد أثبتَّ الانطلاق فعلاً له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيد طويل، وعمرو قصير، فكما لا تقصد هنا إلى أن تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث، بل توجبهما وتثبتهما فقط، وتقضي بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض في قولك: زيد منطلق. لأكثر من إثباته لزيد، وأماالفعل فإنك تقصد فيه إلى ذلك، فإن قلت: زيد ينطلق، فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءًا فجزءًا، وجعلته يزاوله ويوجبه. انتهى، فليحفظ. اهـ منه. والكلام في دلائل الإعجاز ص١٧٤، وفيه: وجعلته يزاوله ويزجيه.

(٢) كذا نقل المصنف عن الشهاب في حاشيته على البيضاوي ١/ ٨٣، والصواب أن كلام الجرجاني في فصل: القول على فروق في الخبر. دلائل الإعجاز ص١٧٤.

وبقي هاهنا أمور: الأول: اختلف في جملة الحمد، هل هي إخبارية أم إنشائية؟ فالذي عليه معظم العلماء أنها إخبارية كما يقتضيه الظاهر؛ لما يلزم على الإنشاء من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد، ضرورةَ أنَّ الإنشاء يقارن معناه لفظَه في الوجود، واللازمُ باطلٌ فالملزوم مثله، ولا يَرِدُ أنَّ القصدَ إحداثُ الحمد لا الإخبار بثبوته؛ لأن الإخبار بثبوت جميع المحامد لله تعالى هو عينُ الحمد، كما أن قولك: الله واحد، عين التوحيد.

وألّف العلامة البخاريُّ في الانتصار لذلك، وردٌ من زعم أنها إنشائية، وأطال فيه، واهتمَّ بردِّه ابنُ الهمام، وذكر أنَّ ما ذكر باطل؛ لأن اللازم من المقارنة انتفاءُ وصف الواصف لا الاتصاف؛ إذ الحمد إظهارُ الصفات لا ثبوتها، وأيضاً المخبر بالحمد لا يقال له حامد؛ إذ لا يصاغ لغةً للمخبر عن غيره من متعلق إخباره اسمٌ قطعاً، فلا يقال لقائلٍ: زيد له القيام: قائم، فلو كان الحمد إخباراً محضاً لم يُقَل لقائل: الحمد لله: حامد، وهو باطل، نعم يتراءى لزوم أن يكون كلُّ مُخْبِرٍ مُنْشِئاً حيث كان واصفاً للواقع ومظهراً له، وهو توهُّم، فإنَّ الحمد مأخوذٌ فيه مع ذكر الواقع كونهُ على وجه التعظيم، وهذا ليس جزء ماهية الخبر، فاختلفت الحقيقتان، فالجملة إنشائية لا محالة.

وقال الملا خسرو: هي وأمثالها إخبارية لغة[1]، ونقلها الشارع للإنشاء لمصلحة الأحكام، واعترض على إنشائيَّتها بأنَّ الاستغراق ينافيه، ويستلزم كون الحامد منشئاً لكل حمد، ومن المحال إنشاء الحمد القائم بغيره. وأجيب بأنه لا منافاة ولا استلزام، ويكفي كونه منشئاً للإخبار بأنَّ كلَّ حمدٍ ثابت له ومحمود به.

والذي أرتضيه أنها إخبارية كما عليه المعظم، ويد الله تعالى مع الجماعة، والمراد الإخبار بأنَّ الله تعالى مستحقُّ الحمد كما قال سبحانه: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْآخِرَةِ﴾ [القصص: ٧٠] والمتكلم بها عن اعتقاد واصفٌ ربَّه سبحانه بالجميل، ومعظِّمٌ له جلَّ شأنه، فيقال له: حامد، لذلك، لا لمحض الإخبار بما فيه لفظ الحمد، بل إذا غيَّر الصيغة إلى ما ليس فيها ذلك اللفظ مما هو مشتملٌ على

---

(١) في هامش الأصل و(م): وقال الزمخشري: إنه خبر عَدَل به عن الأمر، كما في حواشي البيضاوي للإمام السيوطي. اهـ منه.

الوصف بالجميل بقصد التعظيم قيل له أيضاً: حامد، فللحمد صيغٌ شتَّى وعباراتٌ كثيرة، حتى جُعل منها الإقرارُ بالعجز عن الحمد، وقد نقل أنَّ داود عليه السلام قال: يارب كيف أشكرك والشكر من آلائك؟ فقال: يا داود، لمَّا علمتَ عجزَك عن شكري فقد شكرتني.

فما ذكره ابن الهمام أولاً من أنَّ المخبر بالحمد لا يقال له حامد، إن أراد أن المخبر من حيث إنه مخبرٌ لا يقال له ذلك، فمُسَلَّمٌ، والدليل تامٌّ، لكنَّا بمعزل عن هذه الدعوى، وإن أراد أن المخبر مطلقاً ولو قصد التعظيم لا يقال له ذلك، فممنوع، ولا تقريب في الدليل كما لا يخفى.

وما ذكره ثانياً من قوله: نعم...إلخ، يُعلم دفعه من خبايا زوايا كلامنا.

وما ذكره الملا خسرو يَرِدُ عليه أنَّ النقل في أمثال ما نحن فيه بلا ضرورة ممنوع، ولا تظنَّ من كلامي هذا أني أمنع أن يكون الحمد بجملة إنشائية رأساً، معاذ الله، ولكني أقول: إن الجملة هنا إخباريةٌ، وإن الحمد يصحُّ بها بناءً على ما ذكرناه، والبحث بعدُ محتاجٌ إلى تحرير، ولعل الله تعالى يوفقه لنا في مظانِّه، والظن بالله تعالى حسن.

الثاني: أنه شاع السؤال عن معنى كون حمد العباد لله تعالى، مع أنَّ حمدهم حادثٌ، وهو سبحانه القديم، ولا يجوز قيام الحادث به.

وأجيب[1] بأنَّ المراد تعلُّق الحمد به تعالى، ولا يلزم من التعلُّق القيام؛ كتعلق العلم بالمعلومات، فلا يتوجه الإشكال أصلاً.

وقيل: إنَّ الحمد مصدرُ بناء المجهول، فيكون الثابت له عزَّ شأنه هو المحمودية، وصيغة المصدر تحتمل ذلك وغيره، ولهذاجعل بعضهم في الحمد لله أوائل الكتب اثنين وأربعين احتمالاً[2].

---

(١) في هامش الأصل و(م): المجيب محيي الدين الكافيجي. اهـ منه.

(٢) في هامش الأصل و(م): فإن للحمد معنيين مشهورين: لغوي وعرفي، وعلى كلا التقديرين، إما أن يراد المعنى المبنيُّ للفاعل، أو المعنى المبني للمفعول، أو الحاصل بالمصدر، ويجوز أن يراد ما يطلق عليه لفظ الحمد ليعم الكل، ولام التعريف يحتمل أن يكون =

وقيل ـ وهو من الغرابة بمكان ـ: إنَّ اللام للتعليل، أي: الحمد ثابتٌ لأجل الله تعالى.

الثالث: أنه أتى باسم الذات في الحمدلة لئلا يُتوهمَّ ـ لو اقتصر على الصفة ـ اختصاصُ استحقاقه الحمدَ بوصفٍ دون وصف، وذلك لأنَّ اللام على ما قيل للاستحقاق، فإذا قيل: «الحمد لله» يفيد استحقاق الذات له، وإذا عُلِّق بصفةٍ أفاد استحقاق الذات الموصوفة بتلك الصفة له، والاختصاص إفادة التعريف، ولكون الاختصاص كذلك حكماً باطلاً في نفسه جُعل متوهماً، لا لأنَّ تعليق الحكم بالوصف يدلُّ على العِلِّية لا على الاختصاص؛ لأنه مستفادٌ من تعريف المسند إليه، ومعنى الاستحقاق الذاتي: ما لا يُلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات البحت مستحقّاً له، فإن استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل، وسُمِّي ذاتياً لملاحظة الذات فيه من غير اعتبارِ خصوصيةِ صفةٍ، أو لدلالة اسم الذات عليه، أو لأنه لَمَّا لم يكن مستنداً إلى صفة من الصفات المخصوصة كان مسنداً إلى الذات.

وقد قسَّم بعض ساداتنا قدَّس الله تعالى أسرارهم الحمدَ باعتبار صدوره إلى قسمين؛ فمصدره باعتبار الفرق من محلَّين، ومنبعُه من عينين، فإن وُجد من الحقِّ وصدر من الوجود المطلق، فتارة يكون على الذات بانفرادها ووحدتها وغيبتها في عَماء هُويَّتها، وتارةً بكمال إطلاقها في وجودها، وتارةً بتنزُّلاتها إلى حضرات[1] شهودها. وتارةً بكمال أوصافها ونعوتها، وتارةً بكمال آثارها وأفعالها، وتارةً يثني على أوصافها من حيث الجملة، وتارةً من حيث التفصيل، فيثني على العلم من حيث إحاطته بكلِّ معلوم من حقٍّ وخلق وغيب وشهادة وملك وملكوت وبرزخ وجبروت، واستقلاله بالوجودمن غير مدَّة ولا مادة ولا معلم ولا مفيد، وتقدُّسه عن النقص وتنَزُّهه عما يخطر في الوهم، وكذلك على سائر الصفات بما يليق بها ويجب لها.

= للاستغراق، وأن يكون للجنس، وأن يكون للعهد الخارجي إشارة إلى الفرد الكامل، ولام «لله» يحتمل أن يكون لاختصاص الصفة بالموصوف، وأن يكون لاختصاص المتعلق بالمتعلق، فهناك اثنان وأربعون احتمالاً حاصلة من ضرب الثلاثة في اثنين أولاً، وضرب الثلاثة في سبعة ثانياً، وضرب الاثنين في أحد وعشرين ثالثاً، فتأمل. اهـ منه.

(١) في (م): حظيرات.

وإن وجد من الخلق والوجود المقيَّد، فتارةً يكون على ذات الحق، وتارةً على صفاته، وتارةً على أسمائه، ومرَّة على أفعاله، وطوراً على أسراره، وكرَّة على لطيف صنعه وخفيِّ حكمته في أفعاله وآثاره، وذلك بحسب مبلغ الناس في العلم، ومنتهاهم في العقل والفهم: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١]، و ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] و ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠]، وإذا اعتبر الجمع كان الكل منه وإليه ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ [النجم: ٤٢] فلا حامدَ ولا محمود سواه:

أُورِّي بِسُعْدى والرَّبابِ وزَيْنَبٍ وأَنْتَ الذي تُعْنَى وأَنْتَ المُؤَمَّلُ[(١)]

وهناك يرتفع كلُّ إشكال وينقطع كل مقال. وإنما قُدِّم الحمد على الاسم الكريم لاقتضاء المقام مزيدَ اهتمام به، لكونه بصدد صدور مدلوله، فهو نصب العين، وإن كان ذكر الله تعالى أهمَّ في نفسه، والأهمية تقتضي التقديم، إلا أنَّ المقتضي العارض بحسب المقام أقوى عند المتكلِّم، وتأخيرُ ما قُدِّم هنا في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ [الروم: ١٨] لغرضٍ آخر سيأتيك مع أمورٍ أُخر في محلِّه إن شاء الله تعالى.

والربُّ في الأصل مصدر بمعنى التربية[(٢)]: وهي تبليغ الشيء إلى كماله بحسب استعداده الأزلي شيئاً فشيئاً، وكأنها من ربَا الصغير ـ كعلا ـ: إذا نشأ، فعُدِّي بالتضعيف، ووُصف به للمبالغة الحقيقية والصورية، فالتجوُّز فيه إما عقليٌّ من قبيل:

فإنما هي إقبال وإدبار[(٣)]

أو لغوي كـ ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

وقيل: هو صفة مشبهة. وفي «شرح التسهيل»: أنه ممنوع، والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل. أو هو اسم فاعل وأصله رابٌّ، فحذفت ألفه كما قالوا: رجل بارٌّ وبرٌّ، قاله أبو حيان[(٤)] ويؤيده إضافته إلى المفعول، وقد ذكروا أن الصفة المشبَّهة تضاف إلى الفاعل.

---

(١) البيت لمحمد بن فرح بن أحمد الإشبيلي، كما في أعيان العصر١/ ٩٣، وطبقات الشافعية ٨/ ٢٩، ونفح الطيب٢/ ٥٣٠، وعقد الجمان ص٤/ ١٠٠.

(٢) في هامش الأصل: وقيل: أصله ربَّاه تربببة، فجعلت الباء ياءً. اهـ منه. وينظر حاشية الشهاب ١/ ٨٨.

(٣) وصدره: تَرْتَعُ ما رَتَعتْ حتى إذا ادَّكرتْ، وهو للخنساء في الديوان ص٤٨.

(٤) في البحر المحيط١/ ١٩.

ويطلق أيضاً على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب، إلا أنَّ المشهور كونه بمعنى التربية، فلهذا قال بعض المحققين: إنه حقيقة فيه؛ لأن التبادر أمارتها، وفي البواقي إما مجازٌ أو مشتركٌ، والأول أرجح؛ لأن في جميعها يوجد معنى التربية، ووجود العلاقة أَمَارة المجاز، ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز، كما تقرَّر في مبادئ اللغة.

وحمله الزمخشريُّ[(١)] هنا على معنى المالك، ولعل ما اخترناه خيرٌ منه؛ لأنه ـ بعد تسليم أنه حقيقة في ذلك ـ يؤدي إلى أن يكون «مالك يوم الدين» تكراراً؛ لدخوله في «رب العالمين»، وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم، يحتاج إلى بيان نكتةِ إدراجِ «الرحمن الرحيم» بينهما، ولا تظهر لهذا العبد.

على أن مختارنا أنسب بالمقام؛ لأن التربية أجلُّ النعم بالنسبة إلى المنعَم عليه، وأدلُّ على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته، تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار.

واستَطْيَبَ بعضهم ما اختاره الطيبي من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه، والقَدْر المشترك المتصرِّف ألزم[(٢)]، وسبيل إعمال المشترك في كلا مفهوميه إذا اتفقا في أمر سبيلُ الكناية من أنها لا تنافي إرادة التصريح مع إرادة ما عبِّر عنه، وإذا اختلفا[(٣)]، سبيلُ الحقيقة والمجاز، وعلى[(٤)] كل حال لا يطلق لغةً على غيره تعالى إطلاقاً مستفيضاً إلا مقيَّداً بإضافةٍ ونحوها، مما يدل على ربوبية مخصوصة، وقول ابن حِلِّزة في المنذر بن ماء السماء:

وَهُوَ الربُّ والشَّهِيدُ على يَوْ ... مِ الحِيَارَيْنِ والبَلاءُ بَلاءُ[(٥)]

---

(١) في الكشاف ١/ ٥٣.

(٢) في الأصل: التام.

(٣) في (م): اختلف.

(٤) في هامش الأصل و(م): ولا يضر إطلاق الجمع، ففي التنزيل: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ﴾ إذ لا اشتباه. اهـ منه.

(٥) شرح المعلقات للنحاس ٢/ ٧٠، وشرح القصائد العشر للتبريزي ص ٣٠٧، والخزانة ٤/ ٣٦٣، وذكروا في شرحه: الرب: هو المنذر بن ماء السماء، وعنى به السيد. والشهيد: الحاضر. والحياران بكسر الحاء المهملة: بلد.

نادر، واستظهر الإمام السيوطي أنَّ المراد نفي إطلاقه على غيره تعالى شرعاً، والشعر جاهليٌّ، وفي كلام الجوهري ما يؤيده[١]. وقال الشهاب[٢]: لو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره تعالى. وجوَّز بعضهم إطلاقه منكَّراً كما في قول النابغة:

نَـحُـثُّ إلـى الـنُّـعْـمـانِ حَـتَّـى نَـنـالَـهُ فِدًى لكَ منْ رَبٍّ طَرِيْفِي وَتالِدِي[٣]

وكره بعضهم إطلاقه مقيَّداً بالإضافة إلى عاقل؛ كربِّ العبد، لإيهام الاشتراك، وروى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه: «لا يقل[٤] أحدكم: أطعم ربَّك، وضِّئ ربك، ولا يقل أحدٌ: ربي، وليقل: سيدي مولاي»[٥]. وأجابوا عن قول يوسف عليه السلام: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف:٥٠] و ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾ [يوسف:٢٣] ونحوه بأنه مثل: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗا﴾ [يوسف:١٠٠] مخصوصٌ جوازُه بزمانه.

و﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ في المشهور جمع عالَم، واعترض بأنه يعمُّ العقلاء وغيرهم، وعالمون خاصٌّ بالعقلاء. وأجيب بكونه جمعاً له بعد تخصيصه بهم، وهو في حكم الصفات كما سيعلم ـ بتوفيقه تعالى ـ من تعريفه، أو نقول بالتغليب.

وقيل: نزل مَن ليس له العلم لكونه دالًّا على معنى العلم منْزلةَ مَن له العلم، فجُمع بالواو والنون كما في: ﴿أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:١١] و ﴿رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف:٤].

---

(١) الصحاح (ربب).

(٢) في حاشيته على تفسير البيضاوي١/ ٨٩.

(٣) ديوان النابغة ص٤٥. الطريف: ما استحدثت من المال. والتالد: ما ورثته عن الآباء. اللسان (طرف).

(٤) في هامش الأصل و(م): قيل هذا الحديث منسوخ، فافهم. اهـ منه.

(٥) صحيح البخاري (٢٥٥٢)، وصحيح مسلم (٢٢٤٩). قال أبو العباس القرطبي في المفهم ٥/ ٥٥٢: هذا من باب الإرشاد إلى إطلاق اسم الأولى، لا أن إطلاق ذلك الاسم محرم، ألا ترى قول يوسف: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف:٤٢] ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف:٥٠]. وقال الحافظ في الفتح ٥/ ١٧٩: والذي يختص بالله تعالى إطلاق الرب بلا إضافة، أما مع الإضافة فيجوز إطلاقه. . .، وينظر تتمة كلامه فيه.

وقيل: هو اسمُ جمعٍ على وزن السلامة ولا نظير له. وفيه نظر؛ لأنَّ الاسم الدالَّ على أكثر من اثنين إن كان موضوعاً للآحاد المجتمعة دالًّا عليها دلالةَ تكرار الواحد بالعطف، فهو الجمع، وإن كان موضوعاً للحقيقة ملغًى فيه اعتبار الفردية، فهو اسم الجنس الجمعي؛ كتمرٍ وتمرة، وإن كان موضوعاً لمجموع الآحاد فهو اسم جمع، سواء كان له واحد ـ كَرَكْب ـ أو لا؛ كَرَهْط، فانظر أيَّ التعريفات صادقة عليه.

وفي «الكشف»: لو قيل: عالَم وعالَمون؛ كعرفة وعرفات، لم يبعد. وفيه أنه أبعد بعيد؛ لأنه قياس فيما يعرف بالسماع، على أن للعالمين آحاداً يسمَّى كلٌّ منها عالماً، فلا مرية في كونه جمعاً له، بخلاف عرفات؛ فإنه ليس لها آحادٌ كلٌّ منها عرفة.

والعالم ـ كالخاتم ـ اسمٌ لما يُعلم به، وغلب فيما يعلم به الخالق تعالى شأنه، وهو كل ماسواه من الجواهر والأعراض، ويطلق على مجموع الأجناس ـ وهو الشائع ـ كما يطلق على واحدٍ منها فصاعداً، فكأنه اسم للقَدْر المشترك، وإلا يلزم الاشتراك أو الحقيقة والمجاز، والأصل نفيهما. ولا يطلق على فردٍ منها، فلا يقال: عالَم زيد، كما يقال: عالم الإنسان، ولعله ليس إلا باعتبار الغلبة والاصطلاح، وأما باعتبار الأصل فلا ريب في صحة الإطلاق قطعاً لتحقق المصداق حتماً، فإنه كما يستدلُّ على الله سبحانه وتعالى بمجموع ما سواه وبكل جنس من أجناسه، يستدل عليه تعالى بكل جزء من أجزاء ذلك المجموع، وبكل فرد من أفراد تلك الأجناس؛ لتحقق الحاجة إلى المؤثر الواجب لذاته في الكل، فإنَّ كلَّ ما ظهر في المظاهر مما عزَّ وهان، وحضر في هذه المحاضر كائناً ما كان، لإمكانه وافتقاره، دليلٌ لائحٌ على الصانع المجيد، وسبيل واضح إلى عالم التوحيد:

فيا عَجَباً كيفَ يُعْصَى الإلهُ أَمْ كَيفَ يَجْحَدُهُ الجاحِد
وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدلُّ عَلَى أَنَّهُ واحِدُ(١)

وإنما أتى الربُّ سبحانه بالجمع المعرَّف؛ لأنه لو أفرد وعُرِّف بلام الاستغراق لم يكن نصًّا فيه، لاحتمال العهد بأن يكون إشارة إلى هذا العالم المحسوس؛ لأن

(١) البيتان لأبي العتاهية، وهما في ديوانه ص١٠٤.

العالم وإن كان موضوعاً للقدر المشترك، إلا أنه شاع استعماله بمعنى المجموع؛ كالوجود في الوجود الخارجي، وقد غلب استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوسِ لأُلف النفس بالمحسوسات، فجُمع ليفيد الشمول قطعاً؛ لأنه حينئذٍ لا يكون مستعملاً في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس، فيكون مستعملاً في كلِّ جنس إذ لا ثالث، فيكون المعنى: ربُّ كلِّ جنس سُمِّي بالعالم، والتربيةُ للأجناس إنما تتعلق باعتبار أفرادها، فيفيد شمولَ آحاد الأجناس المخلوقة كلها نظراً إلى الحكم، وحديث أن استغراق المفرد أشمل ـ على ما فيه ـ أمرٌ فرغ عنه[1]، ولا ضرر لنا منه كما لا يخفى على المتأمل.

وبعضهم خصَّ العالمين بذوي العلم من الملائكة والثقلين، وربُّ أشرف الموجودات ربُّ غيرهم، قال الإمام السيوطي: وعليه هو مشتقٌّ من العلم، وعلى القول بالعموم من العلامة. وفيه أنَّ الكلَّ في كلٍّ محتمل، والتخصيص دعوى من غير دليل.

وقيل: هم الجن والإنس؛ لقوله تعالى ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١].

وقيل: هم الإنس؛ لقوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٥]، وهو المنقول عن جعفر الصادق، والمأخوذ من بحر أهل البيت، وربُّ البيت أدرى.

ولعل الوجه فيه الإشارةُ إلى أنَّ الإنسان هو المقصود بالذات من التكليف بالحلال والحرام وإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولأنه فذلكةُ جميع الموجودات، ونسخةُ جميع الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم الرحماني، ومن هذا الباب ما نسب لباب مدينة العلم كرّم الله وجهه:

دواؤك فِيكَ ومَا تُبْصِرُ ... وداؤك مِنْكَ وما تَشْعُرُ

---

(١) في هامش الأصل و(م): فإن قلت: قال الطيبي: ليس هذا مخالفاً لقولهم: الاستغراق في المفرد أشمل، قلت: لا؛ لأنهم يريدون أن الجمع قد يحتمل غير الشمول في بعض المقامات، والمفرد وإن دلّ على الشمول والاستغراق لكن الغرض استغراق الأجناس المختلفة، فلو أفرد وقيل: ربِّ العالم، لاحتمل الاستغراق وشمول أفراد كل ما يصح عليه إطلاق اسم العالم، فلا يعلم نصوصية تعداد الأجناس وكثرتها، كالجن والإنس والملائكة وغيرها، كما يعلم من الجمعية، فجمع ليشمل ذلك المعنى. اهـ منه.

وَتَزْعَمُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ وَفِيكَ انْطَوَى العَالَمُ الأَكْبَرُ[(١)]

ومن تأمل في ذاته وتفكَّر في صفاته ظهرت له عظمة باريه وآيات مبديه ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١] بل من عرف نفسه فقد عرف ربه.

والمناسب للمقام هنا العموم. والعوالم كثيرةٌ لا تحصيها الأرقام ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ [لقمان: ٢٧] وروي في بعض الأخبار أن الله تعالى خلق مئة ألف قنديل وعلَّقها بالعرش، والسموات والأرضُ وما فيهن حتى الجنةُ و النارُ في قنديل واحد، ولا يعلم ما في باقي القناديل إلا الله تعالى.

وقال كعب الأحبار: لا يحصي عدد العالمين إلا الله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨] ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ﴾ [المدثر: ٣١]. وما من ذرَّةٍ من ذرَّات العوالم إلا وهي في حيطة تربيته سبحانه، بل ما من شيءٍ مما أحاط به نطاق الإمكان والوجود من العلويَّات والسفليات والمجرَّدات والمادِّيات والروحانيات والجسمانيات، إلا وهو في حدِّ ذاته، بحيث لو فرض انقطاع آثار التربية عنه آناً واحداً لما استقرَّ له القرار، ولا اطمأنت به الدار إلا في مطمورة العدم ومهاوي البوار[(٢)]، لكن يفيض عليه من الجناب الأقدس تعالى شأنه وتقدَّس في كل زمان يمضي وكلِّ آن يمرُّ وينقضي، من فنون الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وصفاته وكمالاته، ما لا يحيط بذلك فَلَكُ التعبير، ولا يعلمه إلا اللطيف الخبير، ضرورةَ أنه كما يستحقُّ شيءٌ من الممكنات بذاته الوجود ابتداءً، لا يستحقه بقاء، وإنما ذلك من جناب المبدأ الأول عزَّ وعلا. فكما لا يتصوَّر وجوده ابتداءً ما لم[(٣)] ينسدَّ عليه جميع أنحاء عدمه الأصلي، لا يتصوَّر بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلّته ما لم ينسدَّ عليه جميع أنحاء عدمه الطارئ، لِمَا أن الدوام من خصائص الوجود الواجبي، وظاهرٌ أنَّ ما يتوقَّف عليه وجوده من الأمور الوجودية التي هي علله وشرائطه، وإن كانت متناهية لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود، ولكنَّ الأمور

(١) البيتان في الديوان المنسوب لعليٍّ رضي الله عنه ص٥٧.
(٢) البوار: الهلاك. اللسان (بور).
(٣) في الأصل: ممالم.

العدمية التي لها دخل في وجوده ـ وهي المعبَّرُ عنها بارتفاع الموانع ـ ليست كذلك؛ إذ لا استحالة في أن يكون لشيءٍ واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها، أي: بقائها على العدم مع إمكان وجودها في أنفسها، فإبقاء تلك الموانع التي لا تتناهى على العدم تربية لذلك الشيء من وجوه غير متناهية.

وبالجملة آثار تربيته تعالى واضحةُ المنار ساطعة الأنوار، فسبحانه من ربٍّ لا يضاهى، ومَنَّانٍ لا يحصى كرمه ولا يتناهى، ونحن في تيار بحر جوده سابحون، وعن إقامة مراسم شكره قاصرون، وما أحسن قول بعض العارفين: إنه تعالى يملك عباداً غيرك وأنت ليس لك ربٌّ سواه، ثم إنك تتساهل في خدمته والقيام بوظائف طاعته، كأنَّ لك ربًّا بل أرباباً غيره، وهو سبحانه يعتني بتربيتك حتى كأنه لا عبد له سواك، فسبحانه ما أتمَّ تربيته وأعظم رحمته.

وإنما كان الجمع بالواو والنون مع أنه في المشهور جمع قلَّة، والظاهر مستدعٍ لجمع الكثرة، تنبيهاً على أن العوالم وإن كثرت قليلة، بل أقلُّ من القليل في جنب عظمة الله تعالى وكبريائه: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧] على أن جمعَ القلَّة كثيراً ما يوصله المقام إلى جمع الكثرة، على أن بعض المحققين المحقين من أرباب العربية ذهب إلى أن الجمع المذكَّر السالم صالحٌ للقلَّة والكثرة، فاختر لنفسك ما يحلو.

وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله: (رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ) إلى حضرة الربوبية التي هي مقامُ العارفين، وهي اسمٌ للمرتبة المقتضية للأسماء التي تطلب الموجودات، فدخل تحتها العليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك، وما أشبه ذلك؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من هذه الأسماء والصفات يطلب ما يقع عليه، فالعليم يقتضي معلوماً، والقادر مقدوراً، والمريد مراداً، إلى غير ذلك. والأسماء التي تحت اسم الربِّ هي الأسماء المشتركة بين الحقِّ والخلق، والأسماء المختصَّة بالخلق اختصاصاً تأثيريّاً؛ فمن القسم الأول: العليم مثلاً، فإن له وجهين: وجهٌ يختصُّ بالجناب الإلهي ومنه تعالى[1] يعلم نفسه، ووجهٌ ينظر إلى المخلوقات ومنه تعالى[2] يعلم غيره.

---

(١) في (م): يقال.

(٢) في (م): يقال.

ومن القسم الثاني: الخالق و نحوه من الأسماء الفعلية، فله وجهٌ واحدٌ، ومنه يقال: خالقٌ للموجودات، ولا يقال: خالقٌ لنفسه، تعالى عن ذلك، وهذا القسم من الأسماء تحت اسمه الملك، ومنه يظهر الفرق بينه وبين الربِّ.

وأما الفرق بين الربِّ والرحمن فهو: أنَّ الرحمن عندهم اسمٌ لمرتبةٍ اختصَّت بجميع الأوصاف العَلِيَّة الإلهية، سواء انفردت الذاتُ به؛ كالعظيم والفرد، أو حصل الاشتراك أو الاختصاص بالخلق؛ كالقسمين المتقدِّمين، فهو أكثر شمولاً من الربِّ، ومن مرتبة الربوبية ينظر الرحمن إلى الموجودات.

وأما اسمه تعالى: الله، فهو اسمٌ لمرتبةٍ ذاتيةٍ جامعة، وفلكٍ محيط بالحقائق، وهو مشيرٌ إلى الألوهية التي هي أعلى المراتب، وهي التي تعطي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، وتحتها الأحدية، وتحتها الواحدية، وتحتها الرحمانية، وتحتها الربوبية، وتحتها الملكية، ولهذا كان اسمه: الله، أعلى الأسماء وأعلى من اسمه الأحد، فالأحدية أخصُّ مظاهر الذات لنفسها، والألوهية أفضلُ مظاهر الذات لنفسها أو لغيرها، ومن ثم منع أهل الله تعالى تجلِّي الأحدية، ولم يمنعوا تجلِّي الألوهية؛ لأنَّ الأحدية ذاتٌ محضٌ، لا ظهورَ لصفةٍ فيها فضلاً عن أن يظهر فيها مخلوق، فما هي إلا للقديم القائم بذاته.

ومما قررناه يُعلم سرُّ كثرة افتتاح العبد دعاءه بيا رب يا رب، مع أنه تعالى ما عيَّن هذا الاسم الكريم في الدعاء ونفى ما سواه، بل قال سبحانه: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾ [الإسراء: ١١٠] وقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال أرباب الظاهر: الداعي لا يطلب إلا ما يظنُّه صلاحاً لحاله وتربيةً لنفسه، فناسب أن يدعوه بهذا الاسم، ونداءُ المربِّي في الشاهد بوصف التربية أقرب لدرِّ ثدي الإجابة، وأقوى لتحريك عرق الرحمة.

وعند ساداتنا الصوفية قدَّس الله أسرارهم يختلف الكلام باختلاف المقام فرقاً وجمعاً، وعندي ـ وهو قَبَسٌ من أنوارهم ـ أنَّ الأرواح أول ما شَنَّفت آذانها وعطَّرت أردانها بسماع وصف الربوبية، كما يشعر بذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فهم ينادونه سبحانه بأول اسم قرَّرهم به فأقرُّوا، وأخذ به عليهم العهد فاستقاموا واستقرُّوا، فهو حبيبهم الأول، ومَفْزعهم إذا أشكل الأمر وأعضل:

تَرَكْتُ هَوَى سُعْدَى وَلَيلى بِمَعْزِلِ وعدتُ إلى مَصْحُوبِ أوَّل مَنْزِلِ
وَنَادتْنِيَ الأَهْواءُ مَهْلاً فهذِهِ مَنازِلُ مَنْ تَهْوَى رويدكَ فَانْزِلِ(١)

وقريبٌ من هذا ما ذكره الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه الأنور، مما حاصله أنَّ الله تعالى لمَّا أوجد الكلمة المعبَّرَ عنها بالروح الكلِّي إيجاد إبداع، وأعماه عن رؤية نفسه، فبقي لا يعرف من أين صدر ولا كيف صدر، فحرَّك همَّته لطلب ما عنده ولا يدري أنه عنده:

قَدْ يَرْحَلُ المَرْءُ لِمطلُوبِهِ والسَّبَبُ المطلوبُ في الرَّاحِلِ(٢)

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦] فأخذ في الرحلة بهمَّته، فأشهده الحقُّ ذاته، فعلم ما أودع الله تعالى فيه من الأسرار والحكم، وتحقَّق عنده حدوثه وعرف ذاته معرفةً إحاطية، فكانت المعرفة غذاءً مُعِيناً يتقوَّت به وتدوم حياته، فقال له عند ذلك التجلِّي الأقدس: ما اسمي عندك. فقال: أنت ربي، فلم يعرفه إلا في حضرة الربوبية، وتفرُّدِ القديم بالألوهية، فإنه لا يعرفه إلا هو، فقال له سبحانه: أنت مربوبي وأنا ربك، أعطيتك أسمائي وصفاتي، ولا يحصل لك العلم إلا من حيث الوجود، ولو أحطتَ علماً بي لكنتَ أنت أنا، ولكنتُ محاطاً لك، وأمدُّك بالأسرار الإلهية وأربِّيك بها، فتجدها مجعولة فيك فتعرفها، وقد حجبتُك عن معرفة كيفية إمدادي لك بها إذ لا طاقة لك أن تحمل مشاهدتها؛ إذ لو عرفتها لاتَّحدت الأنية، وأين المركَّب من البسيط، ولا سبيل إلى قلب الحقائق، إلى آخر ما قال(٣).

ويعلم منه إشارة سرِّ افتتاح الأوصاف في الفاتحة بربِّ العالمين، وفيه أيضاً مناسبةٌ لحال البعثة وإرساله ﷺ إلى من أرسل إليه؛ لأنَّ ذلك أعظمُ تربيةٍ للعباد ورمزٌ خفي إلى طلب الشفقة والرأفة بالخلق كيف كانوا؛ لأنَّ الله تعالى ربُّهم أجمعين:

---

(١) البيتان أنشدهما الغزالي، كما في شذرات الذهب٦/ ٢٢، والكشكول٢/ ١٠٥. وفيهما: ونادت بي الأشواق مهلاً...

(٢) البيت لإبراهيم بن مسعود الإلبيري. الفتوحات المكية١/ ١١٣.

(٣) الفتوحات المكية١/ ١١٣.

دَارَيْتُ أَهْلَكِ فِي هَوَاكِ وَهُمْ عِدا ... ولأَجْلِ عَيْنٍ ألفُ عَيْنٍ تكرَمُ[1]

وقد قُرِئَ: «ربَّ العالمين» بالنصب، ونسب ذلك إلى زيد بن علي رضي الله عنهما[2]، وقد اختلف في توجيهه؛ فقيل: نُصبَ على القطع، ويُقدَّر العامل هنا: أَمْدَحُ، للمقام، أو أذكر، لا أعني؛ لأن ذلك إذا لم يكن المنعوت متعيِّناً كما في «شرح العمدة»[3]، وضُعِّف بالإتباع بعد القطع في النعت، وأجيب بأنَّ الرحمن بدلٌ لا نعت، وروي أنه قرئ بنصب «الرحمن الرحيم» فلا ضعف حينئذ.

وقيل: بفعلٍ مقدَّر دلَّ عليه الحمد، وليس على التوهُّم كما توهَّم أبو حيان، فضعَّفه بزعمه أنه من خصائص العطف[4].

وقيل: بالحمد المذكور، واعترض بأنَّ فيه إعمالَ المصدر المحلى باللام، وبأنه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر الأجنبي. وأجيب عن الأول بأن سيبويه وهو هو جوَّز إعمال المحلَّى مطلقاً، والظرف تكفيه رائحة الفعل، نعم منعه الكوفيُّون مطلقاً، وجوَّزه على قبحٍ الفارسيُّ وبعض البصريين، وفصَّل البعض بين ما تُعاقِب أل فيه الضمير فيجوز، وما لا فلا، وعن الثاني بأنَّ هذا الخبر كان معمولاً لهذا المبتدأ في موضع المفعول كما تقول: حمداً له، فليس بأجنبي صرف، على أنَّ المبتدأ والخبر لاتِّحادهما معنًى كشيءٍ واحد فلا أجنبي. وحكي عن بعض النحاة جواز الإعمال مطلقاً.

وقيل: بالنداء، ولا يخفى ما فيه من اللبس والفصل والالتفات الذي لا يكاد لخلوِّه عما يأتي إن شاء الله تعالى يلتفت إليه.

وقيل: «ربَّ» فعلٌ ماضٍ، وفيه أنَّ أمره مضارعٌ في البعد لِمَا تقدم، وأنَّ الجملة لا تكون صفة، والحاليةُ غير حسنة الحال، مع أنه قرئ بنصب ما بعد، والمناسب المناسَبة. وأهونُ الأمور عندي أوَّلُها، بل يكاد يقطع الظاهر بالقطع.

---

(١) البيت للشاب الظريف شمس الدين بن محمد التلمساني، وهو في ديوانه ص٧١.

(٢) البحر المحيط١/ ١٩.

(٣) لابن مالك، شَرَح فيه كتابه: عمدة الحافظ وعدة اللافظ. كشف الظنون ٢/ ١١٦٦.

(٤) البحر ١/ ١٩.

ثم إنه سبحانه وتعالى بعدما ذكر عموم تربيته صرَّح بعظيم رحمته، فقال عزَّ شأنه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ وقد تقدَّم الكلام عليهما، والجمهور على خفضهما، ونَصبَهُما زيد وأبو العالية وابن السميفع وعيسى ابن عمر، ورفعهما أبو رزين العقيلي والربيع بن خثيم وأبو عمران الجوني(١).

واستدلَّ بعض ساداتنا بتكرارهما على أنَّ البسملة ليست آية من الفاتحة، وليس بالقوي؛ لأنَّ التكرار لفائدة، فذِكْرُهما في البسملة تعليلٌ للابتداء باسمه عزَّ شأنه، وذكرهما هنا تعليلٌ لاستحقاقه تعالى الحمد.

وقال الإمام الرازي قُدِّس سرُّه في بيان حكمة التكرار: التقدير: كأنه قيل له: اذكر أني إله وربٌّ مرة واحدة، واذكر أني رحمن رحيم مرتين، لتعلم أنَّ العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور، ثم لما بيَّن الرحمة المضاعفة فكأنه قال: لا تغترُّوا بذلك، فإني مالك يوم الدين، ونظيره قوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ [غافر: ٣]. انتهى(٢).

وفي القلب منه شيءٌ؛ فإنَّ الألوهية مكرَّرةٌ أيضاً كما ترى.

وعندي بمسلكٍ صوفيٍّ: أنَّ ذكر الرحمن الرحيم تفصيل من وجهٍ لِمَا في «ربِّ العالمين» من الإجمال، وذلك أنَّ التربية تنقسم ببعض الاعتبارات إلى قسمين؛ أحدهما: التربية بغير واسطة كالكلمة؛ لأنه لا يتصور في حقه واسطة البتَّة. وثانيهما: التربية بواسطة كما فيمن دون الكلمة. وهذا الثاني له قسمان أيضاً؛ قسمٌ ممزوجٌ بألم؛ كما في تربية العبد بأمورٍ مؤلمة له شاقَّةٍ عليه، وقسمٌ لا مزج فيه، كما في تربية كثير ممن شمله اللطف السبحاني:

غَافِلٌ والسَّعادَةُ احْتَضَنَتْهُ وَهْوَ عَنْها مُسْتَوحِشٌ نَفَّارُ(٣)

فالرحمن يشير إلى التربية بالوسائط وغيرها في عالمه، و الرحيم يشير إلى

---

(١) في الأصل و(م): الجولي، والمثبت هو الصواب، والقراءتان ذكرهما أبو حيان في البحر المحيط ١/ ١٩.

(٢) التفسير الكبير١/ ٢٤٢.

(٣) البيت للشيخ عبد الغني النابلسي، وهو في ديوانه ١/ ٢٠٨.

التربية بلاواسطة في كلماته، ورحمة الرحمن أيضاً قد تمزج بالألم؛ كشرب الدواء الكَرِه الطعم والرائحة، فإنه وإن كان رحمةً بالمريض لكن فيه ما لا يلائم طبعه، ورحمة الرحيم لا يمازجها شَوبٌ، فهي محضُ النعمة، ولا توجد إلا عند أهل السعادات الكاملة، اللهم اجعلنا سعداء الدارين بحرمة محمد سيد الثقلين ﷺ.

﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ قرأ: «مالكِ» كفاعل مخفوضاً عاصمٌ والكسائيُّ وخلفٌ في اختياره ويعقوب[1]، وهي قراءة العشرة إلا طلحة والزبير، وقراءة كثيرٍ من الصحابة، منهم أبيٌّ وابن مسعود ومعاذ وابن عباس، والتابعين منهم قتادة والأعمش.

وقرأ: «مَلِكِ» كفَعِل بالخفض أيضاً باقي السبعة، وزيد وأبو الدرداء وابن عمر والمسور، وكثير من الصحابة والتابعين.

وقرأ: «مَلْك» على وزن سَهْل، أبو هريرة وعاصم الجحدري، ورواها الجعفي وعبد الوارث عن أبي عمرو[2]، وهي لغة بكر بن وائل.

وقرأ: «مَلِكي» بإشباع كسرة الكاف أحمدُ بن صالح عن وَرْشٍ عن نافع[3].

وقرأ: «مِلْك» على وزن عِجْل، أبو عثمان والشعبيُّ وعطية[4].

وقرأ أنس بن مالك وأبو نوفل عمر بن مسلم البصري: «مَلِكَ يومِ الدِّين» بنصب الكاف من غير ألف[5]. وقرأ كذلك إلا أنه رفع الكاف سعدُ بن أبي وقاص وعائشة[6].

وقرأ: «مَلَكَ» فعلاً ماضياً أبو حنيفة على ما قيل، وأبو حيوة وجبير بن مطعم وأبوعاصم عبيد بن عمير الليثي، وينصبون اليوم، وذكر ابن عطية أنَّ هذه قراءةُ

(١) التيسير ص١٨، والنشر ١/ ٢٧١، والبحر ١/ ٢٠، وعنه نقل المصنف.
(٢) القراءات الشاذة ص١، والبحر ١/ ٢٠.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٦٨، والبحر ١/ ٢٠، والمشهور عن نافع «ملكِ» بالخفض كما سلف.
(٤) البحر ١/ ٢٠، وأبو عثمان هو النهدي.
(٥) البحر ١/ ٢٠، وهي في القراءات الشاذة ص١ عن أبي حيوة.
(٦) البحر ١/ ٢٠.

علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه والحسن ويحيى بن يعمر(١).

وقرأ: «مالكَ» بالنصب الأعمشُ أيضاً وابن السميفع وعثمان بن أبي سليمان وأبو عبد الملك قاضي الجند(٢)، وذكر ابن عطية أنها قراءة عمر بن عبد العزيز وأبي صالح السمَّان(٣).

وروى ابن أبي عاصم عن اليمان «مالكاً» بالنصب والتنوين.

وقرأ: «مالكٌ» برفع الكاف والتنوين [عون العقيلي]، ورويت عن خلف بن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم، فينصب اليوم.

وقرأ: «مالكُ يوم الدين» بالرفع والإضافة أبو هريرة وأبو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنهم(٤)، ونسبها صاحب «اللوامح» إلى ابن أبي شداد العقيلي البصري(٥).

وقرأ: «مليكِ» كفعيل أبو هريرة في روايةٍ، وأبو رجاء العطاردي.

وقرأ: «مالك» بالإمالة البليغة يحيى بن يَعمُر وأيوب السختياني، وبيْن بين قتيبة بن مهران عن الكسائي، ولم يطَّلع على ذلك أبو علي الفارسي فقال: لم يُمِلْ أحدٌ، وذكر أنه قرئ: «ملَّاك» بالألف وتشديد اللام وكسر الكاف.

فهذه عدة قراءات ذكرتها لغرابة وقوع مثلها في كلمة واحدة، بعضُها راجعة إلى المِلْك، وبعضها إلى المُلْك، قال بعض اللغويين: وهما راجعان إلى المَلْك وهو الشدُّ والربط، ومنه: مَلَكَ العجينَ، وأنشدوا قول قيس بن الخطيم:

مَلَكْتُ بِها كَفِّي فأنْهَرْتُ فَتْقَها ... يُرى قائماً مِنْ دونها ما وَرَاءها(٦)

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٦٨، وذكرها عن أبي حنيفة الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٦-٥٧، وهي في القراءات الشاذة ص١ عن أنس بن مالك ﵁.

(٢) في الأصل و(م) والبحر ١/ ٢٠ (والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه): وعبد الملك قاضي الهند، والمثبت هو الصواب. ينظر اللباب لابن عادل ١/ ١٨٦، وطبقات القراء لابن الجزري ١/ ٦١٨.

(٣) المحررالوجيز ١/ ٦٨، والبحر ١/ ٢٠.

(٤) في البحر: عنه.

(٥) هو أبو روح عون بن أبي شداد، كما في البحر ١/ ٢٠.

(٦) ديوان قيس بن الخطيم ص٤٦، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٨٤. قال المرزوقي: =

والمتواتر منها قراءة «مالك» و«ملك» فهما نيِّرا سواريها، وقطبا فلك دراريها، واختلف في الأبلغ منهما، قال الزمخشري: و«ملك» هو الاختيار؛ لأنه قراءة أهل الحرمين، ولقوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ﴾ [غافر:١٦] ولقوله تعالى: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:٢] ولأنَّ المُلك يعم والمِلك يخص[١].

ورجَّحه صاحب «الكشف» أيضاً بأنه يلزم على قراءة «مالك» نوعُ تكرار؛ لأنَّ الربَّ بمعناه أيضاً، وبأنه تعالى وصف ذاته المتعالية بالملكية عند المبالغة في قوله: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران:٢٦] بالضم دون المالكية.

واعتُرض ذلك كله:

أمَّا أولاً: فلأنَّ قراءة أهل الحرمين لا تدلُّ على الرجحان؛ لأنه لو سُلِّم كون أوائلهم أعلم بالقرآن، لانسلِّم ذلك في عهد القرَّاء المشهورين، ألا ترى أنَّ صحيح البخاريِّ مقدَّمٌ على موطَّأ مالك وهو عالم المدينة، على أن القراءات المشهورة كلها متواترة، وبعد التواتر المفيدِ للقطع لا يلتفت إلى أصول الرواة، وقول الشهاب: لايخفى أنَّ أهل الحرمين قديماً وحديثاً أعلم بالقرآن والأحكام[٢]. فمِن وراء المنع أيضاً ودون إثباته التعب الكثير، كما لا يخفى على مَن لم تَرُعْه القعاقع.

وأما ثانياً: فلأن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر:١٦] يخدشه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [الانفطار:١٩] فإنه سبحانه أراد باليوم يوم القيامة، وهو يوم الدين، ونفيُ المالكية عن غيره يقتضي إثباتها له، إذ السياق لبيان عظمته تعالى، والأمر آخر الآية واحد الأمور لا الأوامر، وإن كثر استعماله فيه.

وأما ثالثاً: فلأنَّ ما في «الناس» مغايرٌ لِمَا هنا؛ لأنَّ مالك الناس لو كان هناك ـ كما قرئ به شذوذاً ـ يتكرَّر مع رب الناس، وأما هنا فلا تكرار لاختلاف المقام.

وأما رابعاً: فلأنَّ ما ادَّعاه من أنَّ المُلك بضم الميم يعمُّ والمِلك بالكسر يخصُّ خلافُ الظاهر، والظاهر أن بين المالك والملك عموماً وخصوصاً من وجه لغةً

= يروى: «يَرَى قائمٌ مِن دونها مَن وراءها» و«ما وراءها»، ويروى: «يَرى قائماً» أيضاً. ويقال: مَلَكتُ العجين وأمْلَكْتُه: إذا بالغت في عجنه وشدِّه.

(١) الكشاف ١/ ٥٧.

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوي ١/ ٩٧.

وعرفاً، فيوسف الصديق عليه السلام بناءً على أنه مَلَك[1] رقاب المصريين في القحط بمقتضى شرعهم، ملك ومالك، والتاجر مالك غير مَلِكٍ، والسلطان على بلد لا مِلْكَ له فيها مَلِكٌ غيرُ مالك.

وأما خامساً: فبأنَّ التكرار الذي زعمه صاحب الكشف قد كُشف أمره على أنه مشترك الإلزام؛ إذ الجوهريُّ ذكر أنَّ الرب كان يطلق على الملك[2].

وأما سادساً[3]: فلأنَّ الدليل الأخير الذي ساقه لك أن تقلبه بأنه تعالى وصف ذاته بالمالكية دون الملكية، أيضاً إضافة المالك إلى المُلك تدلُّ على أنَّ المالك أبلغ من المَلِك؛ لأن المُلك بالضم قد جعل تحت حيطة المالكية، فكأنه أحدُ مملوكاته.

كذا قالوه، ولهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا.

وعندي لا ثمرة للخلاف، والقراءتان فَرَسا رهان، ولا فرق بين المالك و الملك صفتين لله تعالى كما قاله السَّمين[4]، ولا التفات إلى من قال: إنهما كحاذرٍ وحَذِرٍ، ومتى أردتُ ترجيح أحد الوصفين تعارضت لديَّ الأدلة وسدَّت عليَّ البابَ الآثارُ، وانقلب إليَّ بصر البصيرة خاسئاً وهو حسير، إلا أني أقرأ كالكسائي: «مالك» لأحظى بزيادة عشر حسنات، ولأنَّ فيه إشارة واضحة إلى الفضل الكبير والرحمة الواسعة، والطمعُ بالمالك من حيث إنه مالك فوق الطمع بالمَلِك من حيث إنه ملك، فأقصى ما يرجى من المَلِك أن ينجوَ الإنسان منه رأساً برأس، ومن المالك يرجى ما فوق ذلك، فالقراءة به أرفق بالمذنبين مثلي، وأنسب بما قبله، وإضافته إلى يوم الدين بهذا المعنى ليكسر حرارته، فإنَّ سماع يوم الدين يقلقل أفئدة السامعين، ويُشْبِهُ ذلك من وجهٍ قولهُ تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة:٤٣] والمدار على الرحمة، لاسيما والأمر جدير[5]، والترغيب فيه أرغب،

(١) في (م): مالك.
(٢) الصحاح (ربب).
(٣) في (م): سادسها.
(٤) في الدر المصون ١/٤٩.
(٥) في الأصل: جديد.

على أنه لا يخلو الحال عن ترهيب، وكأني بك تعارض هذه النكت، وما عليَّ، فهذا الذي دعاني إليه حسن الظن.

واليوم: في العرف عبارةٌ عمَّا بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان، وفي الشرع عند أهل السنَّة ما عدا الأعمش: عبارةٌ عمَّا بين طلوع الفجر الثاني وغروب الشمس، ويطلق على مُطْلَق الوقت، ويوم القيامة حقيقةٌ شرعيةٌ في معناه المعروف.

وتركيبه غريب؛ إذ فاء الكلمة فيه ياء وعينها واو، ولم يأت من ذلك كما في البحر المحيط[(١)] إلا يوم وتصاريفه.

والدين: الجزاء، ومنه الحديث المرسل عن أبي قلابة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «البر لايبلى والإثم لاينسى، والديَّان لا يموت، فكن كما شئت، كما تدين تدان»[(٢)].

وقيل: فُرِّق بينهما، فإنَّ الدين ما كان بقَدْرِ فعل المُجازَى، والجزاء أعم.

وقيل: الدين اسمٌ للجزاء المحبوب المقدَّر بقدر ما يقتضيه الحساب، إذا كان ممن معه وقع الأمر المجزيُّ به، فلا يقال لمن جازى عن غيره، أو أعطى كثيراً في مقابلة قليل: دين، ويقال: جزاء.

والأرجح عندي أنَّ الدين والجزاء بمعنى، فيوم الدين هو يوم الجزاء، ويؤيده قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر:١٧] و ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية:٢٨] وإضافة «مالك» إلى «يوم» على التوسع، وقد قال النحاة: الظرف إما متصرِّفٌ؛ وهو الذي لا يلزم الظرفية، أو غير متصرف؛ وهو مقابله، والأول كيومٍ وليلة، فلك أن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تجرَّ أو تنصب من غير أن تقدِّر فيه معنى «في»، فيجري مجرى المفعول للتساوي في عدم التقدير، فإذا قلت:

---

(١) ١/ ٢١.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٢٠٢٦٢). وقال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٣: ورواه الإمام أحمد عن عبد الرزاق بسنده عن أبي قلابة عن أبي الدرداء قوله، وهذا منقطع مع وقفه، وله شاهد موصول من حديث ابن عمر ﷺ أخرجه ابن عدي في ترجمة محمد بن عبد الملك وضعفه. ينظر الزهد لأحمد ص١٧٦، والكامل لابن عدي ٦/ ٢١٦٨.

سِرْت اليوم، كان منصوباً انتصاب «زيد» في: ضربت زيداً، ويجري سرتُ مجرى ضربت في التعدِّي مجازاً؛ لأنَّ السير لا يؤثِّر في اليوم تأثيرَ الضرب في زيد، ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية، ولذا يتعدَّى إليه الفعل اللازم ولا يظهر في الاسم الظاهر وإنما يظهر في الضمير؛ كقوله:

وَيَوماً شَهِدْنَاهُ سُلَيْماً وعَامِراً قليلاً سِوَى طَعْنِ النِّهالِ[1] نَوافِلُهْ[2]

وإذا توسِّع في الظرف، فإن كان فعله غير متعدٍّ تعدَّى، وإن كان متعدِّياً إلى واحد تعدَّى إلى اثنين، وإن كان متعدِّياً إلى اثنين تعدَّى إلى ثلاثة، وهو قليل، ومنعه البعض، وإن كان متعدِّياً إلى ثلاثة لم يتعدَّ إلى رابع في المشهور، إذ لا نظير له، وحكى ابن السَّرَّاج جوازه.

والتوسُّع هنا[3] تجوُّزٌ حكميٌّ في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي، فالمتعدِّي قبله باقٍ على حاله، حتى إذا لم يذكر مفعوله قُدِّر أونُزِّل منزلة اللازم، والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس محلَّ الخلاف، ولذا قال الرضي: اتفقوا أن معنى الظرف متوسَّعاً فيه وغيرَ متوسع فيه سواء. والمعنى: مالك الأمر كله في يوم الدين، وهذا ثابت له سبحانه أزلاً وأبداً؛ لأنه إما من الصفات الذاتية المتفق على ثبوتها له سبحانه كذلك، أو من الصفات الفعلية وهي عند الماتريدية مثلها، بل قال الزركشيُّ من الأشاعرة في إطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقِّه تعالى قبل وجود الخلق والرزق: حقيقة، وإن قلنا بحدوث صفات الأفعال[4].

---

(١) في الأصل و(م): قليل... النهار، والمثبت هو الصواب، وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) البيت لرجل من بني عامر، كما في الكتاب ١/ ٧٨، وشرح المفصل ٢/ ٤٦، ودون نسبة في الكامل ١/ ٤٩، والمقتضب ٣/ ١٠٥، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٢٨، وأمالي ابن الشجري ١/ ٧، وشرح أبيات مغني اللبيب ٧/ ٨٤، ووقع في بعض المصادر ويوم... قليلٍ...، قال الأعلم في شرح شواهد الكتاب ص١٤٧: الشاهد فيه نصب ضمير اليوم بالفعل؛ تشبيهاً بالمفعول به اتساعاً ومجازاً، والمعنى: شهدنا فيه. وسليم وعامر قبيلتان. والنوافل هنا: الغنائم. والنِّهال: المرتوية بالدم، يقول: لم نغنم فيه إلا النفوس، لِمَا أوليناهم من كثرة الطعن.

(٣) في (م): هذا.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٢/ ٩٤.

أو المعنى: ملك الأمور يوم الدين، على حدِّ: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ففي الآية استعارةٌ تبعيةٌ كما يفهمه كلام العلامة البيضاويِّ في تفسيره(١).

وعلى التقديرين يصحُّ وقوعه صفة للمعرفة؛ لأنَّ الإضافة حينئذٍ حقيقة، ولا ينافي ذلك التوسع في الظرف؛ لأنه مفعولٌ من حيث المعنى لا من حيث الإعراب، أي يتعلق المالك به تعلُّق المملوكية، حتى لو كانت شرائط العمل حاصلةً عَمِلَ فيه، كما قاله الشريف(٢). وفيه تأمل، والأولى باستمرار الاعتبار اعتبارُ الاستمرار، والمستمرُّ يصح أن تكون إضافته معنوية، كما يصح أن لا تكون كذلك، والتعين مفوض للمقام، وذلك لاشتماله على الأزمنة الثلاث.

ولا يَرِدُ أن يوم الدين وما فيه ليس مستمرًّا في جميع الأزمنة، فكيف يتصوَّر كونه تعالى مالكاً على الاستمرار؛ لأنَّا نقول: ليس عند ربك صباح ولا مساء، وهو سبحانه ليس بزمانيٍّ، والأزل والأبد عنده نقطة واحدة، والفرق بينهما بالاعتبار، والتعبيرات في كلامه عزَّ شأنه بالنظر إلى حال المخاطب؛ فالاستمرار بالنظر إليه تعالى متحقِّقٌ بلا شبهة.

ومن هنا يستنبط جوابٌ للسؤال المشهور: بأنَّ المالك لا يكون مالكاً للشيء إلا إذا كان موجوداً، ويوم الدين غيرُ موجود الآن؟ وأجاب غيرُ واحد بأنَّ يوم الدين لما كان محقَّقاً جعل كالقائم في الحال، وأيضاً من مات فقد قامت قيامته؛ فكأن القيامة حاصلةٌ في الحال، فزال السؤال(٣).

ولا يخفى أنَّ السؤال باقٍ على مذهب بعض المتكلمين القائلين بأنَّ الزمان

(١) ١/ ٢٩. قال الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي١/ ١٠١ يعني أن اسم الفاعل كالمفعول يخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت، فهو حقيقة في الحال، إلا أنه منزَّل منزلة الماضي في تحقق الوقوع، فاستعير له استعارة تبعية كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾فإنه بمعنى: ينادي. اهـ. ووقع في هامش الأصل و(م): ونقل عنه أنه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقاً، وهو خلاف المشهور، وبني عليه أن مالك يوم الدين حقيقة عنده وإن لم يعتبر استمراره. اهـ منه. وينظر حاشية الشهاب ١/ ١٠٢.

(٢) حاشية الجرجاني على تفسير الكشاف ١/ ٥٩.

(٣) في هامش الأصل و(م): وقيل عليه إن اسم الفاعل ليس حقيقة في الاستمرار، فيكون مجازاً على المجاز. اهـ منه. وينظر حاشية الشهاب ١/ ١٠٣.

معدومٌ؛ إذ يقال بعدُ: إن تملُّك المعدوم محال، إلا أن يقال: يجعل الكلام كناية عن كونه مالكاً للأمر كلّه؛ لأنَّ تملُّك الزمان كتَملُّك المكان يستلزم تملُّك جميع ما فيه، ولا يلزم في الكناية إمكان المعنى الحقيقي، والاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى عدم الانفكاك، فلا يَرِدُ المنع.

وأنت إذا قرأت: «ملك» تسلم من هذا القيل والقال إن جعلته صفةً مشبَّهة، أو ألحقته بأسماء الأجناس الجامدة؛ كسلطان، وأما إذا جعلته صيغة[1] مبالغة كحَذِر ـ وهو ملحقٌ باسم الفاعل ـ فيَرِدُ عليك ما ورد علينا، وأنا من فضل الله تعالى لا تحرِّكني العواصف، بل ذلك يزيدني في المالك حبًّا.

وإنما قال: «مالك يوم الدين»، ولم يقل: يوم القيامة، مراعاةً للفاصلة وترجيحاً للعموم، فإنَّ الدين بمعنى الجزاء يشمل جميع أحوال القيامة؛ من ابتداء النشور إلى السرمد الدائم، بل يكاد يتناول النشأة الأولى بأسرها، على أنَّ يوم القيامة لا يفهم منه الجزاء مثل «يوم الدين»، ولا يخلو اعتباره عن لطف.

وأيضاً للدين معانٍ شاع[2] استعماله فيها؛ كالطاعة و الشريعة، فتذهب نفس السامع إلى كل مذهب سائغ، وقد قال بكلٍّ من هذين المعنيين بعضٌ، والمعنى حينئذٍ على تقدير مضاف، فعلى الأول: يوم الجزاء الكائن للدين، وعلى الثاني: يوم الجزاء الثابت في الدين.

وإذا أريد بالطاعة في الأول الانقياد المطلق لظهوره ذلك اليوم ظاهراً وباطناً، وجُعِلَ إضافة «يوم» للدين في الثاني لِمَا بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء، لم يحتج إلى تقدير.

وتخصيص اليوم بالإضافة ـ مع أنه تعالى مالكُ ومَلِكُ جميع الأشياء في كل الأوقات والأيام ـ إما للتعظيم، وإما لأنَّ المِلك والمُلك الحاصلين في الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر، يزولان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخاً ظاهراً في الآخرة:

---

(١) في الأصل: صفة.

(٢) في هامش الأصل و(م): قال الراغب: «الدين» الطاعة والجزاء واستعير للشريعة. فافهم. اهـ منه.

﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم:٩٥] وينفرد[١] سبحانه في ذلك اليوم بهما انفراداً لا خفاء فيه، ولذلك قال سبحانه: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار:١٩] و ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر:١٦].

وأيضاً هنالك يجتمع الأولون والآخرون، ويقوم الروح والملائكة صفًّا، وتجتمع العبيد في صعيد واحد، وتظهر صفة الجمال والجلال أتم ظهور، فتُعلم صفة المالكية والملكية للمجموع في آنٍ واحد فوق ما عُلمت لكلِّ فردٍ فردٍ أو جمعٍ جمعٍ على توالي الأزمان.

وإنما ختم سبحانه هذه الأوصاف بهذا الوصف إشارةً إلى الإعادة، كما افتتح بما يشير إلى الإبداء، وفي إجرائها عليه تعالى تعليلٌ لإثبات ما سبق، وتمهيدٌ لما لحق، وفيه إيماءٌ إلى أنَّ الحمد ليس مجرَّد الحمد لله، بل مع العلم بصفات الكمال ونعوت الجلال، وهذه أمهاتها؛ ولم تك تصلح إلا له، ولم يك يصلح إلا لها.

وقد يقال: في إجراء هذه الأوصاف بعد ذكر اسم الذات الجامع لصفات الكمال إشارةٌ إلى أنَّ الذي يحمده الناس ويعظِّمونه إنما يكون حمده وتعظيمه لأحد أمور أربعة: إما لكونه كاملاً في ذاته وصفاته وإن لم يكن منه إحسان إليهم، وإما لكونه محسناً إليهم ومتفضِّلاً عليهم، وإما لأنهم يرجون لطفه وإحسانه في الاستقبال، وإما لأنهم يخافون من كمال قدرته. فهذه هي الجهات الموجبة للحمد والتعظيم، فكأنه سبحانه يقول: يا عبادي، إن كنتم تحمدون وتعظِّمون للكمال الذاتي والصفاتي[٢]، فإني أنا الله، وإن كان للإحسان والتربية والإنعام، فإني أنا رب العالمين، وإن كان للرجاء والطمع في المستقبل، فإني أنا الرحمن الرحيم، وإن كان للخوف، فإني أنا مالك يوم الدين.

ومن الناس من استدلَّ ـ كما قال الإمام[٣] ـ على وجوب الشكر عقلاً قبل مجيء الشرع بأنه تعالى أثبت الحمدَ هنا لذاته، ووصفه بكونه ربًّا للعالمين، رحماناً رحيماً

(١) في الأصل: ويتفرد.
(٢) في (م): والصفاتي فاحمدوني.
(٣) هو الرازي في تفسيره ١/٢٢٧.

بهم، مالكاً لعاقبة أمورهم في القيامة، وترتُّب الحكم على الوصف المناسب يدلُّ على كون الحكم معلّلاً به، فدلَّ ذلك على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده.

وهو على ما فيه دليلٌ عليه لا له؛ لأنه بيانٌ من الله تعالى لإيجابه، فهو سمعيٌّ لا عقلي، فالمستدلُّ به كناطح صخرة.

هذا وفي ذكر هذه الأسماء الخمسة أيضاً لطائف؛ فالإنسان بدنٌ ونفسٌ شيطانية ونفسٌ سَبُعية ونفسٌ بهيمية وجوهرٌ ملكيٌّ عقلي؛ فالتجلي باسمه تعالى «الله» للجوهر الملكي: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد:٢٨] وباسم الربِّ للنفس الشيطانية: ﴿رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [المؤمنون٩٧] وباسم الرحمن للنفس السبعية بناءً على أنه مركَّبٌ من لطف وقهر: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان:٢٦] وباسم الرحيم للنفس البهيمية: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة:٥] وبمالك يوم الدين للبدن الكثيف: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن:٣١].

وآثار هذا التجلِّي طاعة الأبدان بالعبادة، وطاعة النفس الشيطانية بطلب الاستعانة، والسبعية بطلب الهداية، والبهيمية بطلب الاستقامة، وتواضعت الروح القدسية فعرضت لطلب إيصالها إلى الأرواح العالية المطهَّرة.

وأيضاً دعائم الإسلام خمس؛ فالشهادة من أنوار تجلِّي الله، والصلاة من أنوار تجلِّي الرب، وإيتاء الزكاة من أنوار تجلِّي الرحمن، وصيام رمضان من أنوار تجلِّي الرحيم، والحجُّ من أنوار تجلِّي مالك يوم الدين، وكأنه لهذا طُلبت الفاتحة في الصلاة التي هي العماد.

ولمَّا بلغ الثناء الغاية القصوى قال سبحانه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾.

إيَّا في المشهور: ضميرُ نصب منفصل، واللواحق حروفٌ زيدت لبيان الحال. وقيل: أسماءٌ أضيف هو إليها، وقيل: الضمير هي تلك اللواحق وإيَّا دعامة. وقيل: الضمير هو المجموع. وقيل: إيَّا مظهر مبهم مضاف إلى اللواحق، وزعم أبو عبيدة اشتقاقه، وهو جهلٌ عجيب والبحث مستوفًى في علم النحو.

وقد جاء: ويَّاك، بقلب الهمزة واواً، ولا أدري أهو عن القرَّاء أم عن العرب. وقرأ عمرو بن فائد عن أبيٍّ: «إِيَاك» بكسر الهمزة وتخفيف الياء، وعليٌّ والفضل

الرَّقاشي: «أَيّاك» بفتح الهمزة والتشديد، وأبو السوار الغنوي: «هيَّاك» بإبدال الهمزة ـ مكسورةً ومفتوحةً ـ هاء[1]، والجمهور «إيّاك» بالكسر والتشديد.

والعبادة أعلى مراتب الخضوع، ولا يجوز شرعاً ولا عقلاً فعلُها إلا لله تعالى؛ لأنه المستحقُّ لذلك، لكونه مُوْلياً لأعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعهما، ولذلك يَحْرُم السجود لغيره سبحانه؛ لأنَّ وضع أشرف الأعضاء على أهون الأشياء ـ وهو التراب وموطئ الأقدام والنعال ـ غايةُ الخضوع.

وقيل: لاتستعمل إلا في الخضوع له سبحانه، وما ورد من نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنبياء:٩٨] واردٌ على زعمهم، تعريضاً لهم ونداءً على غباوتهم.

وتستعمل بمعنى الطاعة ومنه: ﴿أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس:٦٠] وبمعنى الدعاء ومنه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾ [غافر:٦٠] وبمعنى التوحيد ومنه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] وكلها متقاربة المعنى.

وذكر بعض المحقِّقين أنَّ لها ثلاث درجات؛ لأنه إما أن يعبد الله تعالى رغبةً في ثوابه أو رهبةً من عقابه، ويختصُّ باسم الزاهد، حيث يُعْرِضُ عن متابعة الدنيا وطيِّباتها طمعاً فيما هو أدوم وأشرف، وهذه مرتبةٌ نازلةٌ عند أهل الله تعالى وتسمَّى عبادة.

وإما أن يعبد الله تعالى تشرُّفاً بعبادته، أو لقبوله لتكاليفه، أو بالانتساب إليه، وهذه مرتبة متوسطة وتسمَّى بالعبودية.

وإما أن يعبد الله تعالى لاستحقاقه الذاتي من غير نظر إلى نفسه بوجهٍ من الوجوه، ولا يقتضيه إلا الخضوع والذلة، وهذه أعلى الدرجات، وتسمَّى بالعبودة، وإليه الإشارة بقول المصلِّي: أصلي لله تعالى، فإنه لو قال: أصلِّي لثوابه تعالى[2]، أو للتشرُّف بعبادته، فسدت صلاته.

---

(١) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص١، والمحتسب١/ ٤٠، والبحر ١/ ٢٣. ووقع في الأصل و(م): أبو الفضل الرقاشي، والمثبت من المصادر، وهو الصواب، وهو الفضل بن عيسى بن أبان الرقاشي أبو عيسى البصري الواعظ، روى عن عمه يزيد وعن أنس والحسن البصري وجماعة، رمي بالقدر، وقال عنه ابن معين: كان قاصًّا، وكان رجل سوء. الميزان ٣/ ٣٥٦.

(٢) بعدها في (م): مثلاً.

والاستعانة: طلب المعونة، وياءُ فعله منقلبة عن الواو.

وتمسَّكت الجبريةُ والقدرية بهذه الآية، أما الجبرية فقالوا: لو كان العبد مستقلًّا لَمَا كان للاستعانة على الفعل فائدة، وأما القدرية فقالوا: السؤال إنما يحسن لو كان العبد متمكِّناً في أصل الفعل، فيطلب الإعانة من الغير، أما إذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة فائدة.

وقد أشار ناصرُ الملَّة والدين البيضاويُّ بيَّض الله تعالى وجه حجَّته ببيان المعونة إلى أنه لا تمسُّك لواحدٍ من الفريقين في ذلك حيث قال: وهي إما ضرورية أو غيرُها، والضروريةُ ما لا يتأتّى الفعل دونه؛ كاقتدار الفاعل وتصوُّره، وحصول آلةٍ ومادة يفعل بها فيها، وعند استجماعها يصحُّ أن يوصف الرجل بالاستطاعة، ويصحُّ أن يكلف بالفعل، وغير الضرورية تحصيلُ ما يتيسر به الفعل ويسهل؛ كالراحلة في السفر للقادر على المشي، أو يقرِّب الفاعل إلى الفعل ويحثُّه عليه، وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف(١). انتهى.

وحاصله أنَّ الاستعانة طلبُ ما يتمكَّن به العبد من الفعل، أو يوجب اليسر عليه، وشيءٌ منها(٢) لا يوجب الجبر ولا القدر.

وعندي أنَّ الآية إن استُدلَّ بها على شيءٍ من بحث خَلْق الأفعال، فليُستدلَّ بها على أنَّ للعباد قُدَراً(٣) مؤثرة بإذن الله تعالى لا بالاستقلال، كما عقدتُ عليه خنصر عقيدتي، لا أنهم ليس لهم قدرة أصلاً بل جميع أفعالهم كحركة المرتعش كما يقوله الجبرية؛ إذ الضرورة تكذِّبه، ولا أنَّ لهم قدرةً غير مؤثرة أبداً كاليد المشلولة كما هو الشائع من مذهب الأشاعرة؛ إذ هو في المآل كقول الجبرية، وأيُّ فرقٍ بين قدرة لا أثر لها، وبين عدم القدرة بالكلية، إلا بما هو كسرابٍ بِقِيعةٍ يحسبُه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً؟! ولا أنَّ لهم قدرة مستقلة بالأفعال يفعلون بها ما شاؤوا، فالله تعالى يريد ما لا يفعله العبد، ويفعل العبد ما لا يريده الله تعالى، كما يقوله المعتزلة؛ إذ يردُّ ذلك النصوص القواطع كما ستسمعه إن شاء الله تعالى.

---

(١) تفسير البيضاوي ١/ ٣٣.

(٢) في (م): منهما.

(٣) في الأصل: قدرة.

ووجه الاستدلال أنَّ «إياك نعبد» مشيرٌ إلى صدور الفعل من العباد، وذلك يستدعي قدرةً يكون بها الإيجاد، ومن لا قدرة له، أو له قدرة لا مدخل لها في الإيجاد، لا يقال له: أَوْجَدَ، وصحة ذلك باعتبار الكسب كيفما فُسِّر لا يرتضيه المنصف العاقل.

وقوله: «وإياك نستعين» يدلُّ على نفي الاستقلال فيه، وأنه بإذن الله تعالى وإعانته كما يشير إليه: لا حول ولا قوة إلا بالله، وهذا هو اللَّبن السائغ الذي يخرج من بين فَرْثٍ ودم، فلا جبر ولا تفويض، فاحفظه وانتظر تتمَّته:

وَلَو كَان هَذا مَوْضِعُ القَوْلِ لا شْتَفَى   فُـؤَادِي ولـكِـنْ لِـلـمَـقَـالِ مَـوَاضِـعُ[1]

وههنا أبحاث: الأول: في سرِّ تقديم الضمير على الفعلين، وذكروا له وجوهاً:

الدلالة على الحصر والاختصاص، كما يشعر به عدولُ البليغ عمَّا هو الأصل من غير ضرورة، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما: معناه: لانعبد غيرك. وهو حقيقيٌّ لا يستدعي ردَّ خطأ المخاطب، والمقصود منه التبرئة عن الشرك وتعريضٌ بالمشركين.

وتقديم ما هو مقدَّمٌ في الوجود، فإنه تعالى مقدَّمٌ على العابد والعبادة ذاتاً، فقُدِّم وضعاً ليوافق الوضع الطبع.

وتنبيه العابد من أول الأمر على أنَّ المعبود هو الله تعالى الحق، فلا يتكاسل في التعظيم، ولا يلتفت يميناً ولا شمالاً.

والاهتمام: فإنَّ ذكره تعالى أهمُّ للمؤمنين في كلِّ حالٍ، لاسيَّما حال العبادة؛ لأنها محلُّ وساوس الشيطان من الغفلة والكسل والبطالة.

والتصريح من أول وهلةٍ بأنَّ العبادة له سبحانه، فهو أبلغ في التوحيد، وأبعد عن احتمال الشرك، فإنه لو أُخِّر، فقَبْلَ أن يذكر المفعول يحتمل أن تكون العبادة لغيره تعالى.

---

(١) البيت لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص٨٥ برواية:

ولو كان هذا موضع العَتْب لاشتفى   فـؤادي ولـكـن لـلـعـتـاب مـواضـع

والإشارة إلى حال العارف، وأنه ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولاً وبالذات، وإلى العبادة من حيث إنها وصلةٌ إليه وراحلة تَفِدُ[١] به عليه، فيبقى مستغرقاً في مشاهد أنوار جلاله، مستقرًّا في فردوس نُوَّار[٢] جماله، وكم من فرق بين قوله تعالى للمحمديين: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة:١٥٢] وبين قوله للإسرائيليين ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:٤٠] وبين ما حكى عن الحبيب من قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:٤٠] وبين ما حكاه عن الكليم من قوله: ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء:٦٢].

الثاني: في سرِّ قوله: نعبد دون أعبد، فقد قيل: هو الإشارة إلى حال العبد؛ كأنه يقول: إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أذكرها وحدها؛ لأنها ممزوجةٌ بالتقصير، ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين، وأذكر الكلَّ بعبارة واحدة حتى لا يلزم تفريقُ الصفقة.

وقيل: النكتة في العدول إلى[٣] الإفراد التحرُّزُ عن الوقوع في الكذب، فإنَّا لم نزل خاضعين لأهل الدنيا متذلِّلين لهم مستعينين في حوائجنا بمن لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرًّا ولا حياةً ولا موتاً ولا نشوراً، ويا ليت الفُجْل[٤] يهضم نفسه، فكيف يقول أحدنا: إياك أعبد وإياك أستعين، بالإفراد، ويمكن في الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء المتقين من الأولياء والمقربين؟

وقيل: لو قال: إياك أعبد، لكان ذلك بمعنى: أنا العابد، ولَمَّا قال: إياك نعبد، كان المعنى: إني واحدٌ من عبيدك، وفرقٌ بين الأمرين، كما يرشدك إليه قوله تعالى حكايةً عن الذبيح عليه الصلاة والسلام: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات:١٠٢] وقوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا﴾ [الكهف:٦٩] فَصَبر الذبيح لتواضعه بعدِّ نفسه واحداً من جمع، ولم يصبر الكليم لإفراده نفسه، مع أن كلًّا منهما عليهما السلام قال: «إن شاء الله».

---

(١) في (م): تغد.
(٢) في (م): أنوار.
(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: عن.
(٤) في (م): الفحل. وهو تصحيف. والمثل في مجمع الأمثال ٢/ ٢٥٧.

وقيل: الضمير في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة.

وقيل: هو من باب «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ» على ما ذكره الغزالي قُدِّس سرُّه، وقد تقدَّم[(١)].

الثالث: في سرِّ تقديم فعل العبادة على فعل الاستعانة، وله وجوه:

الأول: أن العبادة أمانة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] فاهتمَّ للأداء، فقُدِّم.

الثاني: أنه لما نسب المتكلِّمُ العبادةَ إلى نفسه أوهم ذلك تبجُّحاً واعتداداً منه بما صدر عنه، فعقَّبه بقوله: «وإياك نستعين» ليدلَّ على أنَّ العبادة مما لا تتمُّ إلا بمعونةٍ وتوفيقٍ وإذنٍ منه سبحانه.

الثالث: أنَّ العبادة مما يتقرَّب بها العبد إلى الله تعالى، والاستعانة ليست كذلك؛ فالأول أهم.

الرابع: أنها وسيلة فتُقدَّم على طلب الحاجة؛ لأنه أدعى للإجابة.

الخامس: أنها مطلوبةُ الله تعالى من العباد[(٢)]، والاستعانة مطلوبهم منه سبحانه، فتقديم العبد ما يريده مولاه منه أدلُّ على صدق العبودية من تقديم ما يريده من مولاه.

السادس: أن العبادة واجبةٌ حتماً لا مناص للعباد عن الإتيان بها، حتى جعلت كالعلة لخلق الإنس والجن، فكانت أحق بالتقديم.

السابع: أنها أشدُّ مناسبةً بذكر الجزاء، والاستعانة أقوى التئاماً بطلب الهداية.

الثامن: أنَّ مبدأ الإسلام التخصيصُ بالعبادة، والخلوصُ من الشرك، والتخصيص بالاستعانة بعد الرسوخ.

التاسع: أنَّ في تأخير فعل الاستعانة توافق رؤوس الآي.

---

(١) ص٢٦٣ من هذا الجزء.

(٢) في (م): العبادة.

العاشر: أنَّ أحدهما إذاكان مرتبطاً بالآخر لم يختلف التقديمُ والتأخير، كما يقال: قضيتَ حقِّي فأحسنتَ إليَّ، وأحسنتَ إليَّ فقضيتَ حقِّي.

الحادي عشر: أنَّ مقام السالكين ينتهي عند قوله: «إياك نعبد»، وبعده يطلب التمكين، وذلك أنَّ الحمد مبادي حركة المريد، فإنَّ نفس السالك إذا تزكَّت، ومرآة قلبه إذا انجلت، فلاحت منها[1] أنوار العناية الموجبة للولاية، تجرَّدت النفس الزكية للطلب، فرأتْ آثار نعم الله تعالى عليها سابغة، وألطافَه غير متناهية، فحمدتْ على ذلك وأخذت بالذكر، فكُشف لها الحجاب من وراء أستار العزَّة عن معنى ربِّ العالمين، فشاهدتْ ما سوى الله سبحانه على شرف[2] الفناء مفتقراً إلى المُبْقي، محتاجاً إلى التربية، فترقَّت لطلب الخلاص من وحشة الإدبار، وظلمة السكون إلى الأغيار، فهبَّت لها من نفحات جناب القدس نسائم ألطاف الرحمن الرحيم، فعرجت لِلَمعات بوارق الجلال من وراء سجاف الجمال إلى المالك[3] الحقيقي، فنادت بلسان الاضطرار في مقام: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر:١٦]: أسلمتُ نفسي إليك، وأقبلتُ بكلِّيَّتي عليك، وهناك خاضت لُجَّة الوصول، وانتهت إلى مقام العين، فحقَّقت نسبة العبودية، فقال: «إياك نعبد»، وهنا انتهاء مقام السالك، ألا يُرى إلى سيِّد الخلق وحبيب الحق كيف عبَّر عن مقامه هذا بقوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء:١]؟ فطلب التمكين بقوله: (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦) واستعاذ عن التلوين بقوله: (غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ) فصعد مستكملاً ورجع مكمِّلاً، وكأنه لهذا سمِّيت الصلاة معراجَ المؤمنين.

البحث الرابع: في سرِّ الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وقد ازدحمت فيه أذهان العلماء بعد بيان نكتته العامة، وهي التفنُّنُ في الكلام، والعدول من أسلوب إلى آخر، تطريةً له وتنشيطاً للسامع.

---

(١) في (م): فيها.

(٢) الشَّرَف: الموضع العالي يشرف على ما حوله، يقال: هو على شَرَفٍ من كذا: مشرف عليه، ومقارب له. المعجم الوسيط (شرف).

(٣) في (م): الملك.

فقيل: لما ذكر الحقيقَ بالحمد، ووصفه[1] بصفاتٍ عظام تميَّز بها عن سائر الذوات، وتعلَّق العلم بمعلوم معيَّن، خوطب بذلك ليكون أدلَّ على الاختصاص والترقِّي من البرهان إلى العيان، والانتقال من الغيبة إلى الشهود، وكأن المعلوم صار عياناً، والمعقول مشاهداً، والغيب حضوراً.

وقيل: لمَّا شرح الله تعالى صدر عبده، وأفاض على قلبه وقالبه نورَ الإيمان والإسلام من عنده، ترقَّى بذريعة الحمد المستجلِب لمزيد النعم إلى رتبة الإحسان، وهو: «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[2].

وأيضاً حقيقة العبادة: انقياد النفس الأمَّارة لأحكام الله تعالى، وصورتُه وقالبُه الإسلام، ومعناه وروحه الإيمان، ونوره ونَوره الإحسان، وفي «نعبد» والالتفات تتم الأمور الثلاثة.

وأيضاً لما تبيَّن أنه مَلَكَ في الأزل ما في أحايين الأبد، عُلم أنَّ الشاهد والغائب والماضي والمستقبل بالنسبة إليه على حدٍّ سواء، فلذلك عدل عن الغيبة إلى الخطاب.

ويحتمل أن يكون السِّرُّ أنَّ الكلام من أول السورة إلى هنا ثناء، والثناء في الغيبة أولى، ومن هنا إلى الآخر دعاء، وهو في الحضور أولى، والله تعالى حَيِيٌّ[3] كريم.

وقيل: إنه لما كان الحمد لا يتفاوت غيبة وحضوراً، بل هو مع ملاحظة الغيبة أدخلُ وأتم، وكانت العبادة إنما يستحقُّها الحاضر الذي لا يغيب، كما حكى سبحانه عن إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] لا جرم عبَّر سبحانه وتعالى عن الحمد بطريق الغيبة، وعنها بطريق الخطاب، إعطاءً لكلٍّ منهما ما يليق من النسق المستطاب، وأيضاً مَنْ تَشبَّه بقومٍ فهو منهم؛ فالعابد لما رام ذلك سلك مسلك القوم في الذكر، ومَزَج عبادته بعبادتهم، وتكلَّم بلسانهم، وساق

---

(١) في (م): ووصف.
(٢) قطعة من حديث جبريل الطويل أخرجه أحمد (٣٦٧)، ومسلم (٨) من حديث عمر ﷺ. وأخرجه البخاري (٥٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٣) في (م): حيٌّ.

كلامه على طبق مساقهم، عسى أن يصير محسوباً في عدادهم مندرجاً في سياقهم:

إنْ لَم تَكُونُوا مثلَهم فَتَشَبَّهُوا إنَّ التَّشَبُّهَ بالكِرَامِ فَلاحُ(١)

وأيضاً فيه إشارةٌ إلى أنَّ من لزم جادةَ الأدب والانكسار، ورأى نفسه بعيداً عن ساحة القرب لكمال الاحتقار، فهو حقيقٌ أن تدركه رحمةٌ إلهيَّةٌ، وتَلْحَقَه عناية أزليةٌ، تجذبه إلى حظائر القدس، وتُطْلِعه على سرائر الأنس، فيصير واطئاً على بساط الاقتراب، فائزاً بعزِّ الحضور وسعادة الخطاب.

وأيضاً إنه لمَّا لم يكن في الحمد مزيدُ كلفة، بخلاف العبادة، فإنَّ خَطْبها عظيم، ومن دَأْب المحبِّ تحمُّلُ المشاقِّ العظيمة في حضور المحبوب، قَرَنَ سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره؛ ليأتي بها العابد خالية عن الكلال، عاريةً من(٢) الفتور والملال، مقرونةً بكمال النشاط، موجبة لتمام الانبساط:

حَمامةَ جَرْعَا حَوْمَةِ الجَندلِ اسْجَعِي فأَنْتِ بِمَرْأى مِنْ سُعادَ وَمَسْمَعِ(٣)

وأيضاً إنَّ الحمد ليس إلا إظهار صفات الكمال على الغير، فما دام للأغيار وجودٌ في نظر السالك فهو يواجههم بإظهار مزايا المحبوب عليهم، ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديهم، وأما إذا آل أمره بملازمة الأذكار إلى ارتفاع الحجب والأستار، واضمحلال جميع الأغيار، لم يبق في نظره سوى المعبود الحق، والجمال المطلق، وانتهى إلى مقام الجمع، وصار في مقعد: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب إلا إليه، ولا يمكن إظهار السِّرِّ إلا لديه، فينعطف عنان لسانه إلى جنابه، ويصير كلامه منحصراً في خطابه.

---

(١) البيت ليحيى بن حبش شهاب الدين أبي الفتوح السهروردي، كما في معجم الأدباء ١٩/ ٣١٩، وورد ضمن قصيدة للشيخ عبد الغني النابلسي في ديوانه ص١٢٤.

(٢) في (م): عن.

(٣) البيت لعبد الصمد بن بابك، كما في المثل السائر ١/ ٣٠١، والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ١/ ٨، ومعاهد التنصيص ١/ ٥٩. قوله: جرعا، الجرعاء: الكثيب جانب منه رمل وجانب منه حجارة. وحومة الشيء: معظمه. والجندل: الحجارة. والسَّجع: هدير الحمام ونحوه. والمعنى: يا حمامةَ جرعاءِ هذا الموضع اسجعي وترنمي طرباً، فأنت بمرأى من الحبيبة ومسمع. معاهد التنصيص ١/ ٥٩.

وثم وراء الذوق معنًى يدقُّ عن مدارك أرباب العقول السليمة.

وعندي ـ وهو من نسائم الأسحار ـ أنَّ الله سبحانه بعد أن ذكر يوم الدين، وهو يوم القيامة، التفت إلى الخطاب للإشارة إلى أنه إذا قامت القيامة على ساق، وكان إلى ربك يومئذ المساق، هنالك يفوز المؤمن بلذَّة الحضور، ويتبلَّج جنبه بأنوار الفرح والسرور، ويخلو به الديان وليس بينه وبينه ترجمان، ويكشف الحجاب، وتدور بين الأحباب كؤوس الخطاب، فتأمَّلْ في عظيم الرحمة كيف قَرَنَ سبحانه هذا الترهيب برحمتين، فصرَّح قبل يوم الدين بما صرَّح، ورمز بعد ذكره بما رمز، ولن يغلب عُسْرٌ يُسرين.

❀ ❀ ❀

ومن باب الإشارة: أنَّ «يوم الدين» تلويحٌ إلى مقام الفناء؛ لأنه موت النفس عن شهواتها، وخروجها عن جسد تعلقها بالأغيار والتفاتها، ومن مات فقد قامت قيامته، فعند ذلك يحصل البقاء في جنة الشهود، ويتحقق الجمع في مقام صدقٍ عند المليك المعبود.

وفوق هذا مقامٌ آخر لا يفي بتقريره الكلام، ولا تقدر على تحريره الأقلام، بل لا يزيده البيان إلا خفاءً، ولا يكسبه التقريب إلا بعداً واعتلاء:

وَلَو أنَّ ثوباً حِيْكَ مِنْ نَسْجِ تِسْعَةٍ ... وَعِشرين حَرْفاً في علاه قَصِيْرُ[1]

اللهم أغرقنا في بحار مشاهدتك، ومُنَّ علينا بخندريس[2] وحدتك، حتى لا نحدِّث إلا عنك، ولا نسمع إلا منك، ولا نرى إلا إياك.

❀ ❀ ❀

هذا وقد ذكر الإمام السيوطيُّ نقلاً عن الشيخ بهاء الدين أنه قال: اتفقوا على أنَّ فيما نحن فيه التفاتاً واحداً. وفيه نظر؛ لأنَّ الزمخشريَّ ومن تابعه على أنَّ الالتفات خلافُ الظاهر مطلقاً، فإن كان التقدير: قولوا: «الحمد لله» ففي الكلام المأمور به التفاتان؛ أحدهما: في لفظ الجلالة، وأصله: الحمد لك؛ لأنه تعالى حاضر. والثاني: في إياك؛ لمجيئه على خلافِ أسلوبِ ما قبله.

---

(١) البيت بنحوه في الكشكول ٢/ ٣٠٦.

(٢) الخندريس: الخمر، مشتق من الخَنْدَرَسه، أو رومية معرَّبة، وحنطة خندريس: قديمة. القاموس (خدس).

وإن لم يقدَّر كان في: «الحمد لله»، التفاتٌ من التكلُّم للغيبة؛ لأنه تعالى حَمِدَ نفسه، ولا يكون في «إياك» التفاتٌ لتقدير «قولوا» معها قطعاً، فأحد الأمرين لازمٌ للزمخشريِّ والسكاكي؛ إما أن يكون في الآية التفاتان، أو لا يكون التفات أصلاً، هذا إن قلنا برأي السكاكي كما يشعر به كلام الزمخشري في «الكشاف»؛ لأنه جعل في الشعر الذي ذكره ثلاث التفاتات، وإن قلنا برأي الجمهور ولم نقدِّر [«قولوا» فلا التفات؛ لأنا نقدر]: قولوا إياك نعبد، فإن قُدِّر «قولوا» قبل «الحمد لله» كان فيه التفات واحدٌ، وبطل قول الزمخشري: إنَّ في الشعر(١) ثلاث التفاتات. انتهى. وهو كلامٌ يغني النظر فيه عن شرح حاله، فليفهم.

البحث الخامس: في سرِّ تكرار «إياك»، فقيل: للتنصيص على طلب العون منه تعالى، فإنه لو قال سبحانه: إياك نعبد ونستعين، لاحتمل أن يكون إخباراً بطلب المعونة من غير أن يعيِّن ممن يطلب.

وقيل: لأنه(٢) لو اقتصر على واحد ربما تُوهِّم أنه لا يُتقرَّب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما، والواقع خلافه.

وقيل: إنه جمع بينهما للتأكيد، كما يقال: الدارُ بين زيد وبين عمرو. وفيه أنَّ التكرير إنما يكون تأكيداً إذا لم يكن معمولاً لفعلٍ ثانٍ، و«إياك» الثاني في الآية معمولٌ لـ«نستعين» مفعولٌ له، فكيف يكون تأكيداً.

وقيل: إنه تعليمٌ لنا في تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة.

وعندي أنَّ التكرار للإشعار أنَّ حيثية تعلُّق العبادة به تعالى غيرُ حيثية تعلُّق طلب الاستعانة منه سبحانه، ولو قال: إياك نعبد ونستعين، لتُوُهِّم أنَّ الحيثية واحدة،

---

(١) في الأصل و(م): البيت، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب ١/ ١١٤، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه، والشعر المقصود هو ثلاثة أبيات لامرئ القيس كما ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٦٤، وهي في ديوانه ١/ ١٨٥، وهذه الأبيات هي:

تَطاوَلَ ليلُك بالأَثْمُدِ ... ونام الخليُّ ولم تَرقُدِ
وباتَ وباتتْ له ليلةٌ ... كليلةِ ذي العائر الأَرْمَدِ
وذلك من نبأ جاءني ... وأُنبئتُه عن أبي الأسود

(٢) في (م): أنه.

والشأن ليس كذلك؛ إذ لا بدَّ في طلب الإعانة من توسُّط صفة، ولا كذلك في العبادة، فلاختلاف التعلُّق أعاد المفعول ليشير بها إليه.

البحث السادس: في سرِّ إطلاق الاستعانة، فقيل: ليتناول كلَّ مستعانٍ فيه، فالحذف هنا مثله في قولهم: فلان يعطي، في الدلالة على العموم، ورُجِّح بلزوم الترجيح بلا مرجِّح في الحمل على البعض، وأيضاً قرينةُ التقييد خفيَّةٌ، وبأنه المرويُّ عن ترجمان القرآن ابن عباس ﷺ، وبأنَّ عموم المفعول متضمِّنٌ لنفي الحول والقوة عن نفسه، والانقطاع بالكلية إليه تعالى عمَّن سواه، فهو أولى بمقام العبادة، وإلى ترجيحه يشير صنيع العلامة البيضاوي[1].

وقال صاحب «الكشاف»[2]: الأحسن أن يُراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة، ويكون قوله تعالى: ﴿اَهْدِنَا﴾ بياناً للمطلوب من المعونة، كأنه قيل: كيف أعينكم؟ فقالوا: «اهدنا الصراط المستقيم». وإنما كان أحسنَ لتلاؤم الكلام وأخْذِ بعضه بحجزة بعض. انتهى.

ووجه التخصيص حينئذٍ كمالُ احتياج العبادة إلى طلب الإعانة؛ لكونها على خلاف مقتضى النفس ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ [يوسف:٥٣] والقرينة مقارَنةُ العبادة، ولا خفاء في وضوحها، وكون عموم المفعول متضمِّناً لما ذكر معارَضٌ بنكتة التخصيص، والرواية عن ابن عباس ﷺ لعلها لم تثبت، كذا قيل.

والإنصاف عندي أنَّ الحمل على العموم أولى، ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها، ولأنَّ التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرامٍ يستوعب جميع ما يصحُّ أن يُستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولاً أوليًّا، أولى من مجرَّد التوفيق، ويلائمه الصراط المستقيم، فإنه أعمُّ من العبادات والاعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات، وغير ذلك من الأمور الدينية، والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان، ومن عذاب النار والوصول إلى

---

(١) ينظر تفسير البيضاوي ١/ ٣٤.
(٢) ١/ ٦٦.

دار القرار، والفوز بالدرجات العلى، وكلُّها مفتقرٌ إلى إعانة الله تعالى وفضله. وأيضاً طرق الضلالات التي يُستعاذ منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لا نهاية لها، وباستعانته يتخلَّص من مهالكها.

وأيضاً لا يخفى أن المراد بالعبادة في «إياك نعبد» هي وما يتعلَّق بها وما يتوقف عليه، فإذاً توافق الاستعانة في العموم، وأيضاً قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ مطلقٌ شاملٌ كلَّ إنعام، وأيضاً لو كان المراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة، يبقى حكم الاستعانة في غيرها غيرُ معلوم في أمِّ الكتاب، ولا أظنُّ أحداً يقول: إنه يعلم من هذا التخصيص، فلا أختار أنا إلا العموم، وقد ثبت في الصحيح عنه ﷺ أنه قال لابن عباس: «إذا استعنت فاستعن بالله»[1] الحديث، وهو ظاهرٌ فيه، ولعلَّ ابن عباس من هنا قال به في الآية - إذا قلنا بثبوت ذلك عنه - وهو الظنُّ الغالب، فمن استعان بغيره في المُهمَّات، بل وفي غيرها، فقد استسمن ذا وَرَم، ونفخ في غير ضَرَم، أفلا يستعان به وهو الغني الكبير، أم كيف يطلب من غيره والكل إليه فقير؟

وإني لأرى أنَّ طلب المحتاج من المحتاج سَفَهٌ من رأيه، وضلّة من عقله، فكم قد رأينا من أناس طلبوا العزة من غيره فذلُّوا، وراموا الثروة من سواه فافتقروا، وحاولوا الارتفاع فاتَّضعوا، فلا مستعان إلا به، ولا عون إلا منه:

إليكَ وإلّا لا تُشَدُّ الرَّكائِبُ وَمِنْكَ وإلا فالمُؤَمِّلُ خائِبُ
وَفيكَ وإلا فالغَرامُ مُضَيَّعٌ وَعَنْكَ وإلا فالمُحَدِّثُ كاذبُ

وقد قرأ عبيد بن عمير الليثي وزيد بن حبيش[2] ويحيى بن وثّاب والنخعي: «نِعبد» بكسر النون، وهي لغةُ قيسٍ وتميمٍ وأسدٍ وربيعة وهذيل، وكذلك حُكْمُ حروف المضارعة في هذا الفعل وما أشبهه كـ«نستعين»، مما لم ينضمَّ ما بعدها فيه، سوى

(١) قطعة من حديث طويل أخرجه أحمد (٢٦٦٩)، والترمذي (٢٥١٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب إما زيد بن علي أو زر بن حبيش، وينظر ما ورد في البحر المحيط ١/ ٢٣ عند ذكر القراءة بكسر النون من «نعبد» و«نستعين».

الياء؛ لاستثقال الكسرة عليها، على أنَّ بعضهم قال: يجل[١] بكسر ياء المضارعة من وَجِلَ، وقرأ بعضهم: «يِئْلمون»[٢].

وقرأ الحسن وأبو المتوكِّل وأبو مجلز: «يُعبد» بالياء مبنيًّا للمفعول، وهو غريب. وعن بعض أهل مكة أنه قرأ: «نَعبدْ» بإسكان الدال[٣].

وقرأ الجمهور: «نعبد» بفتح النون وضم الدال ـ وهي لغة الحجاز[٤] وهي الفصحى.

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ الهداية: دلالةٌ بلطف؛ لدلالة اشتقاقه ومادَّته عليه، ولذا أُطلق على المشي برفق: تهادٍ، وسُمِّيت الهداية لطفاً، وقوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] واردٌ على الصحيح موردَ التهكُّم على حدِّ: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

ويقال: هداه لكذا وإلى كذا، فتعدِّيه باللام وإلى، إذا لم يكن فيه[٥]، وهداه كذا بدونهما محتمل للحالين، حتى لا يجوز في ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]: لسبلنا أو إلى سبلنا، إلا بإرادة الإرادة في «جاهدوا»، أو إرادة تحصيل المراتب العلية في «سبلنا»، ومن ثَمَّ جمعها، وقد ورد: «مَن عَمِلَ بما عَلِمَ، ورَّثه الله تعالى عِلْمَ ما لم يَعْلَمْ»[٦].

وقد يقال: المراد بيان الاستعمال الحقيقي، وأما باب التجوُّز فواسعٌ.

وهل يعتبر في الدلالة الإيصال أم لا؟ فيه اختلاف المتأخرين من أهل اللسان؛ ففريقٌ خصَّها بالدلالة الموصلة، وآخرون بالدلالة على ما يوصل، وقليل قال: إن تعدَّت إلى المفعول الثاني بنفسها كانت بمعنى الإيصال، ولا تسند إلا إليه تعالى

---

(١) في الأصل: ييجل، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ١/ ١٢٤، والكلام منه.

(٢) في الأصل و(م) وحاشية الشهاب: يعلمون، والمثبت من الدر المصون ١/ ٦٠، وهي الآية (١٠٤) من سورة النساء، والقراءة المشهورة فيها: «يألمون»، وقرأ بكسر الياء ابن وثاب ومنصور بن المعتمر كما في البحر ٣/ ٣٤٣.

(٣) البحر المحيط ١/ ٢٣.

(٤) في (م): أهل الحجاز.

(٥) أي: إذا لم يكن الأمر المهديُّ له أو إليه في الشخص المَهديِّ، فيصل بالهداية إليه.

(٦) سلف تخريجه ص١٠٦.

كما في الآية، وإن تعدَّت باللام أو إلى، كانت بمعنى إراءة الطريق، فكما تسند إليه سبحانه تسند إلى القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء:٩] وإلى النبيِّ ﷺ؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢] والكلُّ من هذه الآراء غيرُ خالٍ عن خلل:

أما الأول: فيَرِدُ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت:١٧]. والجواب بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد الوصول إلى الحق، لا يساعده ما في التفاسير والتواريخ؛ فإنها ناطقةٌ بأنَّ الجمَّ الغفير من قوم ثمود لم يتَّصفوا بالإيمان قطعاً، وما آمن من قومه إلا قليل، وقد بقوا على إيمانهم ولم يرتدُّوا، على أنَّ صاحب الذوق يدرك من نفس الآية خلاف الفرض كما لا يخفى.

وأما الثاني: فيَرِدُ عليه قوله تعالى لحبيبه ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص:٥٦]. وما يقال: إنه على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال:١٧] أو أن المعنى: إنك لا تتمكَّن من إراءة الطريق لكلِّ من أحببت، بل إنما يمكنك إراءته لمن أردنا، لا يخلو عن تكلف.

وأما الثالث: فإنَّ كلام أهل اللغة لا يساعده، بل ينادي بما ينافيه، ومع ذلك فالقول بأنَّ المتعدية لا تسند إلا إلى الله تعالى، منتقضٌ بقوله تعالى حكايةً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا﴾ [مريم:٤٣] وعن مؤمن آل فرعون ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر:٣٨]. ولهذا الخلل قال طائفة بالاشتراك، والبحثُ لغويٌّ لا دخل للاعتزال فيه، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمَّته.

والصراط: الطريق، وأصله بالسين من السَّرْط: وهو اللَّقْم، ولذلك يسمَّى لَقماً، كأنَّ سالكه يبتلعه، أو يبتلع سالكه، ففي الأزهري(١): أكلتْه المفازة: إذا نَهَكَتْه لسيره فيها، وأَكَل المفازة: إذا قطعها بسهولة، قال أبو تمام(٢):

رَعَتْه الفَيافِي بعْدَ ما كانَ حِقْبَةً رعاها وماءُ المُزْنِ يَنْهَلّ سَاكِبُهْ

(١) كما في حاشية الشهاب ١/ ١٣١، ولم نقف عليه في تهذيب اللغة للأزهري.
(٢) في ديوانه ١/ ٢٢٢.

وبالسين على الأصل، قرأ ابن كثير برواية قنبل، ورويس اللؤلؤي عن يعقوب، وقرأ الجمهور بالصاد وهي لغة قريش، وقرأ حمزة بإشمام الصاد زاياً[1]، والزاي الخالصة لغة لعُذرة وكعب، والصاد عندي أفصح وأوسع، وأهل الحجاز يؤنِّثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق، وبنو تميم يذكِّرون هذا كله، وتذكيره هو الأكثر، ويجمع في الكثرة على صُرُط، ككتاب وكتب، وفي القلة قياسه أَصْرِطة، هذا إذا كان الصراط مذكَّراً، وأما إذا أُنِّث فقياسه أَفْعُل، نحو: ذراع وأَذْرُع.

والمستقيم: المستوي الذي لا اعوجاج فيه، واختلف في المراد منه فقيل: الطريق الحق، وقيل: ملَّة الإسلام، وقيل: القرآن، وردَّهما الرازيُّ قُدِّس سرُّه بأنَّ قوله تعالى: (صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ) يدلُّ على الصراط المستقيم، وهم المتقدِّمون من الأمم وما كان لهم القرآن والإسلام[2]. وفيه ما لا يخفى.

والعجب كلُّ العجب من هذا المولى أنه ذكر في أحد الوجوه المَرْضِيَّة عنده أنَّ الصراط المستقيم: هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كلِّ الأخلاق وفي كل الأعمال، وأكَّد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣][3]. فيا ليت شعري، ماذا يقول لو قيل له: لم يكن هذا للمتقدِّمين من الأمم، وتلونا عليه الآية التي ذكرها؟ وسبحان مَن لا يُردُّ عليه.

وقيل: المراد به معرفة ما في كلِّ شيء من كيفية دلالته على الذات والصفات.

وقيل: المراد منه صراط الأولين في تحمُّل المشاقِّ العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى.

وقيل: العبادة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ [يس: ٦١] والقرآن يفسِّر بعضه بعضاً، وفيه نظر.

وقيل: هو الإعراض عن السِّوى، والإقبال بالكلية على المولى.

---

(١) التيسير ص١٨-١٩، والنشر ١/ ٢٧١.
(٢) تفسير الرازي ١/ ٢٥٦-٢٥٧.
(٣) تفسير الرازي ١/ ٢٥٥.

وقال الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه: هو ثبوت التوحيد في الجمع والتفرقة[١]. ولهم أقوالٌ غيرُ ذلك قريبة وبعيدة.

وعندي بعد الاطِّلاع على ما للعلماء ـ وكل حزب بما لديهم فرحون ـ أنَّ الصراط المستقيم يتنوَّع إلى عامٍّ للناس وخاصٍّ بخواصِّهم، والكلُّ منهما صراط المنعَم عليهم على اختلاف درجاتهم:

فالأول: جسرٌ بين العبد وبين الله سبحانه، ممدودٌ على متن جهنمِ الكفرِ والفسقِ والجهل والبدع والأهواء، وهو الاستقامة على ما ورد به الشرع القويم علماً وعملاً وخُلُقاً وحالاً، وهو الذي يظهر في الآخرة على متن جهنمِ الجزاءِ ممثَّلاً مصوَّراً بالتمثيل الرباني والتصوير الإلهي على حسب ما عليه العبد اليوم، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد دون ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه، وللتذكير بذلك الصراط لم يقل: السبيل ولا الطريق، وإن كان الكل واحداً.

الثاني: طريق الوصول إلى الله تعالى، ومَن شَهِدَ الخَلْقَ لا فِعْلَ لهم فقد فاز، ومن شهدهم لا حياة لهم فقد جاز، ومن شهدهم عينَ العدم فقد وصل وتمَّ سفره إلى الله تعالى، ثم يتجدَّد له السفر فيه سبحانه وهو غير متناه؛ لأنَّ نعوت جماله وجلاله غير متناهية، ولا يزال العبد يرقى من بعضها إلى بعض، كما يشير إليه قوله ﷺ: «إنه لَيُغانُ على قلبي فأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة»[٢].

وهناك يكون عزَّ شأنه يدَه وسمعه وبصره، فبه يبطش وبه يسمع وبه يبصر، ووراء ذلك ما يحرم كشفه. فمتى قال العامِّيُّ: اهدنا الصراط المستقيم، أراد: أرشدنا إلى الاستقامة على امتثال أوامرك واجتناب نواهيك، ومتى قال ذلك أحد الخواص، أراد: ثبِّتنا على ما منحتنا به، وهو المرويُّ عن يَعسوب[٣] المؤمنين

---

(١) الفتوحات المكية ١/ ١١٥.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٨٤٨)، ومسلم (٢٧٠٢): (٤١)، من حديث الأغر المزني رضي الله عنه، وفيه: مئة مرة، بدل: سبعين مرة. قوله: ليغان، قال ابن الأثير في النهاية (غين): أراد ما يغشاه من السهو الذي لا يخلو منه البشر.

(٣) اليعسوب: السيد والرئيس والمقدَّم. اللسان (عسب).

كرم الله تعالى وجهه، وأبيّ ، وذلك لأنَّ طالب هداية الصراط[1] المستقيم ليَسْلُكه، له في سلوكه مقامات وأحوال، ولكلٍّ منها بدايةٌ ونهايةٌ، ولا يصل إلى النهاية ما لم يصحِّح البداية، ولا ينتقل إلى مقام أو حالٍ إلا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه، فما دام هو في أثناء المقام أو الحال ولم يصل إلى نهايةٍ، يطلب الثبات على ما منح به؛ ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه، فيرقى منه إلى ما فوقه، وذلك هو الفضل الكبير والفوز العظيم.

وللمحققين في معنى «اهدنا» وجوهٌ دفعوا بها ما يوشك أن يُسأل عنه من أنَّ المؤمن مهتدٍ، فالدعاء طلبٌ لتحصيل الحاصل:

أحدها: أنَّ معناه ثبِّتنا على الدين كيلا تزلزلنا الشُّبَه، وفي القرآن: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨] وفي الحديث: «اللهم يا مقلِّب القلوب، ثبِّت قلوبنا على دينك»[2].

وثانيها: أعطنا زيادة الهدى، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧].

وثالثها: أنَّ الهداية الثواب؛ كقوله تعالى: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ﴾ [يونس: ٩] فالمعنى: اهدنا طريق الجنة ثواباً لنا، وأُيِّد بقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣].

ورابعها: أنَّ المراد: دلَّنا على الحقِّ في مستقبل عمرنا، كما دللتنا عليه في ماضيه.

ولهم بعدُ أيضاً كلمات متقاربة غير هذا، ولعلَّه يغنيك عن الكلِّ ما ذكره الفقير، فتدبر ولا تغفل.

بقي الكلام في ربط هذه الجملة بما قبلها، وقد قيل: إنَّ عندنا احتمالاتٍ أربعةً، لأنَّ طلب المعونة إما في المهمات كلِّها أو في أداء العبادة، والصراط المستقيم إما أن يُؤخذ بمعنًى خاصٍّ؛ كمِلَّة الإسلام، أو بمعنى عام؛ كطريق الحق

(١) في (م): الطريق.
(٢) أخرجه أحمد (١٧٦٣٠)، من حديث النواس بن سمعان الكلابي .

خلاف الباطل، فعلى تقدير[1] عموم الاستعانة والصراط و خصوصهما يكون: «اهدنا» بياناً للمعونة المطلوبة، كأنه قال: كيف أعينكم في المهمات أو في العبادات[2]؟ فقالوا: اهدنا طريق الحق في كلِّ شيءٍ، أو ملة الإسلام، فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال. وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص الصراط، يكون «اهدنا» إفراداً للمقصود الأعظم من جميع المهمات، فيكون الفصل حينئذ لكمال الاتصال. وأما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم الصراط فلا ارتباط. وما عندي غير خفيٍّ عليك إن أحطت خبراً بما قدمناه لديك.

وقد قرأ الحسن والضحاك وزيد بن عليٍّ: «صراطاً مستقيماً» دون تعريف[3]. وقرأ جعفر الصادق: «صراط المستقيم» بالإضافة[4]، والمتواتر ما تلوناه.

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾: بدلٌ من الصراط الأول بدلَ الكلِّ من الكل، وهو الذي يسمِّيه ابن مالك: البدل الموافق أو المطابق، تحاشياً من إطلاق الكل على الله تعالى في مثل ﴿صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ١-٢].

وفائدة الإبدال تأكيد النسبة بناءً على أنَّ البدل في حكم تكرير العامل، والإشعارُ بأن «الصراط المستقيم» بيانه وتفسيره: صراط المسلمين، فيكون ذلك شهادة لاستقامة صراطهم على أبلغ وجه وآكده.

وقيل: صفة له.

ومن غريب المنقول أنَّ الصراط الثاني غير الأول، وكأنه نوي فيه حرف العطف، وفي تعيين ذلك اختلاف، فعن جعفر بن محمد: هو العلم بالله والفهمُ عنه. وقيل: موافقة الباطن للظاهر في إسباغ النعمة. وقيل: التزام الفرائض والسنن. ولا يخفى أنَّ هذا القول خروجٌ عن الصراط المستقيم فلا نتعب جواد القلم فيه.

---

(١) في (م): تقديري.
(٢) في (م): العبادة.
(٣) المحتسب ١/ ٤١، والبحر المحيط ١/ ٢٦.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٧٤، و البحر المحيط ١/ ٢٦.

وقرأ ابن مسعود وزيد بن علي: «صراط مَن أنعمت عليهم»[١]، وهو المرويُّ عن عمر وأهل البيت ﷺ. قال الشهاب: وفيه دليلٌ على جواز إطلاق الأسماء المبهمة «كمن» على الله تعالى. انتهى[٢]. وهو خبطٌ ظاهر؛ إذ الإضافة إلى المفعول لا الفاعل.

والإنعام: إيصال الإحسان إلى الغير من العقلاء كما قاله الراغب[٣]. فلا يقال: أنعم على فرسه، ولذا قيل: إنَّ النعمة نَفْعُ الإنسان مَن دونَه لغير عوض.

واختلف في هؤلاء المُنعَم عليهم فقيل: المؤمنون مطلقاً. وقيل: الأنبياء. وقيل: أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ. وقيل: أصحاب محمد ﷺ. وقيل: محمد ﷺ وأبو بكر وعمر ﷺ.

وقيل: الأَوْلى ما أخرجه ابن جرير[٤] عن ابن عباس ﷺ أنَّ المراد بالذين أنعمت عليهم: الأنبياء والملائكة والشهداء والصدِّيقون، ومَن أطاع الله تعالى وعَبَده، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء: ٦٩] فما في هاتيك الأقوال اقتصار على بعض الأفراد.

ولم يقيد الإنعام ليعمَّ ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [النحل: ١٨]، وقيل: أنعم عليهم بخلقهم للسعادة. وقيل: بأن نجَّاهم من الهلكة. وقيل: بالهداية.

وفي بناء «أنعمت» للفاعل استعطاف؛ فكأنَّ الداعي يقول: أطلب منك الهداية إذ سبق إنعامك، فاجعل من إنعامك إجابةَ دعائنا وإعطاء سؤالنا، وسبحانه ما أكرمه! كيف يعلِّمنا الطلب ليجود على كلٍّ بما طلب:

لَو لَم تُرِد نَيلَ ما نَرْجُو و نَطلبُهُ ... مِنْ فَيضِ جُودِكَ ما عَلَّمتنا الطَّلَبا[٥]

وحكى اللغويون في ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ عشر لغات؛ ضمُّ الهاء وإسكان الميم، وهي

---

(١) القراءات الشاذة ص١، و الكشاف ١/ ٦٩، والمحرر الوجيز ١/ ٧٥.
(٢) حاشية الشهاب على البيضاوي ١/ ١٣٥.
(٣) مفردات ألفاظ القرآن ص٨١٥.
(٤) في تفسيره ١/ ١٧٧.
(٥) البيت لأبي الفتح البستي، وهو في ديوانه ص٣٨.

قراءة حمزة[١]، وكسرها وإسكان الميم، وهي قراءة الجمهور، وكسر الهاء والميم وياء بعدها، وهي قراءة الحسن، قيل: وعمرو ابن فائد، وكذلك بغير ياء، وهي قراءة عمرو بن فائد[٢]، وكسر الهاء وضم الميم بواو بعدها، وهي قراءة ابن كثير وقالون بخلاف عنه[٣]، وضم الهاء والميم وواو بعدها، وهي قراءة الأعرج ومسلم بن جندب وجماعة، وضمهما بغير واو ونسبت لابن هرمز، وكسر الهاء وضم الميم بغير واو ونسبت للأعرج والخفاف عن أبي عمرو، وضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها وكذلك بغير ياء، وقرئ بهما أيضاً[٤].

وحاصلها ضمُّ الهاء مع سكون الميم، أو ضمُّها بإشباعٍ أو دونه، أو كسرِها بإشباع أو دونه، وكسرُ الهاء مع سكون الميم، أو كسرِها بإشباعٍ أو دونه، أو ضمُّها بإشباع أو دونه، وحججُ كلٍّ في كتب العربية.

﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾: بدلٌ من «الذين» بدلَ كلٍّ من كلٍّ. وقيل: من ضمير «عليهم»، ولا يخلو من الركاكة بحسب المعنى، وأما أنه يلزم عليه خلوُّ الصلة عن الضمير فلا؛ لأنَّ المُبدَل منه ليس في نية الطرح حقيقة.

والقول بأنَّ «غير» في الأصل صفة بمعنى مغاير، والبدلُ بالوصف ضعيف، ضعيف؛ لأنها غلبت عليها الاسمية، ولذا لم تَجْرِ على موصوف في الأكثر.

وعن سيبويه أنها صفة «الذين»[٥] مبيِّنةٌ أو مقيِّدةٌ، ولا يَرِدُ أنَّ «غير» من الأسماء المتوغِّلة في الإبهام، فلا تتعرَّف بالإضافة، فلا توصف بها المعرفة، بل ولا تبدل منها على المشهور؛ لأنَّا نقول: الموصوف هنا معنًى كالنكرة، فيصحُّ أن يوصف بها، وذلك لأنَّ الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة يكون كالمعرَّف باللام في استعمالاته، فإذا استعمل في بعض ما اتَّصف بالصلة، كان كالمعرَّف باللام للعهد الذهني، فكما أنَّ المعرَّف المذكور لكون التعريف فيه للجنس، يكون معرفةً بالنظر

---

(١) وهي قراءة يعقوب أيضاً. التيسير ص١٩، والنشر ١/ ٢٧٢.

(٢) القراءات الشاذة ص١، والمحتسب ١/ ٤٤، والبحر ١/ ٢٦.

(٣) وهي قراءة أبي جعفر أيضاً. التيسير ص١٩، والنشر ١/ ٢٧٣.

(٤) تنظر هذه القراءات في المحتسب ١/ ٤٤-٤٥، والبحر ١/ ٢٦-٢٧.

(٥) ينظر الكتاب ٢/ ٣٣٣.

إلى مدلوله، وفي حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية المبهمة، ولذا يعامل به معاملتهما، كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة معرفةٌ، وبالنظر إلى البعضية المستفادة من خارجٍ كالنكرة، فيعامل به معاملتهما أيضاً، فـ«الذين أنعمت عليهم» إذا لم يقصد به معهود كذلك؛ إذ لا صحة لإرادة جنس المنعَم عليهم من حيث هو، إذ لا صراط له ولا غرض يتعلَّق بطلبِ صراطِ مَن أنعم عليهم على سبيل الاستغراق، سواء أريد استغراق الأفراد والجماعات أو المجموع من حيث المجموع، فالمطلوب صراط جماعة ممن أنعم عليهم بالنِّعَم الأُخرويَّة؛ أعني طائفة من المؤمنين لا بأعيانها، فإن نظر إلى البعضية المبهمة المستفادة من إضافة الصراط إليهم كان كالنكرة، وإن نظر إلى مفهومه الجنسي ـ أعني المنعَم عليهم ـ كان معرفة، قاله العلامة السيالكوتي(١) وغيره، ولا يخلو عن دغدغة.

أو يقال ـ وهو المعوَّل عليه عند من يعوِّل عليه ـ أن «غير» هنا معرفة؛ لأنَّ المحققين من علماء العربية قالوا: إنها قد تتعرَّف بالإضافة، وذلك إذا وقعت بين متضادَّين معرفتين، نحو: عليك بالحركة غير السكون، وقال ابن السَّريِّ(٢) وغيره: إذا أضيفت «غير» إلى معرَّفٍ له ضدٌّ واحد فقط تعرَّفت لانحصار الغيرية، وهنا المنعَم عليهم ضدٌّ لما بعده، ولا يَرِدُ على هذا قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر: ٣٧] لجواز أن يكون «صالحاً» حالاً قدِّمت على صاحبها، وهو «غير الذي»، أو «غير الذي» بدلاً من صالحاً، ولو قيل: ضد الصالح الطالح، والذي كانوا يعملون فرد من أفراده فليس بضد، لم يبعد.

وقرأ عمر بن الخطاب ﷺ: «غيرَ» بالنصب، وروي ذلك شاذًّا عن ابن كثير(٣)، وهو حالٌ من ضمير «عليهم» والعامل فيه «أنعمت»، ويضعف أن يكون

---

(١) عبد الحكيم بن شمس الدين، من أهالي سيالكوت التابعة للاهور بالهند (وهي الآن تابعة لباكستان)، له حاشية على تفسير البيضاوي على بعض سورة البقرة، وحاشية على شرح العقائد النسفية للسعد، وغيرها. توفي سنة (١٠٦٧هـ). خلاصة الأثر ٢/ ٣١٨، وأبجد العلوم ٣/ ٢٣٠.

(٢) هو أبو بكر محمد بن السري، الشهير بابن السَّراج، وقد ذكر كلامه بتمامه في هذه المسألة الفارسي في الحجة ١/ ١٤٣، وابن عطية في المحرر ١/ ٧٧، ومختصراً ابن هشام في المغني ص٢١٠، وينظر الخزانة ٤/ ٢٠٧.

(٣) القراءات الشاذة ص١.

حالاً من «الذين»؛ لأنه مضافٌ إليه، والصراط لا يصحُّ بنفسه أن يعمل في الحال، وقيل: يجوز، والعامل فيه معنى الإضافة.

وجوَّز الأخفش أن يكون النصب على الاستثناء المنقطع، أو المتصل إن فسِّر الإنعام بما يعمّ، ومنعه الفراء(١)؛ لأنه حينئذ بمعنى سوى، فلا يجوز أن يعطف عليه بـ«لا»؛ لأنها نفيٌ وجحدٌ، ولا يعطف الجحد إلا على مثله. وأُجيب بزيادة «لا»، مثلها في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] وفي قول الأحوص:

وَيَلْحَيْنَنِي في اللَّهوِ أنْ لا أُحبَّهُ ... وَلِلَّهوِ دَاعٍ دائِبٌ غَيْرُ غَافِلِ(٢)

واعترض بأنه لم تسمع زيادتها بعد واو العطف والكلام فيه، وحكى بعضهم عن الأخفش أنَّ الاستثناء في معنى النفي فيجوز العطف عليه بـ «لا» حملاً على المعنى، فحينئذ لا يَرِدُ ما ورد(٣).

وعند الخليل: النصبُ بفعلٍ محذوفٍ، أعني: أعني، وبه أقول؛ لأنَّ الاستثناء كما ترى، والحالية تقتضي التنكير، ولا يتحقق إلا بعدم تحقق التضاد، أو بجعل(٤) «غير» بمعنى مغاير لتكون إضافته لفظية، وكلاهما غير مرضيٍّ لما علمت.

وقال بعضهم: في الآية حذفٌ، والتقدير: غير صراط المغضوب عليهم، وهو ممكن على هذه القراءة، فيكون «غير» حينئذ إما صفة لقوله: «الصراط»، وهو ضعيف؛ لتقدم البدل على الوصف إذا قلنا به، والأصل العكس، أو بدل أو صفة للبدل أو بدل منه أو حال من أحد الصراطين. والصراط السويُّ عدم التقدير.

والغضب: أصله الشدَّة، ومنه الغَضْبَة: الصخرة الصلبة الشديدة المركَّبة في الجبل، والغضوب: الحيّة الخبيثة، والناقة العبوس. وفُسِّر تارةً بحركةٍ للنفس مبدؤها إرادة الانتقام، كما في «شرح المفتاح» للسعد، وتارةً بإرادة الانتقام كما في

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٨، وقول الأخفش بنحوه في معاني القرآن له ١/ ١٦٦، وينظر البحر ١/ ٢٩.
(٢) ديوان الأحوص ص١٧١.
(٣) في الأصل: أورده.
(٤) في (م): يجعل.

«شرح الكشاف» له، وأخرى بكيفيةٍ تَعْرِضُ للنفس فيتبعها حركة الروح إلى خارجٍ طلباً للانتقام كما في «شرح المقاصد»[(١)].

ويقرب منه ما قيل: تغيُّرٌ يحدث عند غليان دم القلب، وفي الحديث: «اتقوا الغضب، فإنه جمرة تتوقَّد في قلب ابن آدم، ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه»[(٢)].

وفي الكشاف[(٣)]: معنى غضبِ الله تعالى: إرادةُ الانتقام من العصاة وإنزالِ العقوبة بهم، وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على مَن تحتَ يده.

وأنا أقول كما قال سلف الأمة: هو صفةٌ لله تعالى لائقةٌ بجلال ذاته، لا أعلم حقيقتها ولا كيف هي، والعجز عن دَرْك الإدراك إدراك، والكلام فيه كالكلام في الرحمة حذو القُذَّة بالقُذَّة، فهما صفتان قديمتان له سبحانه وتعالى. وحديث «سبقت رحمتي غضبي»[(٤)] محمولٌ على الزيادة في الآثار أو تقدُّم ظهورها.

وأصل الضلال: الهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] أي: هلكنا، وقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٨] أي: أهلكها، والضلال في الدين: الذهاب عن الحق، وقرأ أيوب[(٥)] السختياني: «ولا الضَّأَلِّين» بإبدال الألف همزة فراراً من التقاء الساكنين، مع أنه في مثله جائز. وحكى أبو زيد: دأَبَّة وشَأَبَّة، وعلى هذه اللغة قراءة عمرو بن عبيد: «فيومئذ لا يُسأل عن ذنبه إنسٌ ولا جأَنٌّ» [الرحمن: ٣٩][(٦)] وقوله:

ولـلأرضُ أمّـا سُـودُهـا فَـتَـجَـلَّـلـتْ ... بَـيـاضـاً وأمّـا بـيـضُـهـا فَـادْهَـأَمَّـتِ[(٧)]

وهل يُقاس عليه أم لا؟ قولان.

---

(١) ٢/ ٣٨١، وهو للسعد أيضاً.

(٢) قطعة من حديث طويل أخرجه أحمد (١١٥٨٧)، عن أبي سعيد الخدري ﷺ. وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

(٣) ١/ ٧١.

(٤) سلف تخريجه ص١١٤.

(٥) في الأصل و (م): أبو أيوب، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في المحتسب ١/ ٤٦.

(٦) المحتسب ١/ ٤٦-٤٧.

(٧) البيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص٨٤.

وروي عن عمر بن الخطاب ﷺ وعبد الله بن الزبير أنهما كانا يقرآن: «وغير الضالين»[١]،والمتواتر «لا» كما في الإمام، وهي[٢] سيفُ خطيب أُتي بها لتأكيد ما في «غير» من معنى النفي، والكوفيون يجعلونها هنا بمعناها.

والمراد بالمغضوب عليهم: اليهود، وبالضالين: النصارى، وقد روى ذلك أحمد في «مسنده» [والترمذي] وحسَّنه [و] ابن حبان في «صحيحه» مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ[٣]. وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود ﷺ[٤]، وقال ابن أبي حاتم: لا أعلم فيه خلافاً للمفسرين[٥].

فمن زعم أنَّ الحمل على ذلك ضعيفٌ؛ لأن منكري الصانع والمشركين أخبث ديناً من اليهود والنصارى، فكان الاحتراز منهم أولى، بل الأولى أن يحمل «المغضوب عليهم» على كلِّ مَن أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفسَّاق، ويحمل الضالون على كلِّ مَن أخطأ في الاعتقاد؛ لأنَّ اللفظ عامٌّ، والتقييد خلاف الأصل = فقد ضل ضلالاً بعيداً إن كان قد بلغه ماصحَّ عن رسول الله ﷺ، وإلَّا فقد تجاسر على تفسير كتاب الله تعالى مع الجهل بأحاديث رسوله ﷺ، وما قاله في منكري الصانع لا يعتدُّ به؛ لأنَّ مَن لا دين له لا يعتدُّ بذكره.

والعجب من الإمام الرازي أنه نقل هذا ولم يتعقَّبه بشيءٍ سوى أنه زاد في الشطرنج بغلاً فقال: ويحتمل أن يقال: المغضوب عليهم هم الكفار، والضالون هم المنافقون[٦]. وعلَّله بما في أول البقرة من ذكر المؤمنين ثم الكفار ثم المنافقين، فقاس ما هنا على ما هناك، وهل بعد قول رسول الله ﷺالصادق الأمين قول لقائل أو قياس لقائس؟ هيهات هيهات دون ذلك أهوال.

واستدلَّ بعضهم على أنَّ المغضوب عليهم هم اليهود بقوله تعالى: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٧٨، والبحر ١/ ٢٩ عن عمر وأبيٍّ ﷺ.

(٢) في (م): وهو.

(٣) مسند أحمد (١٩٣٨١)، وسنن الترمذي (٢٩٥٣)، وصحيح ابن حبان (٦٢٤٦)، من حديث عدي بن حاتم ﷺ. وما بين حاصرتين من الدر المنثور ١/ ١٦، وعنه نقل المصنف.

(٤) تفسير الطبري ١/ ١٨٨، ١٩٦.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣١.

(٦) التفسير الكبير ١/ ٢٦١.

﴿وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ [المائدة: ٦٠] وعلى أنَّ الضالين النصارى بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا﴾ [المائدة: ٧٧] والأولى الاستدلالُ بالحديث؛ لأنَّ الغضب والضلال وردا جميعاً في القرآن لجميع الكفار على العموم، فقد قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٦٧] ووردا لليهود والنصارى جميعاً على الخصوص، كما ذكره المستدل.

وإنما قدَّم سبحانه «المغضوب عليهم» على «الضالين»، مع أنَّ الضلال في بادئ النظر سببٌ للغضب؛ إذ يقال: ضلَّ فغضب عليه؛ لتقدُّم زمان المغضوب عليهم وهم اليهود، على زمان الضالين وهم النصارى، أو لأنَّ الإنعام يقابل بالانتقام ولا يقابل بالضلال، فبينهما تقابلٌ معنويٌّ بناءً على أنَّ الأول إيصالُ الخير إلى المنعَم عليه، والثاني إيصالُ الشرِّ إلى المغضوب عليه، أو لأنَّ اليهود أشدُّ في الكفر والعناد، وأعظمُ في الخبث والفساد، وأشد عداوة للذين آمنوا، ولذا ضُربت عليهم الذلة والمسكنة. وورد في الحديث: «من لم يكن عنده صدقة، فليلعن اليهود» رواه السلفي والديلمي وابن عدي(١).

والنصارى دون ذلك، وأقرب للإسلام منهم، ولذا وصفوا بالضلال؛ لأنَّ الضالَّ قد يهتدي.

ومما يدلُّ على أنَّ اليهود أسوأ حالاً من النصارى أنهم كفروا بنبيَّين؛ محمد ﷺ وعيسى عليه السلام، والنصارى كفروا بنبيٍّ واحدٍ وهو نبيُّنا ﷺ، وفضائحهم وفظائعهم أكثر مما عند النصارى كما ستقرؤه وتراه إن شاء الله تعالى.

وقولُ النصارى بالتثليث ليس أفظع من قول اليهود: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] وقولِهم: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] وقولِهم: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] فمن زعم أن النصارى أسوأ حالاً متوكئاً على ما في «دلائل

---

(١) الكامل لابن عدي ٦/ ٢٣٠٤، من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٣٦٤: رواه السلفي والديلمي وابن عدي، كذا في الفتاوى الحديثية لابن حجر من غير بيان صحابيه ومرتبته، وقال القاري: لا يصح.

الأسرار»[١]، لم يعرف أسرار الدلائل، وهي بُعد العيُّوق عنه، وليست المسألة من الفروع ليكتفي مثلنا فيها بالتقليد المحض، لا سيَّما وفضل الله تعالى ليس بمقصور على البعض.

وقال بعضهم: تأخير الضالين لموافقة رؤوس الآي، ولا بأس بضمِّه إلى تلك الوجوه، وإلا فالاقتصار عليه من ضِيق العَطَن.

وإنما أَسند النعمة إليه تعالى تقرُّباً، والمقصود طلب الهداية إلى صراط مَن ثبت إنعام الله تعالى عليه وتحقق، ولذلك أتى بالفعل ماضياً، وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأدُّباً، ولأنَّ مَن طلب منه الهداية ونسب الإنعام إليه لا يناسب نسبة الغضب إليه؛ لأنه مقام تلطُّف وترفُّق وتذلُّل لطلب الإحسان، فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام.

وقد عدَّ ابن الأثير في «كنز البلاغة» والتنوخيُّ في «الأقصى القريب» بناءَ الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله نوعاً غريباً من الالتفات، فإن كان الالتفات كما في استعمال الأدباء والمتقدِّمين بمعنى الافتنان، فلا غبار عليه، وإن كان بالمعنى المتعارف، فلك أن تقول على رأي السكاكي الذي لا يشترط تعدُّد التعبير، بل مخالفة مقتضى الظاهر: إنَّ المخاطَب إذا تُرك خطابه وبُني ما أُسند إليه للمفعول والمحذوف كالغائب، فلا مانع من أن يسمَّى التفاتاً، فكما يجري في الانتقال من مقدَّرٍ إلى محقَّق، يجري في عكسه، وهو معنًى بديعٌ كما قاله الشهاب[٢].

ويسنُّ بعد الختام أن يقول القارئ: «آمين» فقد روى ابن أبي شيبة في «مصنَّفه» والبيهقيُّ في «الدلائل» عن أبي ميسرة: أنَّ جبريل أقرأ النبيَّ ﷺ فاتحة الكتاب، فلما قال: «ولا الضالين» قال له: قل: آمين، فقال: آمين[٣].

ويقولها المأموم لقراءة إمامه، فقد أخرج مسلم و أبو داود والنسائيُّ وابن ماجه

(١) لعله دلائل الأسرار لخليل بن محمد بن إبراهيم الفتال الدمشقيّ المتوفى سنة (١١٨٦هـ)، وهو حاشية على الدر المختار. الأعلام ٢/ ٣٢٢.

(٢) في حاشيته على تفسير البيضاوي ١/ ١٤٧.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٢٥.

وابن أبي شيبة عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قرأ ـ يعني: الإمام ـ «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» فقولوا: آمين، يُجبْكم الله»(١).

وإخفاؤها مذهب ساداتنا الحنفية، وهو مذهب أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه، وعبد الله بن مسعود، وعند الشافعية يجهر بها. وعن الحسن: لا يقولها الإمام؛ لأنه الداعي، وعن أبي حنيفة في رواية غير مشهورة مثله، والمشهور أنه يخفيها، وروى الإخفاءَ عن رسول الله ﷺ عبد الله بن مغفل وأنس ﷺ ما كما في الكشاف(٢)، ورواية الجهر(٣) محمولةٌ على التعليم، والبحث فقهي، وهذا القدر يكفي فيه.

وليست من القرآن إجماعاً، ولذا سنَّ الفصل بينها وبين السورة بسكتة لطيفة، وما قيل: إنها من السورة عند مجاهد فمما لا ينبغي أن يلتفت إليه، إذ هو في غاية البطلان، إذ لم يكتب في الإمام ولا في غيره من المصاحف أصلاً، حتى ذكر غير واحد أنَّ من قال: إنَّ آمين من القرآن، كفر.

وهي اسمُ فعلٍ مبنيٌّ على الفتح كأين؛ لالتقاء الساكنين، والبحث عن أسماء الأفعال مفروغ عنه في كتب النحو.

والصحيح أنها كلمةٌ عربيةٌ، ومعناها: استجب، وقيل: موضوعة لِمَا هو أعمُّ منه، ومن مرادفه.

ومن الغريب ما قيل: إنه عجميٌّ معرَّبُ همين؛ لمَا أن فاعيل كقابيل ليس من أوزان العرب، ورُدَّ بأنه يكون وزناً لا نظير له، وله نظائر، ولذا قيل: إنه في الأصل مقصورٌ، ووزنه فعيل، فأشبع.

ومن العجيب ما قيل: إنه اسم الله تعالى. والقول في توجيهه: إنه لمَّا كان مشتملاً على الضمير المستتر الراجع إليه تعالى قيل: إنه من أسمائه، أعجبُ منه.

---

(١) صحيح مسلم (٤٠٤)، وسنن أبي داود (٩٧٢)، وسنن النسائي (المجتبى) ٢/ ٢٤١-٢٤٢، وسنن ابن ماجه (٩٠١)، وهو عند أحمد (١٩٦٦٥).

(٢) ١/ ٧٥. قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٣: لم أجده عن أيٍّ منهما.

(٣) في (م): الجمهور.

وقد تمدُّ ألفه وتقصرُ، وإلى أصالة كلٍّ ذهب طائفة. وأما تشديد ميمه فذكر الواحديُّ أنه لغة فيه، وقيل: إنه جمع آمٍّ، بمعنى قاصد، منصوبٌ باجعلنا ونحوه مقدراً. وقيل: إنه خطأ ولحن.

وحيث إنه ليس من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح، قال بعضهم: لا تفسد به الصلاة، وإن كان لحناً.

وفضل هذه السورة مما لا يخفى، ويكفي في فضلها ما روي بأسانيدَ صحيحةٍ عن أبي هريرة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺخرج على أبيٍّ بن كعب فقال: «يا أبيّ» وهو يصلي، فالتفت أبيٌّ فلم يجبه، فصلَّى أبيٌّ فخفَّف، ثم انصرف إلى رسول الله ﷺفقال: السلام عليك يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك؟» فقال: يا رسول الله،إني كنت في الصلاة. قال: «أفلم تجد فيما أوحى الله إليَّ أن ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾؟» [الأنفال: ٢٤] قال: بلى، ولا أعود إن شاء الله تعالى، قال: «تحبُّ أن أعلِّمك سورةً لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها»؟ قال: نعم يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «كيف تقرأ في الصلاة»؟ فقرأ بأمّ القرآن، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، ما نزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها، وأنها لَلسبع من المثاني ـ أو قال: السبع المثاني ـ والقرآن العظيم الذي أعطيته»[1].

والأحاديث في ذلك كثيرة، ولا بِدْعَ فهي أم الكتاب، والحاوية من دقائق الأسرار العجب العجاب، حتى إنَّ بعض الرَبانيين استخرج منها الحوادث الكونية، وأسماء الملوك الإسلامية وشرح أحوالهم وبيان مآلهم. وبالجملة هي كنز العرفان، بل اللوح المحفوظ لِمَا يلوح في عالم الإمكان، نسأل الله تعالى أن يمنَّ علينا بإشراق أنوارها، والاطِّلاع على مخزونات أسرارها، إنه وليُّ التوفيق والهادي إلى معالم التحقيق.

---

(١) أخرجه أحمد (٩٣٤٥)، والترمذي (٢٨٧٥).